JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES

Issue No. 20/2020

International Romanian Humanities Journal

Published by ARHIPELAG XXI PRESS, Tîrgu Mureș

Arhipelag XXI Press

ISBN: 978-606-8624-00-6

The Journal of Romanian Literary Studies is an international online journal published by the ALPHA Institute for Multicultural Studies in partnership with the Department of Philology at UMFST in Targu-Mures and the "Gh. Șincai" Institute of Social and Human Research Research of the Romanian Academy. It is an academic publication open to academics, literary critics, theoreticians or researchers who are interested in the study of Romanian literature, as well as the Humanities. Our essential goal is to set communication paths between Romanian literary and humanistic research and the contemporary European cultural discourse, bringing the most valuable phenomena recorded in the Romanian culture into a beneficial dialogue with the other European cultures.

SCIENTIFIC BOARD:

Prof. Virgil NEMOIANU, PhD
Prof. Nicolae MANOLESCU, PhD
Prof. Eugen SIMION, PhD
Prof. George BANU, PhD
Prof. Alexandru NICULESCU, PhD

EDITORIAL BOARD:

Editorial Manager:
Prof. Iulian BOLDEA, PhD

Executive Editor:
Prof. Al. CISTELECAN, PhD

Editors:
Prof. Cornel MORARU, PhD
Prof. Mircea A. DIACONU, PhD
Assoc. Prof. Dorin ȘTEFĂNESCU, PhD
Assoc. Prof. Luminița CHIOREAN, PhD
Assist. Prof. Dumitru-Mircea BUDA, PhD

The sole responsibility regarding the contents of the articles lies with the authors.

Published by
Arhipelag XXI Press, Tîrgu-Mureş, România, 2020
8 Moldovei Street, Tîrgu-Mureş, 540519, România
Tel: +40-744-511546
Editor: Iulian Boldea
Editorial advisor: Dumitru-Mircea Buda
Email:tehnoredactare.jrls@gmail.com
ISSN: 2248-3004

JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES is submitted for indexation in the ERIH-PLUS European Reference Index for the Humanities and Social Sciences

CONTENTS

ABUSE OF A DOMINANT POSITION IN THE CASE LAW OF C.J.U.E

Anca Ileana Dușcă
Prof., PhD, University of Craiova 20

SYMBOLS OF THE MEDIEVAL GARDENS IN FLOIRE AND BLANCHEFLOR

Veronica Grecu
Prof., PhD, „Vasile Alecsandri" University of Bacău 39

TRAVELLING AS A FOREIGNER

Vasile Spiridon
Prof., PhD, "Vasile Alecsandri" University of Bacau 45

PLAY GAME – MAIN ACTIVITY IN CHILD DEVELOPMENT

Elena Lucia Mara
Prof., PhD., ,,Lucian Blaga" University of Sibiu 50

THE IMPACT OF GLOBALISM ON RELIGIOUS DENOMINATIONS

Nicolae Iuga
Prof. PhD., Associate Researcher Gr. I „Constantin Rădulescu-Motru"Philosophy Institute, Romanian Academy 60

PAVEL DAN. THE SPACE AND THE TIME OF THE PROSE

Iulian Boldea
Prof. PhD, UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 70

MIHAIL MOXA'S CHRONOGRAPH. THE FIRST UNIVERSAL CHRONICLE IN ROMANIAN LANGUAGE

Erich Agnes Terezia
Prof. PhD., ,,Valahia" University of Târgoviște 78

THE TRANS-CULTURAL/TRANS-LITERARY AWAKENING AND THE TRANSGLOCAL MODEL OF „EVENINGS IN BRĂDICENI"

Ion Popescu-Brădiceni
Prof. PhD, „Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu 82

A SUFI MYSTICAL LOVE-STORY: AL-HALLAJ AND IBLIS (I)

Silviu Lupaşcu
Prof. PhD., „Dunărea de Jos" University of Galaţi 95

EDUCATION IN THE ROMANIAN LANGUAGE IN THE REPUBLIC OF SERBIA

Brânduşa Juică
Assoc. Prof, PhD, University of Belgrade, Teacher Training Faculty 101

THE FIRST WORLD WAR AND THE POLITICAL MAP OF EUROPE

Adrian-Claudiu Stoica
Assoc. Prof. PhD.,University Politehnica of Bucharest 107

DIGITALISING CULTURAL HERITAGE. THE ECULTFOOD PLATFORM CASE

Petronela Savin
Assoc. Prof., PhD. „Vasile Alecsandri" University of Bacău 113

A PSYCHO-PASTORAL APPROACH OF THE MEANING OF 'A CHRISTMAS STORY' BY PAULO COELHO

Maria Dorina Paşca
Assoc. Prof. PhD., UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu Mureş 119

V. HUGO : « LES CONTEMPLATIONS. MÉMOIRES D`UNE ÂME » - A MEMORY OF SOUL AND DESTINY

Rodica Brad
Assoc. Prof., PhD, ,,Lucian Blaga" University of Sibiu 128

BUKOVINIAN ELITES: MAXIMILIAN HACMAN (1877-1961). STEPS TO A BIOGRAPHY

Radu Florian Bruja
Assoc. Prof. PhD, "Ştefan cel Mare" University of Suceava 138

THE INFLUENCE OF EUROPEAN STANDARDS ON COMBATING CYBERCRIME ON ROMANIAN LEGISLATION

Oana Elena Gălățeanu
Assoc. Prof., PhD., „Dunărea de Jos" University of Galați 149

PREVENTION. THE KEY FOR FAMILIES WITH CHILDREN IN RISK SITUATION

Romana Oneț
Assoc. Prof., PhD., Technical University of Cluj-Napoca, North University Center of Baia Mare 155

L'ANGE ET LE DIABLE DANS LES EXPRESSIONS

Adela-Marinela Stancu
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova 163

THREE LITERARY REPRESENTATIONS IN THE AVANT-GARDE MANNER OF THE INTER-WAR CHIȘINĂU (GEO BOGZA, ALEXANDRU ROBOT, LAURENȚIU FULGA)

Aliona Grati
Assoc. Prof., PhD, The University of State „Dimitrie Cantemir", Republic of Moldova 170

THE PALERIAN ESSAYISTIC IN „PRAY THAT YOU DON'T GROW WINGS"

Cristina-Eugenia Burtea-Cioroianu
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova 178

WRITING THE METROPOLIS IN P. ACKROYD'S NON-FICTION

Alina Popescu
Assoc Prof., Ph D, "Ovidius" University of Constanţa 184

CHARACTERISTICS OF JOURNALISTIC LANGUAGE IN BRITISH NEWSPAPERS

Mădălina Cerban
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova 189

MIGRATION OVER TIME

Maria Alexandrescu
Assoc. Prof., PhD, ,,Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 195

THE DEVELOPMENT OF THE BUDGET CONCEPT AFTER THE WORLD WAR II

Anișoara Băbălău
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova 202

CONTRIBUTION OF THE CLERGY TO ORGANISING THE ROMANIAN EDUCATION IN THE SOUTH OF THE DANUBE

Claudiu Cotan

Assoc. Prof. PhD. Habil., „Ovidius" University of Constanţa 207

THE LITERARY BASES OF KNOWLEDGE, EXPERIENCE…, THOUGHT AND LANGUAGE

Dragoş Avădanei

Assoc. Prof., PhD., "Alexandru Ioan Cuza"University of Iași 220

MARRIAGE IN BENITO PÉREZ GALDÓS'S "CONTEMPORARY NOVELS"

Lavinia Similaru

Assoc. Prof., PhD, University of Craiova 230

EARLY GENDER SOCIALIZATION – A REASON FOR THE GENDER INEQUALITY ON THE LABOUR MARKET

Ichim George Marian

Assoc. Prof., PhD, ,,Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 238

SPANISH IN LATIN AMERICA VERSUS PENINSULAR SPANISH: GENDER, NUMBER, DETERMINANTS, PRONOUNS, PREPOSITIONS AND ADVERBS

Ioana Ilisei

Assoc. Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 246

LINGUISTIC ASPECTS OF COLLOQUIAL ITALIAN LANGUAGE. FOR TEACHING USE

Mirela Aioane

Assoc. Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 253

ADVERTISING LANGUAGE. ADS IN CINEMA

Carmen Neamţu

Assoc. Prof. Habil Dr., Ph.D,, „Aurel Vlaicu" University from Arad 261

TOWARDS THE INTEGRATION OF HUMANITIES IN THE ACADEMIC CURRICULA OF MEDICAL SCHOOLS

Laura Ioana Leon

Assoc., Prof., PhD., "Grigore T. Popa" University of Iași 267

THE ARTS AND (ARTISTIC) CREATION IN LAWRENCE DURRELL'S THE ALEXANDRIA QUARTET

Amalia Mărășescu

Assoc. Prof., PhD, University of Piteşti 272

THE THANATIC METAMORPHOSIS IN MICHEL DE MONTAIGNE S ESSAYS

Adriana Cîteia

Assoc. Prof., PhD, „Ovidius" University of Constanța 279

ON FUNCTIONAL GRAMMAR IN TEACHING GERMAN. FORMULAIC PHRASES

Maria Muscan

Assoc. Prof., PhD, „Ovidius" University of Constanța 284

LITERARY REPRESENTATIONS OF THE URBAN SPACE OF THE CHIȘINĂU CITY IN THE TEXTS OF THE ROMANIAN WRITERS FROM BASARABIA

Ludmila Șimanschi

Assoc. researcher, PhD, „Dimitrie Cantemir" State University, Chișinău, Moldova 289

RELIGIOUS TOURISTIC POINTS IN THE EPARCHY OF BUZAU

Claudiu Cotan
Assoc. Prof. PhD. Habil., „Ovidius" University of Constanţa 300
A FORGOTTEN WRITER: NICOLAE BELDICEANU AND THE PATRIARCHAL OUTSKIRTS

Dana Matei
Lecturer, PhD., University of Petroşani 309
PROLEGOMENA TO AN ANALYSIS OF EMINESCIAN POETIC LANGUAGE

Maria Kozak
PhD 315
CHARACTERISTICS OF COMMUNICATION IN THE LOCAL PUBLIC ADMINISTRATION. CASE STUDY: BUCHAREST, CLUJ-NAPOCA AND TIMISOARA

Lucian-Vasile Szabo
Lecturer, West University of Timișoara 319
A CASE STUDY OF THE PRESUPPOSITION TRIGGER TO MANAGE

Ana Maria Birtalan
Lecturer, PhD, Ecological University of Bucharest 329
TRUMAN CAPOTE'S VOICES AND ROOMS AND HIS IDIOSYNCRATIC EXPRESSIONS OF DIVERSITY

Florian Andrei Vlad
Lecturer, PhD., "Ovidius" University of Constanța 334
SEARCHING FOR HAPPINESS IN « A HISTORY OF THE SIXTIES » BY GEORGES PEREC

Simona Şuta
Lecturer, PhD., University of Oradea 341
INTERSUBJECTIVITY OF HYPOSTASIS IN THE HOLY TRINITY -THE FULLNESS OF COMMUNION IN LOVE

George Daniel Petrov
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța 345
ALEKSANDRA TSIBULIA'S POEMS

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest 353
THE EROTIC SLANG IN THE CONTEMPORARY ROMANIAN LANGUAGE

Ileana-Silvia Ciornei
Lecturer, PhD, University of Piteşti 360
VENETIAN HUMANIST ALDUS MANUTIUS

Mirela Radu
Lecturer, PhD,"Titu Maiorescu" University of Bucharest 369
THE MEDICAL LANGUAGE AND ITS TRANSLATIONAL IMPLICATIONS

Nagy Imola Katalin
Lecturer, PhD., Sapientia University of Cluj-Napoca 376

COORDINATES OF THE RELIGIOUS EDUCATION HIGHLIGHTED IN THE SERMON ON THE MOUNT

Vasile Doru Fer

Lecturer PhD., Faculty of Orthodox Theology ”Episcop Dr. Vasile Coman”, University of Oradea 386

DER ACCOUNT, DIE CLOUD AND DAS HASHTAG:GENDER ASSIGNMENT TO NOMINAL ANGLICISMS IN PRESENT-DAY GERMAN

Bogdana Crivăț

Lecturer, PhD, University of Craiova 394

CLASSIFICATION OF ENGLISH-ORIGIN WORDS (H LETTER) ACCORDING TO THEIR DEGREE OF ASSIMILATION IN ROMANIAN

Oana Badea

Lecturer, PhD, University of Medicine and Pharmacy of Craiova 407

THE GAME OF EROS AND THANATOS IN MIRCEA ELIADE’S NOVEL ‘THE SERPENT’

Teodora Boboc

Lecturer, PhD, University of Bucharest 413

AN UNPUBLISHED DOSSIER FROM THE CENTRAL STATE ARCHIVE IN ROME:«RAMIRO ORTIZ»

Carmen Burcea

Lecturer Phd., University of Bucharest 421

COLOURS’ IDIOMS AND EXPRESSIONS USED IN TOURISM AND TRAVELLING VOCABULARY

Marin Cristina-Gabriela

Lecturer, PhD, University of Craiova 430

THE CONSEQUENCES OF DIVORCE ON THE FORMER PARTNERS AND THEIR CHILDREN

Maria Rodica Iacobescu

Lecturer, PhD., “Ștefan cel Mare” University of Suceava 436

SINGING AND PRAYER - WAYS OF CULTIC EXPRESSION

Emil Cioară

Lecturer PhD., Faculty of Orthodox Theology ”Episcop Dr. Vasile Coman”, University of Oradea 444

WHEN LEXICAL BORROWINGS ”AFFECT” THE ROMANIAN LEXIS

Mihaela Hriban

Lecturer, PhD. „Vasile Alecsandri” University of Bacău 451

A SURVIVOR’S DIARY – “THE BOY WHO FOLLOWED HIS FATHER INTO AUSCHWITZ” BY JEREMY DRONFIELD

Anca Badulescu

Senior Lecturer PhD., ,,Transilvania” University of Brașov 455

JOHN P. QUINN: JOURNEYING WITH ROBERT FROST AND TED HUGHES

Florian Andrei Vlad

Lecturer, PhD, „Ovidius” University of Constanța 462

INSIDE OUT: GROWING GENDER AWARENESS- MULTICULTURALE VOICES

Sorina - Mihaela Bălan

Lecturer PhD, „Dimitrie Cantemir” University of Târgu Mureș 468

ABOUT THE LOWER DANUBE AT THE END OF ANTIQUITY AND THE BEGINNING OF THE MIDDLE AGES .....

Ștefan Lifa
Lecturer, PhD, West University of Timișoara 480
COMMUNICATIONAL CONTEXTS: PARAVERBAL AND NONVERBAL COMMUNICATION

Lavinia Hulea
Lecturer, PhD., University of Petroșani 488
ROMAN MILITARY VOCABULARY

Mădălina Strechie
Senior Lecturer PHD Habil., University of Craiova 492
MARGUERITE DURAS – SCRIPTWRITER OF LOVE

Aliteea-Bianca Turtureanu
Lecturer, PhD, North University Center of Baia Mare, Technical University of Cluj-Napoca 503
SOME PRELIMINARY DATA ON CHURCH MUSIC IN THE ROMANIAN PRINCIPALITIES IN THE XVII'TH CENTURY

Marius Constantin Murariu
Rev. PhD., Lecturer at „Saint Apostle Andrew" Faculty of Theology,
„Ovidius" University of Constanţa 509
SOME ARCHAEOLOGICAL AND LITERARY EVIDENCE CONCERNING THE LENGTH OF THE CHURCH MUSIC IN ROMANIA

Marius Constantin Murariu
Rev. PhD., Lecturer at „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology,
„*Ovidius*" University of Constanţa 512
A LETTER TO MOTHER: "ON EARTH WE'RE BRIEFLY GORGEOUS" BY OCEAN VUONG

Anca Badulescu
Senior Lecturer PhD., Transilvania University of Brașov 517
LITERARY DEPICTIONS OF A CITY

Patricia-Dorli Dumescu
Lecturer PhD "Victor Babes" University of Medicine and Pharmacy Timisoara 521
GENDER EQUALITY, WOMEN'S RIGHTS, AS HUMAN PERSONS, TO LIFE AND RELIGION, AS LANDMARKS IN PASTORAL COUNSELING

Călin-Daniel Paţulea
Lecturer, PhD, Babeş – Bolyai University of Cluj-Napoca 531
THE ICONOCLASTIC THESES AND THEIR REJECTION BY THE ORTHODOX POPES

Mircea Cristian Pricop
Rev.PhD., Lecturer, „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology,
„*Ovidius*" University of Constanţa 542
THE BEGINING OF ICONOCLASM AND ITS CONSEQUENCES

Mircea Cristian Pricop
Rev.PhD., Lecturer, „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology,
„*Ovidius*" University of Constanţa 548

"WE SHOULD ALL BE ANGRY": WOMEN'S RESPONSES TO TRAUMA IN THE SHORT STORIES OF CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

Roxana Elena Doncu
Lecturer, PhD, University of Medicine and Pharmacy ''Carol Davila'', Bucharest 553

THE BLESSING IN THE ORTHODOX CHURCH – FEW CONSIDERATIONS

Ioan Valentin Istrati
Lecturer, PhD, „Ovidius" University of Constanța 561

THE CONSEQUENCES RESULTING FROM THE GOVERNANCE OF THE POPULAR DEMOCRACY REGIME ON THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH IN 1945-1964

Ionel Chira
Lecturer, PhD., Faculty Orthodox Theology ,,Episcop Dr. Vasile Coman", University of Oradea 564

THE DEVELOPMENT OF FOLKLORE IN THE EVOLUTION OF CONTEMPORARY CHORAL MUSIC

Ancuța Simona Sandu
Lecturer, PhD, University of Craiova 573

THE HOLY SPIRIT IN CREATION. THEOLOGICAL COORDINATES FOR A CREATIONAL PNEUMATOLOGY

Ioan Valentin Istrati
Rev. Lecturer PhD, „Ovidius" University of Constanța 585

THE TRUTH BETWEEN THE LINES

Roxana Vieru
Lecturer, PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 588

DELEGATION AS A WAY OF UNILATERALLY MODIFYING THE INDIVIDUAL EMPLOYMENT CONTRACT

Ioan Micle
Lecturer, PhD., ,,Aurel Vlaicu" University of Arad 595

ROMANIAN ORTHODOX PRIESTS IN INTERWAR HUNGARY. CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPMENT OF CHURCH ORGANISATION

Alin Cristian Scridon
Assist. Prof. Ph. D., West University of Timișoara 606

THE LAST YEAR IN THE LIFE OF PROFESSOR IOSIF IULIU OLARIU. CONCERNS TO ERECT A MONUMENT

Alin Cristian Scridon
Assist. Prof. Ph. D.,West University of Timișoara 612

ENGLISH IDIOMS AND SAYINGS RELATED TO EATING AND DRINKING

Corina Mihaela Geană
Assist., PhD., University of Craiova 631

UNDERSTANDING OF WRITTEN AND ORAL TEXT IN TEACHING ROMANIAN AS A FOREIGN LANGUAGE - CHALLENGES AND SOLUTIONS

Eliana-Alina Popeți
Assist., PhD, West University of Timișoara 641

LEXICALIZATION IN OLD LITERARY ROMANIAN OF SOME ELEMENTS OF LATIN ORIGIN: FORMS AND SENSES INTERPRETED DIFFERENTLY FROM THE CURRENT ONES

Carmen Livia Tudor
Assist. Lecturer PhD., "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 648

A BETTER UNDERSTANDING OF POSTMODERNISM

Cristina A. Oprean Cornea
PhD Student, „1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 657

THE RECEPTION OF ROMANIAN POSTMODERNISM

Cristina A. Oprean Cornea
PhD Student, „*1 Decembrie 1918*" University of Alba Iulia 663

A BRIEF HISTORY OF BRITISH AND ROMANIAN CHILDREN'S LITERATURE

Mădălina Șraier (Ștefănescu)
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 669

A PREDICTION OF RUIN: SELF-FULFILLING PROPHECY AS PLOT DEVICE IN POE'S "THE TELL-TALE HEART" .

Zaher Alajlani
PhD. student, „Babes-Bolyai" University of Cluj-Napoca..... 677

THE ONLINE MARKET OF ANIME RELATED PRODUCTS IN ROMANIA

Adrian Nicolae Cazacu
PhD Student, Doctoral School of Cybernetics and Economic Statistics, Bucharest University of Economic Studies, Romania 683

COMMUNIST SECURITY'S NOTES ON FĂNUȘ NEAGU'S LITERARY WORK

Ana-Maria Ticu
PhD, „Ștefan cel Mare" University of Suceava..... 690

THE MORPHOLOGY OF THE FAUSTIAN MYTH

Andrușcă Andreea-Oana
PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași..... 700

BOOK PURCHASE FOR ANTIQUE SHOPS IN ROMANIA

Marius – George Coșarcă
PhD Student, Librarian, "Justinian the Patriarch" Faculty of Orthodox Teology
University of Bucharest..... 709

APEIRON-UL LUI DINU FLĂMÂND

Laura Alexandra Petrea (Şopterean)
PhD. Student, UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 713

ARGUMENTATION- DISCURSIVE STRATEGY

Alexandrescu Loredana-Aurelia
PhD Student, ,,Alexandru Ioan Cuza" University of Iași..... 717

MENTAL TRANSLATION IN THE SELF-TRANSLATION OF LITERARY TEXT. THE WORKS OF PANAIT ISTRATI ..

Artene Iulia Cristina
PhD. student, ,,Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 723

ANCIENT MOUNDS IN THE NEIGHBOURHOOD OF THE ALUTAN LIMES AND ROMAN ROAD ROMULA-SUCIDAVA

Laurențiu Florin Comănescu
PhD Student, University of Craiova 731

NAME, THE FEMALE BODY AND IDENTITY IN TONI MORRISON'S BELOVED

Paula Rebeca Cozma (Drăgan)
PhD. Student, West University of Timișoara 746

A FEW CONSIDERATIONS REGARDING THE CLASSIFICATION OF ANGLICISMS IN FRENCH LANGUAGE AND THEIR INFLUENCE

Larisa-Elena Alui-Gheorghe 757
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 757

DIE ROLLE DER MONARCHIE IN DIE LETZTEN TAGE DER MENSCHHEIT VON KARL KRAUS

Tvardochlib Mădălina
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași and Research Associate at The Institute of Social Sciences and Humanities Sibiu 764

EROS AND THANATOS IN REBREANU'S WORK (JAR, GORILA, CRĂIȘORUL HORIA)

Raluca – Nicoleta Uilean (Isciuc)
PhD. Student, University of Medicine, Pharmacy, Science and Technology of Târgu Mureș 773

ASPECTS OF TIME IN CONTEMPORARY WOMEN'S LYRICS

Mariana Mogoș
PhD Student 779

MIHAI EMINESCU, SCIENTIFIC RESEARCHER

Buicu Elena Diana (Găvan)
PhD Student, University of Craiova 791

PARADISE – THE MULTIPLE MEANINGS OF A CONCEPT

Gavril Vasile Băban
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, Northern University Center, Baia Mare 797

LITERARY TRENDS IN JOSEPH CONRAD'S FICTION

Dimitrie Andrei Borcan
PhD student, "Ovidius"University of Constanța 803

DEVELOPMENT OF THE LIBRARY COLLECTION IN INFORMATION-DOCUMENTARY STRUCTURES OF ROMANIAN PRE-UNIVERSITY EDUCATION

Anca Zenaida Moțiu (Anghel)
PhD Student, University of Bucharest 810

THE POWER OF BILINGUALS

Gabriela Stanciu-Șerban
PhD Student,"Al. I. Cuza" University of Iași 820

ACTIVITIES FOR NAVAL TRAFFIC MONITORING AND CONTROL IN THE ROMANIAN BLACK SEA AREA...826

Iuliana Mirela Glogoveanu
PhD Student, Ovidius University of Constanța 826

HAIG ACTERIAN – SUB MASCA LUI MIHAIL

Maria Epatov
PhD Student, „Ștefan cel Mare University of Suceava 835

ASPECTS OF THE IMAGINARY IN EMIL BOTTA'S POETRY

Alexandra-Ștefania Cordoș
PhD student, UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 842

AUTHENTICITY FOUND IN ANTON HOLBAN'S PROSE

Anca Enache
PhD, „Ovidius" University of Constanța 850

AUTOFICTION – A THEORETICAL APPROACH

Sorina-Maria Victoria
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 854

MOMENTS OF CONNECTIVENESS TO OTHERS VIA PEARSON'S ARCHETYPAL THEORY IN LUDWIG BENJAMIN'S "GINNY MOON"

Stela Pleșa
PhD Student, University of Craiova 863

THE SYMBOL OF THE BIRD IN THE ROMANIAN INTERWAR POETRY

Maria Elena Opriș
PhD Student, Technical University of Cluj Napoca – North University Centre of Baia Mare 875

THE ILLUSTRATION OF SUBJECTIVISM IN ANTON COSMA`S WORKS

Paula – Mădălina Constantinescu
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș 885

BUILDING NATIONAL IDENTITY- A CULTURAL ISSUE

Cristian Ioan – Ciula
PhD. student UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș 890

TANGENTIALITY OF THE THEORETICAL-LITERARY MOVEMENTS IN THE 20TH CENTURY: MODERN ROMAN, READING THEORIES, DIALOGISM

Diana Dementieva
PhD. student, „Dimitrie Cantemir" University of Chișinău 899

ABOUT CHARACTERS IN CAMILPETRESCU`S DRAMAS

Roxana Kaitar
PhD student, North University Center of Baia Mare 912

A LITERARY FRIENDSHIP: LETTERS EXCHANGED BETWEEN THE "ONEIRIC GROUP" AND THE "LITERARY SCHOOL OF TÂRGOVIȘTE"

Diana-Maria Lupuleac
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza'' University of Iaşi 921

EROS AND THANATOS

Mirela Letiția Nistor (Zăvoian)
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Center of Baia Mare 930
THE REPRESENTATION OF THE COMMUNICATIVE COMPETENCE IN THE ENGLISH LANGUAGE TEXTBOOKS USED IN ISRAELI ARAB HIGH SCHOOLS

Badarna Hiba Hafiz
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 935
ZOOMORPHIC SYMBOLS IN THE NOVEL "FRICA" BY NICOLAE BREBAN

Cristina-Monica Neagoe
PhD Student, "Transilvania" University of Brașov 944
GEORGE COSBUC AND THE LATE ILLUMINISM

Lili Vârtopeanu (Mocanu)
PhD. Student, University of Pitești 955
A TRUE PANORAMA OF EVIL. THE IMPOSSIBILITY OF BECOMING

Gordana-Nicoleta Peici
PhD student, Western University of Timișoara 961
THE REPRESENTATION OF THE COMMUNICATIVE COMPETENCE IN THE ENGLISH LANGUAGE TEXTBOOKS USED IN ISRAELI ARAB HIGH SCHOOLS

Badarna Hiba Hafiz
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 971
THE INGRATE, A RENEGADE'S CONFESSION. LITERARY FICTION VS. REALITY

Anuţa Batin
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare 979
VICTOR PAPILIAN'S DRAMA – FROM RHETORIC TO INNOVATION

Ingrid Cezarina-Elena Bărbieru
PhD Student, "Lucian Blaga" University of Sibiu 984
INTERNATIONAL CONVENTIONS THAT SYSTEMS FOR LOCATING SHIPS AND PERSONS IN DANGER AT SEA

Anca Gabriela Glogoveanu
PhD student, ,,Ovidius" University of Constanța 989
THE MILITANT VISION IN THE LYRICISM OF ADRIAN PAUNESCU

Manuela Pintea
PhD Student, UTCN Cluj Napoca 1001
ABOUT DANILO KIŠ'S INTERVIEWS

Tatijana Petrika
PhD, West University of Timișoara 1007
THE HISTORY OF IMAGOLOGY: THE THREE STAGES OF EVOLUTION

Elisaveta Iovu
PhD Student, The University of State „Dimitrie Cantemir", Republic of Moldova 1012

ARGHEZIAN PAMPHLET AS HETEROGENEOUS TEXT: PAMPHLET, PASTICHE, PARODY?

Bianca-Andreea Csala
PhD student, UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 1024
LANGUAGE AND CULTURE:THE METAMORPHOSIS OF REALITY INTO TEXTS

Biro E. Valentin Dragoș
PhD. student, ,,Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 1028
PROLEGOMENA TO AN IMAGINARY OF THE SEA

Nicolae Bobaru
PhD Student, Western University of Timișoara 1036
THE READER-EGO AND THE CONFINEMENT POSED BY THE TREMULOUS TIME

Mihaela Airinei
PhD Student, "Ovidius" University of Constanța 1045
IDENTITY IS NO WALK IN THE PARK: RETRACING AND RECLAIMING THE SELF IN ALFRED KAZIN'S A WALKER IN THE CITY

Ștefana Iosif
PhD student, "Alexandru-Ioan Cuza" University of Iași 1051
TOLERANCE AND MULTICULTURAL POLICIES

Gigi Sorin Sasu
PhD Student, Technical University of Cluj- Napoca, North University Center of Baia Mare 1061
LAZĂR ŞĂINEANU - VICTIM OF NATIONALISM AND ANTI-SEMITISM IN THE ROMANIAN SPACE AT THE END OF THE 19TH CENTURY

Mihaela Florea (Constantinescu)
PhD student, University of Bucharest 1069
ION HELIADE RĂDULESCU - CREATIONS WITH BIBLE REASONS

Daniela Ionescu, Elena-Alexandra Costea
PhD. student, University of Bucharest, PhD. student, University of Bucharest 1074
MAGDA ISANOS - RELIGIOUS POETRY

Dumitra-Daniela Popa (Apostu)
PhD student, ,,Transilvania" University of Brașov 1094
MAGIC REALISM, IDENTITY AND THE HOLOCAUST IN JONATHAN SAFRAN FOER'S EVERYTHING IS ILLUMINATED

Paula Rebeca Cozma (Drăgan)
PhD. Student, West University of Timișoara 1099
MOTHER OF GOD- THE ROOT OF JUDAH/ JESSE WHO BORE A MESSIAH

Vasile Postolachi
PhD Student, "Dumitru Stăniloae" Faculty of Orthodox Theology, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 1109

BALANCE BETWEEN ANTITHESES IN PATUL LUI PROCUST (1933)

Marian Denisa
Phd Student, ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 1120
MARIANA MARIN AND MATEI VIȘNIEC. CONFIGURATIONS OF REALITY

Anca Elena Alecse (Puha)
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava 1127
MEANINGS OF LOVE IN NICHITA STĂNESCU'S POEMS

Laura Alina Crișan
Phd Student, ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 1134
MOTHER OF GOD- THE PROPHETESS

Vasile Postolachi
PhD Student, "Dumitru Stăniloae" Faculty of Orthodox Theology, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași
..... 1140
ZOIA – THE CHARACTER OF A DREAM

Oana Maria Neicu
PhD Student, University of Oradea 1151
ALTERITY IN THE POETRY OF DOMNICA DRUMEA

Maria Viviana Niță (Bobic)
PhD student, University of Craiova 1158
NOTES ON THE WRITER-BLOGGER

Emma-Mădălina Lăcraru (Neamțu)
PhD Student, University of Craiova 1163
CORRESPONDENCE IN THE SHORT STORIES OF LIVIU REBREANU

Oana Carina Cîrcu (Crișan)
PhD Student, UMFST ,,George Emil Palade" of Târgu-Mureș 1167
THE OCCURRENCE OF THE SUBJECTIVE SENTENCE IN THE SPOKEN ROMANIAN LANGUAGE

Sorina Pârţu
PhD Student, ,,Alexandru Ioan Cuza'' University of Iaşi 1174
THE ONEIRIC, INTERIORITY AND ETHICAL READING IN CHAUCER'S BOOK OF THE DUCHESSE

Rebeca Denisa Dogaru
PhD student, University of Craiova 1181
REPRESENTATIONS OF SPACE IN THE JIU VALLEY

Esther (Andraș) Peter
PhD. student, "Aurel Vlaicu" University of Arad 1193
ION G. SBIERA AND THE LIBRARIANS FROM BUCHAREST AND CERNĂUȚI. CORRESPONDENCE FROM THE CERNĂUȚI ARCHIVES

Elena Pintilei
PhD. student, ,,Ștefan cel Mare" University of Suceava 1202

ASPECTS OF BILATERAL RELATIONS BETWEN ROMANIA AND THE REPUBLIC OF MALI FROM 1960 TO 1968

Bogdan Iulian Ranteș
PhD, „Valahia" University of Târgoviște 1211
RISIPITORII – A NOVEL OF TRANSFORMATION

Elena Bornea (Benza)
PhD. Student, University of Pitești 1217
DYNAMICS OF THE CHROMATIC TERM YELLOW IN THE LYRICAL POETRY OF MIHAI EMINESCU

Roxana Maria Creţu
Phd. Student, West University of Timişoara 1227
GELLU NAUM – A SUBJECTIVE (AUTO)BIOGRAPHY

Teodora Rusu
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș 1236
THE INFLUENCING ROLE OF LUCILIUS` SATIRE ONTO THE ROMAN REPUBLICAN SCENE

Roxana Lazarescu
PhD, University of Konstanz 1241
COMMUNISM EXPERIENCES, BETWEEN NOSTALGIA AND RESENTMENT

Simona Sigartău
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureş 1247
TRANSLATION AS PROCESS INFLUENCING THE EFFICIENCY OF THE COMMUNICATION IN THE CITY AS SPACE OF PERFORMANCE. IDIOLECT, SOCIOLECT, AND TECHNOLECT IN TRANSLATION

Marius Golea
PhD Student, West University Timisoara 1252
THE PEDAGOGICAL VIEW OF ȘTEFAN BÂRSĂNESCU

Simona-Andreea Șova
PhD student, "Ion Creangă" University of Chișinău 1259
ARE THEY HEROES OR NOT? TALKING ABOUT THE MAIN CHARACTERS FROM VIET THANH NGUYEN'S NOVEL, THE SYMPATHIZER

Marian Suciu
PhD Student, „Babeș Bolyai" University of Cluj-Napoca 1266
THE USE OF MEMES IN SOCIAL INTERACTIONS

Georgiana Lavinia Tar
PhD student, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca 1274
THE RELIGIOUS LEXICON OF THE TEXT SALVATION OF SINNERS

Onuța Georgiana Bîrlădeanu
PhD student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 1281
THE CONNECTION BETWEEN MOTIVATION AND WILL

Oana-Mălina Stoian
Phd student , State University of Moldova, Chișinău 1287

THE FANTASTIC DIMENSION OF MIRCEA ELIADE'S LITERATURE

Amalia-Maria Roșioru
PhD Student, „Ovidius" University of Constanța 1291
THE IMAGE OF DYNAMICS IN EMINESCIAN SONNETS

Alexandra-Măriuca Cîrstea
PhD student, University of Craiova 1298
THE IMPORTANCE OF BEHAVIOUR MANAGEMENT

Mădălina Ioana Codrean
PhD student, Aurel Vlaicu University of Arad 1305
THE ROMANIAN CONTRIBUTIONS TO THE SYRIAN-ROMANIAN CULTURAL RELATIONS THROUGH THE BOOKS PRINTED BY THE SYRIAN PATRIARCH ATHANASIUS III DABBAS (1701-1711)

Nizar Kabibo
Ph.D student, University of Bucharest 1313
THREE POEMS WRITTEN BY I. NEGOIȚESCU

Alexandrina Cocan
PhD Student, ,,George Emil Palade" of Târgu Mureș 1318
THE ISSUE OF JOSEPH CONRAD'S (ANTI)RACISM: BEFORE AND AFTER ACHEBE

Dimitrie Andrei Borcan
PhD Student, "Ovidius"University of Constanța 1322
TYPES OF WAITING IN MATEI VIȘNIEC' S DRAMATURGY

Albu Andreea – Diana
PhD., West University of Timişoara 1328
GREETING AS A MARK OF POLITENESS IN THE NOVELS OF MIHAIL SADOVEANU

Codruța Cozma
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, Northern University Center, Baia Mare 1334
THE NOVEL "QUO VADIS, DOMINE?" - RECEPTION AND INTERPRETATION

Georgeta Iuga
PhD, UNBM, Baia Mare 1346
THE RIVER OF POVERTY IN HISTORY AND TIME

Mihaela Bucatariu
PhD Student, Bucharest University of Economic Studies 1352
CONSIDERATIONS REGARDING PEARLS IN FIFTEENTH-SIXTEENTH CENTURIES

Ana-Monica Crăciuneanu
PhD student, UMFST "George Emil Palade" of Târgu Mureș 1358
THE MAIN PRINCIPLES OF INVENTION PROTECTION

Abdallah Ismail, Abdallah Alhasanat
PhD, "Simion Bărnuțiu", PhD, " Lucian Blaga" University of Sibiu 1366

THE SUBSTANTIVE CONDITIONS FOR GRANTING PATENTS IN GENERAL

Abdallah Alhasanat
PhD, " Simion Bărnuțiu " , ,,Lucian Blaga " University of Sibiu 1369
WIND OF CHANGE OR WHEN THE NEW STRIKES THE OLD

Ramona Ana Sas
PhD student, West University of Timișoara 1373
THE PAINFUL YEARNING FOR AGAPÈ IN EMINESCU AND VERONICA'S LOVE LETTERS

Teodora Elena Weinberger
PhD teacher, Satu Mare 1381
A SEMIOTIC ANALYSIS IN THE MEDIA

Ion-Sorin Luca
PhD student, West University of Timișoara 1393
ETHICAL-MORAL EDUCATION AND PSYCHOSOCIAL INTEGRATION OF THE YOUTH THROUGH DISCOURSE IN THE ROMANIAN COMMUNIST REGIME

Livia Feidaros
PhD, „Ștefan cel Mare" University of Suceava 1401
THE IMAGINARY OF THE CURSE. THE CULTURAL IMAGE OF THE CURSE

Lavinia Nasta
Research Assistant, PhD, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca 1405
ASPECTS OF ETHICS IN BUSINESS, IN ROMANIAN COMPANIES

Corina Ana Borcoși
Researcher PhD II, "Constantin Brâncuși" University of Târgu Jiu 1418
THE FOLKLORIC INTERTEXTUALITY OF THE COSMOGONIC ELEMENT AIR IN THE ROMANIAN PROSE OF THE SIXTIES WRITERS FROM BESSARABIA

Mariana Cocieru
PhD., Senior Scientific Researcher, Romanian Philology Institute „Bogdan Petriceicu-Hasdeu", Ministry of Education, Culture and Research of the Republic of Moldova 1422
OLTENIA BETWEEN 1920 AND 1989. CONSIDERATIONS ABOUT IDEOLOGIES, REGIONAL, NATIONAL AND EUROPEAN ASPECTS IN HISTORIOGRAPHY

Florin F. Nacu
Scientific researcher III Ph.D., ICSU "C.S. Nicolaescu-Plopsor", Romanian Academy, Craiova 1428
JURNAL INSOMNIAC: AL. BUSUIOCEANU SAU INTIMITATEA BULVERSATĂ - THE DIARY OF AN INSOMNIAC: AL. BUSUIOCEANU AND THE TROUBLED INTIMACY

Amalia Drăgulănescu
Institutul de Filologie Română ,,A. Philippide" Iași, Th. Codrescu nr. 2 1434
THE RELATION SHIP BETWEEN CIVIL SOCIETY AND POLITICAL POWER IN POST-COMMUNIST ROMANIA1445

Petru Dunca et Jeong O Park
Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare, Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, Korea 1445

TO BE OR NOT TO BE POLITICALLY CORRECT

Jeong O Park and Denis-Mihai Covaci
Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, Korea, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare Romania 1452

THE BEING OF GOD AND THE UNCREATED ENERGIES

Petrov George Daniel
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța 1464

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE GOD'S BEING AND THE UNCREATED DIVINE ENERGIES IN ORTHODOX THEOLOGY

George Daniel Petrov
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța 1469

THE IMPORTANCE OF RELIGIOUS EDUCATION IN SCHOOL

Viorel Cristian Popa
Prof., PhD, University of Oradea 1474

ABUSE OF A DOMINANT POSITION IN THE CASE LAW OF C.J.U.E

Anca Ileana Duşcă
Prof., PhD, University of Craiova

Abstract:Articles 101 and 102 TFEU have the same goal, namely to ensure functional competition in the internal market. But the goal is not the only similarity between these articles that prohibit and penalize anti-competitive practices; "enterprises", relevant market have the same content in both cases. All also both provisions are only incidents where trade between Member States is affected to a significant extent and whether competition is prevented, restricted, distorted in an appreciably mode. The conditions are analyzed according to the same criteria, the TFEU exemplary cases are provided with inherent differences in the same. The indication, the development of terms used by those two articles Court of Justice of the European Union has made a special contribution[1].

Keywords: dominant position, internal market, relevant market Court of Justice of the European Union, European Commission.

Privire comparativă art. 101[2] şi art. 102[3] T.F.U.E

Conform art. 102 TFUE, „Este incompatibilă cu piaţa internă şi interzisă, în măsura în care poate afecta comerţul dintre statele membre, folosirea în mod abuziv de către una sau mai multe întreprinderi a unei poziţii dominante deţinute pe piaţa internă sau pe o parte semnificativă a acesteia. Aceste practici abuzive pot consta în special în: (a) impunerea, direct sau indirect, a preţurilor de vânzare sau de cumpărare sau a altor condiţii de tranzacţionare inechitabile; (b) limitează producţia, comercializarea sau dezvoltarea tehnică în dezavantajul consumatorilor; (c) aplicarea în raporturile cu partenerii comerciali a unor condiţii inegale la prestaţii echivalente, creând astfel acestora un dezavantaj concurenţial; (d) condiţionarea încheierii contractelor de acceptarea de către parteneri a unor prestaţii suplimentare care, prin natura lor sau în conformitate cu uzanţele comerciale, nu au legătură cu obiectul acestor contracte."

Art. 102 TFUE priveşte comportamentul unilateral anticoncurenţial al unei întreprinderi, când ea se găseşte într-o poziţie dominantă pe piaţă, spre deosebire de art. 101 TFUE care presupune două sau mai multe întreprinderi. Se înţelege că art. 102 TFUE vizează cazul în care comportamentul constituie un abuz de poziţie dominantă susceptibil să afecteze comerţul între statele membre. Deci interdicţia nu priveşte modul de dobândire sau deţinere a unei poziţii dominante, ci faptul de a abuza de o situaţie de dominare; rezultă că toate întreprinderile aflate în poziţie dominantă, au obligaţia de a nu exercita abuziv puterea economică pe care o deţin pe piaţă. Această obligaţie, ce nu incumbă întreprinderilor cu o

[1] A. Groza, *Uniunea Europeană Drept material*, Ed. C. H. Beck, Bucureşti, 2014, p.172; Ch. Gavalda, G. Parleani, *Droit des affaires de l'Union européenne*, 6e éd, Paris, Juris Classeur, 2010, p.796; F. Mezzanotte, *Using Abuse of Collective Dominance in Article 102 TFEU to Fight Tacit Collusion: The Problem of Proof and Inferential Error*, World Competition 33, no. 1/2010, pp. 77–102. A se vedea şi: G. D. Gărăiman, D. Dănişor, O. Ghiţă, R. Răducanu, M. Soreaţă, D. D. Gărăiman, *Mic dicţionar de termeni juridici în spaţiul european*, Ed. Universitaria, Craiova, 2008.
[2] Ex. art. 81 TCE, art. 85 TCEE.
[3] Ex. art.82 TCE, art. 86 TCEE.

putere economică mică[4], are drept justificare faptul că, din punct de vedere economic, o întreprindere într-o poziţie dominantă, este mai puţin afectată de presiunile concurenţiale pe o piaţă, ceea ce-i permite să funcţioneze fără să caute cea mai bună eficacitate, sau să impună preţuri mai competitive[5]. Într-o atare situaţie, întreprinderea trebuie să aibă un comportament ireproşabil, evitând să exploateze poziţia sa în dauna terţilor sau a structurii pieţei.

Făcând o comparaţie între cele două texte ale art. 101 şi 102 TFUE – care ambele condamnă comportamente anticoncurenţiale, putem observa că spre deosebire de art. 101 TFUE, art. 102 TFUE nu include nicio excepţie[6]. Acest lucru este firesc pentru că simpla noţiune de „abuz" este incompatibilă cu ideea de „contribuţie la progres" economic sau de orice altă natură[7]. Pe de altă parte şi procedurile sunt diferite: astfel nicio notificare a unei poziţii dominante nu este prevăzută, autorii nu pot să solicite Comisiei o declaraţie de neaplicabilitate, în schimb părţile pot să se adreseze Comisiei cu o cerere de atestare negativă[8]. În rest, procedura prevăzută de cele două articole este la fel, iar sancţiunile

---

[4] A se vedea: E.G. Olteanu, *Dreptul concurenței comerciale*, Ed. Universitaria, Craiova, 2002, p. 166; L. Vogel, J. Vogel, *Le droit européen des affaires*, Dalloz, Paris, 1994; A. Decocq, *Droit communautaire des affaires*, Paris, 1995, pp. 292-294; Commentaire Megret, *Le droit de la CEE*, vol. 1, Editions de l'Université de Bruxelles, 1992, pp. 311-312; A.I. Dușcă, D. Dănișor, *Dicționar de dreptul Uniunii Europene*, Ed. Simbol, Craiova, 2019.

[5] A se vedea: A. Jones, B. Sufrin, *EC Competition Law*, 3rd edn, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp.924–930; J. Faull, A. Nikpay, *The EC Law of Competition*, 2nd edn, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 116–126; R. O'Donoghue, J. A. Padilla, *The Law and Economics of Article 82 EC*, Portland: Hart Publishing, 2006, pp.146–151; R. Whish, *Competition Law*, 6th edn, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp.563–564; N. Petit, *Oligopoles, Collusion Tacite et Droit Communautaire de la Concurrence*, Bruxelles, Brylant, 2007, pp.140–144.

[6] Această inflexibilitate a legiuitorului european a fost atenuată de către Comisie și Curtea de Justiție care au aplicat conceptele de justificare obiectivă și proporționalitate, pentru a oferi o oarecare flexibilitate în aplicarea art. 83 CE, care altfel ar fi fost prea draconică. P. Craig, G. de Búrca, *Dreptul Uniunii Europene Comentarii, jurisprudenţă şi doctrină*, ed. a IV-a, serie coordonată de B. Andreşan-Grigoriu şi T. Ştefan, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2009, p. 1294; I. Lazăr, *Reformarea sistemului european al concurenței. Aspecte privind analizarea comportamentelor abuzive ale întreprinderilor dominante*, volumul Conferinței Internaționale Bienale, Universitatea de Vest din Timișoara, Facultatea de Drept, ed. A 8-a, octombrie 2010, Ed.Universul Juridc, București, 2011, pp. 911-915, citat de A. Groza, *Uniunea Europeană Drept material*, Ed. C. H. Beck, București, 2014, p.173; E. Oancea, *Elemente de drept penal și procedură penală,* Ed. Sitech, Craiova, 2009; E. Oancea, *Considerații cu privire la dezlegarea unor chestiuni de drept ivite după intrarea în vigoare a Noului Cod penal și a Noului Cod de procedură penală*, Revista Baroului Dolj, Iustitia, nr. 1/2014; C.Stanciu, R. Nițoiu, *Aspects regarding the Sources of the Transportation Law in the National and Community's Laws*, Rev. Șt. Juridice, 2009.

[7] V. Constantinesco, J.-P. Jacqué, R. Kovar, D. Simon, *Traité instituant la CEE*, Economica, Paris, 1992, p. 566; V. Korah, *An Introductory Guide to EC Competition Law and Practice*, 8th edn, Oxford & Portland Oregon, Hart Publishing, 2004, p.113; H. Haupt, *Collective Dominance under Article 82 E.C. and EC Merger Control in the Light of the Airtours Judgment*, European Competition Law Review 23, no. 9/2002, pp.434-439; M. Canoy, P. Rey, E. van Damme, *Dominance and Monopolization*, TILEC Discussion Paper DP 2004-022, Tilburg University, pp.65–69; S. Stroux, *US and EC Oligopoly Control*, International Competition Law Series, vol. 14/2004, The Hague: Kluwer Law International, pp.114–115; M. Ivaldi et al., *The Economics of Tacit Coordination*, March 2003, Final Report for DG Competition, European Commission; A. Scott, M. Hviid, B. Lyons, *Merger Control in the United Kingdom*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp.156–164; E. Navarro Varona et al., *Merger Control in the European Union*, 2nd edn, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp.221–240; A. Lindsay, *The EC Merger Regulation: Substantive Issues*, London: Sweet & Maxwell, 2006, Ch. 8; *Guidelines on the assessment of horizontal merges under the Council Regulation on the control of concentrations between undertakings*, pp. 42–43.

[8] Regulamentul nr. 17 din 6 februarie 1962, art. 8. A se vedea: C. Gavalda, G. Parleani, *Traité de droit communitaire des affaires*, Litec, Paris, 1992, p. 550; A. Fuerea, *Manualul Uniunii Europene*, ed. a IV-a, revăzută şi adăugită după Tratatul de la Lisabona (2007/2009), Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2010; B. Andreşan-Grigoriu, T. Ştefan, *Tratatele Uniunii Europene – actualizat 2010*, ed. a II-a, Ed. Hamangiu,

identice[9], cu precizarea cuprinsă în art. 101 TFUE alin. (2) Acordurile sau deciziile interzise în temeiul prezentului articol sunt nule de drept. În plus, noțiunile de ”întreprindere”[10], piață relevantă, au identic conținut în cele două cazuri. Tot asemenea, ambele dispoziții devin incidente doar în cazul în care comerțul dintre statele membre este afectat într-o măsură semnificativă și dacă concurența este împiedicată, restrânsă, denaturată într-un mod apreciabil.

Aportul Curții de la Luxembourg privind condiţiile cerute pentru aplicarea art. 102 TFUE

Abuzul sancţionat de art. 102 TFUE ca nociv este, în principiu unilateral, el este realizat de o întreprindere indiferent: că are caracter public sau privat; de obiectul sau activitatea întreprinderii care poate fi vânzarea de mărfuri sau prestarea de servicii[11]; că, sau mai ales, dacă întreprinderea considerată în „poziţie dominantă” este în situaţie de monopol

---

București, 2010; D.I. Scarlat, *Some considerations and controversies over the assignation of the author`s patrimonial rights,* Journal of Romanian Literary Studies, nr.18/2019, Institutul de Studii Multiculturale Alpha, Ed. Arhipelag XXI; D.I. Scarlat, *Brief considerations regarding national and european regulations in the matter of unfair terms in insurance contracts*, International Romanian Humanities Journal, Arhipelag XXI Press, în cadrul Conferinței internaționale Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity, ediția a șasea, Identity and Dialogue in the Era of Globalization, Social Sciences, 25-26 mai 2019, Tîrgu Mures; D.I.Scarlat, *The private copy and compensatory remuneration - present and future*, International Romanian Humanities Journal, Arhipelag XXI Press, în cadrul Conferinței internaționale Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity, ediția a șasea, Identity and Dialogue in the Era of Globalization, Social Sciences, 25-26 mai 2019, Tîrgu Mureș.

[9] Art. 103 TFUE (ex-art. 83 TCE): (1) Regulamentele sau directivele utile în vederea aplicării principiilor prevăzute la art. 101 şi 102 se adoptă de către Consiliu, la propunerea Comisiei şi după consultarea Parlamentului European. (2) Dispoziţiile prevăzute la alin. (1) urmăresc în special: (a) să asigure respectarea interdicţiilor prevăzute la art. 101 alin. (1) şi la art. 102 prin instituirea de *amenzi şi penalităţi cu titlu cominatoriu*; (b) să determine normele de aplicare a art. 101 alin. (3), luând în considerare necesitatea, pe de o parte, de a asigura o supraveghere eficientă şi, pe de altă parte, de a simplifica pe cât posibil controlul administrativ; (c) să precizeze, dacă este cazul, domeniul de aplicare a art. 101 şi 102 în diferitele ramuri economice; (d) *să definească rolul Comisiei şi al Curţii de Justiţie a Uniunii Europene în aplicarea dispoziţiilor prevăzute de prezentul alineat*; (e) să definească raporturile între legislaţiile interne, pe de o parte, şi dispoziţiile prezentei secţiuni, precum şi cele adoptate în temeiul prezentului articol, pe de altă parte.

[10] Noţiunea de *întreprindere* nu este definită de Tratat, definirea sa căzând în sarcina doctrinei şi a jurisprudenţei. Tribunalul de Primă Instanţă a calificat drept întreprindere „toate entităţile economice constituite dintr-un ansamblu de elemente materiale şi umane” iar Comisia a considerat că „toate entităţile ce desfăşoară o activitate comercială pot fi considerate întreprinderi”. La rândul său, Curtea de Justiţie a precizat că art. 85 TCEE se adresează entităţilor economice, constând fiecare într-o organizare unitară de elemente personale, materiale şi imateriale, urmărind de o manieră durabilă, un scop economic determinat de a produce şi a vinde, de exemplu, în vederea maximizării profitului său, eventual chiar în detrimentul profiturilor individuale ale diferitelor componente ale sale”. Rezultă că, noţiunea de întreprindere, în funcţie de care se analizează dreptul Uniunii privind concurenţa, nu se confundă cu societăţile, deoarece art. 101-102 TFUE se aplică întreprinderilor indiferent de forma juridică: societăţi civile, cooperatiste, comerciale, grupuri de interese economice, stabilimente publice dotate cu personalitate morală, asociaţii, fundaţii, etc.; chiar şi o persoană fizică poate să constituie o întreprindere. A se vedea: G. Gornig, I.E. Rusu, *Dreptul Uniunii Europene*, ed. a II-a, Ed. C.H. Beck, București, 2007, p. 212; J. Mc Cormick, *The European Union. Politics and Policies*, 4th ed., Philadelphia, Westview Press, 2008, p.154; S.Deleanu, *Dreptul comunitar al afacerilor și dreptul consumației: interferențe și delimitări*, Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Studia Jurisprudentia; A. Fuerea, *Manualul Uniunii Europene, ed. a IV-a*, revăzută şi adăugită după Tratatul de la Lisabona (2007/2009), Ed. Universul Juridic, București, 2010; B. Andreșan-Grigoriu, T. Ștefan, *Tratatele Uniunii Europene – actualizat 2010*, ed. a II-a, Ed. Hamangiu, București, 2010.

[11] Sau cazul unei societăţi care repartizează artişti şi interpreţi, *C. 395/87, Ministerul Public c. Tournier et Lacazeau*, 13 iulie 1989, citată de C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit.*, p. 551.

de drept[12]; de forma juridică şi de natura finanţării[13]; dacă acţionează singular sau într-un grup de întreprinderi. În acest al doilea caz, se pot întâlni situaţii în care comportamentul incriminat să fie sancţionat ori pe temeiul lui 101TFUE, ori pe temeiul lui 102 TFUE. Astfel, este o diferenţă între cazul mai multor întreprinderi între care există obligaţii legale ce fac obiectul unui contract, caz în care se aplică art. 101 TFUE, şi cazul mai multor întreprinderi ce realizează un comportament paralel sau suplimentar al întreprinderilor plasate într-un oligopol, caz în care va fi aplicabil art. 102 TFUE[14].

Curtea de Justiție a precizat ca expresia ”*mai multe întreprinderi*” din textul art. 102 T.F.U.E. se referă la faptul că o poziție dominantă poate fi deținută de două sau mai multe entități economice, independente din punct de vedere juridic, cu condiția ca, sub aspect economic, să se prezinte sau să acționeze împreună pe o piață relevantă, ca o entitate colectivă[15]. Existența unei astfel de entități impune examinarea legăturilor și factorilor de corelare economică între întreprinderile componente, care le permit să acționeze independent de concurenții, clienții și consumatorii lor. O poziție de ”*dominanță colectivă*” poate rezulta dintr-un acord ce intră sub incidența art. 101 T.F.U.E., însă un astfel de acord nu este un element suficient pentru ca, în sine, să permită o asemenea concluzie, deși poate constitui un indiciu extrem de puternic; în acest caz, se impune analiza termenilor și naturii acordului, pentru a decela relațiile create între întreprinderi[16]. O ”dominanță colectivă” poate lua naștere și într-un alt mod decât prin încheierea unei înțelegeri de tipul celor enumerate de art. 101 T.F.U.E., iar în această situație sunt examinați alți factori de corelare a comportamentului pe piață al întreprinderilor, precum și contextul economic, inclusiv structura pieței relevante. Dacă existența unei poziții dominante colective rezultă din poziția pe care entitățile economice o dețin împreună pe piață, abuzul nu trebuie să fie în mod necesar rezultatul acțiunii tuturor întreprinderilor, ci să reprezinte o manifestare a poziției dominante colective[17].

---

[12] *Höfner et Esser c. Macroton Grub H, 23 aprilie 1991*, C. 41-90, Rec, p. 1-1979. *Idem.* În jurisprudenţă s-au avut în vedere şi consecinţele unui monopol de fapt, pe piaţa comunitară sau o parte a ei; astfel s-a admis că societăţile de televiziune sunt într-o poziţie dominantă, în sensul art. 86 TCEE, când în virtutea unui monopol de fapt, ele sunt în situaţia de a împiedica efectiva concurenţă, pe piaţa din domeniul revistelor săptămânale de televiziune în teritoriile în discuţie. A se vedea: O. Manolache, *Regimul juridic al concurenţei*, Ed. All, Bucureşti, 1997, pp. 140-141.

[13] D. Leonard, *Ghidul Uniunii Europene*, Ed. Teora, Bucureşti, 2001; A. Fuerea, *Manualul Uniunii Europene, ed. a IV-a, revăzută şi adăugită după Tratatul de la Lisabona* (2007/2009), Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2010; B. Andreșan-Grigoriu, T. Ștefan, *Tratatele Uniunii Europene – actualizat 2010,* ed. a II-a, Ed. Hamangiu, București, 2010; K-U. Kühn, *Closing the Pandora's Box? Joint dominance after the Airtours Judgment*, in Pros and Cons of Merger Control, Stockholm, Swedish Competition Authority, 2002, pp.57–59; A. MasColell, M. D. Whinston, J. R. Green, *Microeconomic Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1995, pp.400–405, pp. 417–423; J. Tirole, *The Theory of Industrial Organization*, Cambridge, The MIT Press, 1988, pp.245–247; G. Werden, Economic *Evidence on the Existence of Collusion*, Antitrust Law Journal 71/2003–2004, pp. 719, 729–734; P. Freeman, *Market Investigations and Oligopolistic Markets*, in Annual Proceedings – Fordham Corporate Law Institute, ed. B. Hawk Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2008, p. 653; R. Gibbons, *What the Folk Theorem Doesn't Tell Us*, Industrial and Corporate Change 15, no. 2/2006, pp.381–386, 383–384.

[14] P. Craig, G. de Búrca, *Dreptul Uniunii Europene Comentarii, jurisprudenţă şi doctrină*, ed. a IV-a, serie coordonată de B. Andreșan-Grigoriu și T. Ștefan, Ed. Hamangiu, București, 2009, p. 312

[15] TPI, *Companie maritime belge și alții, cauzele conexate T – 24/93, T – 25/93, T – 26/93, T – 28/93*, hotărârea din 8 octombrie 1996. A. Groza, *Uniunea Europeană Drept material*, Ed. C. H. Beck, București, 2014, p.173.

[16] *Idem*. p. 173; R. Posner, *Antitrust Law*, Second Edition, University of Chicago Press, Chicago and London, 2001; M. Motta, *Competition Policy – Theory and Practice*, Cambridge University Press, 2004, pp. 493-94; S. Bishop, M. Walker, *The Economics of EC Competition Law*, Sweet & Maxwell, Second Edition, 2002, p. 196; J. Faull, A. Nikpay, *The EC Law of Competition*, Oxford University Press, 1999, p.235.

[17] F. Mezznotte, *Using Abuse of Collective Dominance in Article 102 TFEU to Fight Tacit Collusion: The Problem of Proof and Inferential Error,* World Competition Law and Economics Review, Kluwer International Law, January 2010, pp. 76-92, https://www.researchgate.net/publication/278683142; T. G. Krattenmaker, S. C.

Dar se poate întâlni şi situaţia în care comportamentul a două societăţi, dintre care una deţine puterea de control asupra celeilalte şi o exercită efectiv, este caracterizat prin unitatea evidentă de acţiune faţă de terţi; în acest caz ele trebuie considerate ca o unitate economică. O astfel de unitate economică este indiscutabilă, dacă societatea-mamă dispune de un control de 100% asupra filialelor sale, control pe care-l exercită efectiv sau dacă societatea-mamă determină linia de acţiune a filialelor sale[18]. În această situație se citează o celebră afacere în care era vorba despre o societate comercială, Comercial Solvents Corporation, care a refuzat să vândă filialei sale italiene ICI, produse intermediare – ex. nitropropan – care trebuia să fie revândute unei alte firme italiene Zoja, acestea utilizându-se la fabricarea de medicamente împotriva tuberculozei. Societatea CSC avea un monopol de fapt asupra pieţei mondiale de nitropropan, astfel că refuzul de vânzare către filială s-a repercutat negativ asupra societăţii Zoja. S-a socotit de către Comisie că refuzul de vânzare intră în prevederile art. 86 TCEE, că reprezintă o situaţie clară de abuz de poziţie dominantă şi a pronunţat o condamnare solidară între societatea-mamă (CSC) şi filială (ICI). În urma controlului realizat, Comisia a concluzionat pe baza şi a altor elemente – în afară de controlul de 51% realizat de CSC asupra ICI – că cele două societăţi nu fac o singură întreprindere sau o unitate economică. Curtea de Justiţie a confirmat această concluzie; ea a reţinut că societatea CSC a dobândit o participare de 51% la capitalul ICI şi, în consecinţă, şi o putere preponderentă în sânul comitetului executiv şi al consiliului de administraţie al acesteia. De asemenea, Curtea a mai precizat că refuzul flagrant faţă de o societate italiană a unei filiale stabilite în Italia, produce un efect asupra Pieţei comune ceea ce a permis condamnarea solidară a celor două societăţi (mamă şi fiică) chiar dacă societatea-mamă are domiciliul în afara CEE[19]. Art. 82 TCE mai avea în vedere, în ceea ce priveşte „mai multe întreprinderi" şi situaţia în care acestea nu formează o unitate economică; în acest caz Comisia a acordat o importanţă deosebită comportamentului părţilor[20] pentru caracterizarea poziţiei dominante: astfel trebuia ca părţile să se prezinte colectiv pe piaţă, deciziile lor trebuiau să prezinte interdependenţe[21].

Salop, *Anticompetitive Exclusion: Raising Rivals' Costs to Achieve Power over Price*, Yale Law Journal nr.96/1986, pp.209 – 214; S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Cost-Raising Strategies*, The Journal of Industrial Economics, nr. 1/1987, pp.23; S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Raising Rivals' Costs*, The American Economic Review, nr. 2/1983; J. Miller, R.Pautler, *Predation: The Changing View in Economics and the Law*, Journal of Law & Economics nr. 28/1985, pp. 495 -500; W. J. Baumol, J. A. Ordover, *The Use of Antitrust to Subvert Competition*, Journal of Law & Economics, nr.28/1985, p.247.

[18] *Euro Fix-Banca c. Hilti, 22 decembrie 1987*, JOCE: L. 65. 11 martie 1988; *Bodson c. SA Pompes funèbres des régions libérées, Cauza C-30/87*, Rec., p. 2479, CJCE, 4 mai 1988.

[19] *Zoja c. CSC (14 dec. 1972: JOCE L. 299, 21 dec. 1972 şi CJCE, 6 martie 1974*) citată de C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., pp. 551-552.

[20] Înainte de abuz.

[21] *Hotărârea Curții din 6 martie 1974, dată în cauzele conexate C-6/73 și C-7/73*, Instituto Chemioterapico Italiano S.p.A. și Commercial Solvents Corporation contra Comisiei Comunităților Europene. O dată în plus subliniem că această noțiune „*poziție dominantă colectivă*" permitea sancționarea părților fie pe baza art. 81 TCE, fie pe baza art. 82 TCE. Un alt exemplu, în acest sens, este elocvent; *Van den Bergh Foods Ltd. c. Comisiei, 23 octombrie 2003 (Tribunalul de primă instanță). Comisia a constatat că HB deține o poziție dominantă pe piața irlandeză a înghețatei, pe baza importanței distribuției și prin notorietatea mărcii, iar prin aceste contracte se restrânge capacitatea distribuitorilor de a comercializa produse ale altor producători*. În consecință, Comisia a stabilit că este vorba de un abuz de poziție dominantă și a refuzat acordarea unei excepții individuale către HB. HB a introdus un recurs în fața Tribunalului vizând anularea acestei decizii a Comisiei. Tribunalul a considerat că acea clauză de exclusivitate îi determină pe distribuitori să se comporte diferit cu ceilalți producători de înghețată (s-a observat că după ce HB a cerut respectarea clauzei de exclusivitate distribuția de înghețată Mars a scăzut de la 43% la 20%). A se vedea: *Hotărârea Curţii din 14 decembrie 2000, dată în cauza C-344/98*, Masterfoods Ltd c. HB Ice Cream Ltd și HB Ice Cream Ltd c. Masterfoods Ltd, funcționând sub denumirea comercială „Mars Ireland". A se vedea: Ministerul afacerilor externe, *Repere ale jurisprudenţei recente a Curţii de Justiţie a Comunităţilor Europene*, (2003-2004), Bucureşti, 2005.

Cu privire la cerințele care trebuie verificate de către Comisie la aplicarea sancțiunii, *hotărârea Tribunalului (Camera a opta) din 17 decembrie 2015,* dată în *cauza T-486/11* precizează: în cadrul procedurilor iniţiate de Comisie pentru a sancţiona încălcările normelor de concurenţă, *principiul proporţionalităţii* presupune că amenda trebuie stabilită de Comisie proporţional cu elementele luate în considerare pentru a se aprecia gravitatea încălcării şi că, în această privinţă, Comisia trebuie să aplice aceste elemente în mod coerent şi justificat din punct de vedere obiectiv[22]. În continuare, în conformitate cu art. 23 alin. (3) din Regulamentul nr. 1/2003, la stabilirea valorii amenzii se iau în considerare atât gravitatea, cât şi durata încălcării[23]. În ceea ce priveşte gravitatea unei încălcări, nu există o listă constrângătoare sau exhaustivă a criteriilor care trebuie luate în considerare în mod obligatoriu la aprecierea acesteia. Din jurisprudenţă rezultă totuşi că printre elementele de natură să intre în aprecierea gravităţii figurează, în afara împrejurărilor specifice cauzei, contextul acesteia şi întinderea disuasivă a amenzilor, se numără și comportamentul întreprinderii în cauză, rolul avut de aceasta în instituirea practicii în discuţie, profitul pe care l-ar fi putut obţine din această practică, dimensiunea sa şi valoarea mărfurilor în cauză, precum şi riscul pe care încălcările de acest tip îl reprezintă pentru obiectivele Uniunii[24]. Cuantumul amenzii trebuie să ţină seama de asemenea, de elemente obiective precum conţinutul şi durata comportamentelor anticoncurenţiale, numărul şi intensitatea acestora, întinderea pieţei afectate şi atingerea adusă ordinii publice economice, ca şi de cota de piaţă a întreprinderilor responsabile şi de eventualele încălcări repetate.

Referitor la condiția ca folosirea în mod abuziv de către una sau mai multe întreprinderi a unei poziţii dominante deţinute pe *piaţa internă sau pe o parte semnificativă a acesteia*[25] reținem că *piaţa pertinentă sau piaţa dominantă*, pentru Curtea de Justiţie, sau *piaţa în cauză,* pentru Comisie[26] reprezintă un segment al pieţei globale având mai multe

[22] Pct. 109. Hotărârea *Telefónica şi Telefónica de España c. Comisiei*, EU:C:2014:2062, pct. 196, şi Hotărârea din 5 octombrie 2011, *Transcatab c. Comisiei,* T-39/06, Rep., EU:T:2011:562, pct. 189

[23] Pct. 110.

[24] Pct. 111. Hotărârea din 14 octombrie 2010, *Deutsche Telekom c. Comisiei,* C-280/08 P, Rep., EU:C:2010:603, pct. 273 şi 274; Hotărârea din 8 decembrie 2011, *KME Germany şi alţii c. Comisiei*, C-272/09 P, Rep., EU:C:2011:810, pct. 96.

[25] În *Hotărârea Curții (Marea Cameră) din 6 septembrie 2017* dată în *cauza C-413/14 P,* având ca obiect un recurs formulat în temeiul articolului 56 din Statutul Curții de Justiție a Uniunii Europene, părțile fiind *Intel Corporation Inc*., cu sediul în Wilmington (Statele Unite ale Americii), recurentă, contra *Comisiei Europeană,* pârâtă în primă instanță, se precizează: … normele de concurență ale Uniunii enunțate la articolele 101 și 102 TFUE urmăresc să includă comportamentele colective și unilaterale ale întreprinderilor care limitează concurența în cadrul pieței interne. Astfel, în timp ce articolul 101 TFUE interzice acordurile și practicile care au ca obiect sau ca efect împiedicarea, restrângerea sau denaturarea concurenței „în cadrul pieței interne", articolul 102 TFUE interzice exploatarea abuzivă a unei poziții dominante „pe piața internă sau pe o parte semnificativă a acesteia". Pct 42.

[26] Expresiile şi le-au împrumutat reciproc, astfel că într-un dosar din 1978, Curtea precizează că: „trebuie să fie determinată mai întâi, de un punct de vedere geografic și de asemenea, material înainte de a cerceta în ce măsură trebuie să se ţină cont de partea din piaţă deţinută de o întreprindere aflată în poziţie dominantă". C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit.*, p. 554; A. Fuerea, *Manualul Uniunii Europene*, ed. a IV-a, revăzută şi adăugită după Tratatul de la Lisabona (2007/2009), Ed. Universul Juridic, București, 2010; B. Andreșan-Grigoriu, T. Ștefan, *Tratatele Uniunii Europene – actualizat 2010*, ed. a II-a, Ed. Hamangiu, București, 2010; B.M.C.Predescu, *Conséquences de l'intégration européenne sur la théorie générale du conflit des lois*, în „The State and The Legal System – Institutional Contemporary Transformations", Ed. Hamangiu, București 2006; B.M.C.Predescu, *Puterea executivă a Uniunii Europene în contextul reformei actuale*, în „Administraţia publică în spaţiul european - prezent şi perspective", Ed. Universitaria, Craiova, 2006; B.M.C.Predescu, *Ordine constituţională şi comunitară armonizate din perspectiva Tratatului de la Lisabona*, Pandectele Române nr. 9/2007; C.Stanciu, R. Nițoiu, *Aspects regarding the Sources of the Transportation Law in the National and Community's Laws*, Rev. Șt. Juridice, 2009.

subpieţe. În dreptul concurenţei, piaţa pertinentă este înainte de orice, locul de întâlnire între furnizorii de produse sau servicii, oferta şi potenţialii cumpărători, adică cererea, ceea ce înseamnă că un punct de întâlnire implică atât un loc geografic comun pentru ca oferta cu cererea să se poată întâlni, cât şi concordanţa între aşteptările specifice cererilor clienţilor în materie de bunuri şi servicii şi oferta furnizorilor. „Piaţa pertinentă se determină prin combinarea pieţei produselor sau serviciilor cu piaţa geografică" spune Curtea de Justiţie, în hotărârea din 14 februarie 1978[27]. Ea notează: „există o linie de delimitare a acestei pieţe atât din punct de vedere al produsului, cât şi din punct de vedere geografic" şi, adaugă că posibilităţile de concurenţă, privite de art. 86 TCEE, trebuie să fie examinate în funcţie de caracteristicile produsului în cauză şi prin referire la o zonă geografică definită, în care este comercializat şi unde condiţiile concurenţei sunt suficient de omogene pentru a aprecia jocul puterii economice a întreprinderii interesate. [28]

Definirea pieţei de produse[29] sau servicii se sprijină pe conceptul de „substituire": astfel piaţa cuprinde produsele ce răspund unei cereri determinate, care sunt în mod riguros identice sau înlocuibile cu altele în scopul folosirii lor[30]. După Curtea de Justiţie, piaţa pertinentă este zona în care condiţiile obiective de concurenţă la produsele sau serviciile în cauză trebuie să fie similare pentru toţi operatorii economici: piaţa brutarilor este o piaţă limitată la cartierul unde locuieşte consumatorul, căci e greu de imaginat un consumator care să traverseze o regiune, un departament, un mare oraş, pentru a cumpăra o baghetă. Dacă există un singur brutar în cartier el poate fi în poziţie dominantă, pe piaţa pertinentă, limitată, de exemplu, la baghetele proaspete, piaţa produsului, şi în cartierul respectiv, piaţa geografică. Într-un asemenea caz este evident că dreptul comunitar nu se aplică deoarece cartierul unui oraş nu constituie „o parte substanţială a pieţei comune" (art. 86 TCEE), dar sunt şi pe pieţe geografice mondiale: piaţa avioanelor de cursă lungă, de exemplu[31]. În concluzie, „piaţa", care într-adevăr, reprezintă mai mult un concept economic, decât juridic, nu este o noţiune abstractă; ea presupune o dimensiune teritorială, deja analizată, şi una materială, care se referă la „produs" sau „servicii". La acestea, doctrina adaugă şi o dimensiune temporală, referindu-

[27] *Cauza C-27/76, United Brands c. Comisiei,* („Banane Chiquita")
http://ier.ro/sites/default/files/traduceri/61976J0027.pdf. Pct. 10, 11 din hotărâre.

[28] A se vedea: P. Craig, G. de Búrca, *Dreptul Uniunii Europene Comentarii, jurisprudenţă şi doctrină*, ed. a IV-a, serie coordonată de B. Andreşan-Grigoriu şi T. Ştefan, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2009, p. 312; P. Corruble ş.a., *Droit européen des affaires*, Paris, 1998, p. 115; A. Decocq, *Droit communautaire des affaires*, Paris, 1995, pp. 192-194; V. Constantinesco, J.-P. Jacqué, R. Kovar, D. Simon, *Traité instituant la CEE*, Économica, Paris, 1992, p. 766. Rec. 207. A se vedea și: Rezumatul Deciziei Comisiei din 13 mai 2009 privind o procedură inițiată în temeiul articolului 82 din Tratatul CE și al articolului 54 din Acordul privind SEE (Cazul COMP/C-3/37.990 – Intel) (2009/C 227/07), Jurnalul Oficial al Uniunii Europene, C 227/13, 22.9.2009.

[29] În doctrină se subliniază că definirea pieţei produselor nu este tocmai uşoară pentru că „lucruri care sunt din punct de vedere fizic diferite, pot fi în competiţie (de ex. sistemul de încălzire domestică pe gaz sau motorină) în timp ce, lucruri care sunt asemănătoare din punct de vedere fizic nu sunt în competiţie (de ex. anvelope pentru camioane și anvelope pentru autoturisme)". A se vedea E.G. Olteanu, *op. cit.*, p. 169.

[30] Tot din Hotărârea Curții din 14 februarie 1978 (*United Brands Company şi United Brands Continentaal BV împotriva Comisiei Comunităților Europene Cauza C-27/76,* („Banane Chiquita") referitor la piața produsului, la pct. 12 reținem: … în ceea ce privește *piața produsului*, este necesar să se cerceteze în primul rând dacă, … bananele fac parte integrantă din piața fructelor proaspete deoarece pentru consumatori sunt aproximativ substituibile cu alte varietăți de fructe proaspete precum mere, portocale, struguri, piersici, căpșuni etc., sau dacă piața relevantă este exclusiv piața bananelor, care include bananele de marcă și bananele fără etichetă și constituie o piață suficient de omogenă și diferită de cea a altor fructe proaspete.

[31] A se vedea: B.M.C. Predescu, A.I. Duşcă, *Dreptul comunitar al afacerilor*, Ed. Universitaria, Craiova, 2002, p. 183; F. Mezzanotte, *Using Abuse of Collective Dominance in Article 102 TFEU to Fight Tacit Collusion: The Problem of Proof and Inferential Error*, World Competition 33, Kluwer Law International BV, The Netherlands, no. 1/2010, pp. 77–102; N. Petit, *Oligopoles, Collusion Tacite et Droit Communautaire de la Concurrence*, Brylant, Bruxelles, 2007, pp.140–144.

se la activităţile sezoniere[32]. În cât priveşte „produsul" piaţa se referă mai întâi, la produse „identice"[33], calificare ce s-a dovedit a fi nu tocmai facilă, şi apoi, la produsele care pot fi înlocuite de către utilizatori sau consumatori. Comisia şi Curtea au precizat că în toate cazurile, aprecierea „puterii de înlocuire" trebuie să se facă în concret şi în acelaşi timp esenţială este puterea practică[34], şi nu teoretică, de înlocuire a produselor. „Jurisprudenţa autorităţilor comunitare furnizează în această privinţă exemple grăitoare. De exemplu, într-un dosar s-a pus în discuţie interschimbarea între ambalajele metalice şi ambalajele de sticlă. Comisia a refuzat această interschimbare, din cauza specificităţii de folosire a celor două tipuri de ambalaje şi din cauza dificultăţilor de substituire efectivă şi rapidă. În alt caz, era vorba de a aprecia, dacă banana are piaţa sa proprie şi dacă ea nu poate fi înlocuită cu alte fructe proaspete; s-a constat că datorită maturării sale anuale, acest fruct este unul privilegiat, care are propria sa piaţă"[35].

Referitor la *noţiunea de piaţă Tribunalul de primă instanţă*[36] precizează: „în scopul analizării poziţiei eventual dominantă, a unei întreprinderi pe o piaţă determinată, posibilităţile de exercitare a concurenţei trebuie evaluate în cadrul pieţei, care grupează ansamblul produselor sau al serviciilor care, în funcţie de caracteristicile lor, sunt apte să satisfacă nevoi constante şi sunt greu substituibile altor produse sau servicii. Mai mult, având în vedere că determinarea pieţei relevante, serveşte la evaluarea faptului dacă, întreprinderea vizată are posibilitatea de a împiedica menţinerea unei concurenţe efective şi de a avea un comportament într-o măsură apreciabilă independent, de cel al concurenţilor săi şi de cel al furnizorilor de servicii, nu este posibilă limitarea, în acest scop, numai la analiza caracteristicilor obiective ale serviciilor în cauză, ci este de asemenea, necesar să se ia în considerare condiţiile de concurenţă şi structura cererii şi a ofertei de pe piaţă. Atunci când un produs este susceptibil să fie utilizat în scopuri diverse şi aceste diferite utilizări, răspund unor nevoi economice diferite şi ele, trebuie admis că acest produs poate aparţine, după caz, unor pieţe diferite, care prezintă eventual, atât din punctul de vedere al structurii, cât şi din punctul

---

[32] Ex. piaţa fructelor exotice este mai mare în sezonul rece decât în cel cald, când există o ofertă consistentă de fructe din producţia internă. A se vedea E.G. Olteanu, *op. cit*., p. 172. În acest sens este și Hotărârea Curții din 14 februarie 1978, *Cauza C-27/76,* în care se precizează*:* statisticile prezentate demonstrează că cheltuielile consumatorilor pentru cumpărarea de banane sunt la nivelul cel mai redus în perioada iunie – septembrie, când fructele proaspete autohtone sunt din abundență pe piață; potrivit aceloraşi studii, se observă la sfârşitul anului o tendință de scădere cu ocazia „sezonului portocalelor"; perioadele de vârf ale sezonului când există din abundență alte fructe proaspete influențează, prin urmare, nu numai prețurile bananelor, ci şi volumul vânzărilor acestora și, în consecință, volumul importurilor; în urma acestor constatări, reclamanta ajunge la concluzia că bananele şi celelalte fructe proaspete constituie o singură piață şi că în acest cadru trebuia examinată acțiunea UBC pentru aplicarea eventuală a articolului 86 din tratat. Pct. 14, 16-18.

[33] *ICI (Instituta Chemiterapica Italiana Sp. A) şi CSC (Comercial salvanto) c. Zoja, 16 martie 1974, dos. 6 şi 7/1973,* Rec., p. 223. Dificultatea a constat atât în faptul că anumite substanţe chimice neidentice pot răspunde aceloraşi scopuri, cât şi în faptul că în speţă CSC se afla într-o situaţie de monopol.

[34] S-a observat din nou, că se disting subpieţe: cazul alamei pentru orchestra în stil britanic, *BBI – Booscy et Haawkes, 29 iulie 1987*: JOCE, L. 286, 9 oct. 1987 sau diferitele pieţe de apă plată, Decis. 7 dec. 1988, JOCE, L. 33, 4 februarie 1989. A se vedea C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., p. 556.

[35] Hotărârea *Curții din 14 februarie 1978* (*United Brands Company şi United Brands Continentaal BV împotriva Comisiei Comunităților Europene Cauza C-27/76,* („Banane Chiquita") reținem: acest nivel redus de substituibilitate este determinat de caracteristicile specifice ale bananei și de toți factorii care influențează alegerea consumatorului; aspect, gustul, consistența moale, lipsa semințelor, manevrarea ușoară şi nivelul constant de producție permit bananei să îndeplinească nevoile constante ale unei categorii importante a populației alcătuite din copii, persoane în vârstă şi bolnavi; … rezultă că piața bananelor constituie o piață suficient de diferită de cea a altor fructe proaspete. Pct. 30, 31, 35. În alte cazuri a trebuit să se țină cont de aprecierea – foarte selectivă – a utilizatorilor profesioniști: cum este cazul pieţelor de schimb pentru maşini sau al alamei pentru orchestra în stil britanic. A se vedea C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., p. 557.

[36] *Cauza T-340/03 France Telécom SA c. Comisiei, Hotărârea TPI, 30 ianuarie 2007*, pct. 78-82.

de vedere al condiţiilor de concurenţă, caracteristici diferite. Noţiunea de piaţă relevantă, implică, într-adevăr faptul că o concurenţă efectivă poate să existe între produsele care fac parte din această piaţă, ceea ce presupune un grad suficient de substituibilitate, în vederea aceleiaşi utilizări, între toate produsele care fac parte din aceeaşi piaţă"[37].

Poziţia dominantă primeşte, de asemenea, un înţeles specific[38]. În virtutea regulilor Uniunii Europene în materie de concurenţă, astfel cum a fost interpretată de jurisprudenţă, o poziţie dominantă este o situaţie ce furnizează unei întreprinderi sau unui grup de întreprinderi, în virtutea teoriei poziţiei dominante colective, posibilitatea unui comportament independent, într-o măsură apreciabilă faţă de concurenţi şi în final, faţă de consumatori. În afacerea *Hoffman - La Roche*,[39] Curtea a precizat că poziţia dominantă, nu exclude o anumită concurenţă, dar că întreprinderea care beneficiază de această poziţie este în măsură să decidă sau să influenţeze, de o manieră semnificativă, condiţiile în care concurenţa se desfăşoară şi în toate cazurile să se comporte fără să trebuiască să ţină cont de această concurenţă, şi fără ca această atitudine să-i aducă prejudicii. Conform Comunicării Comisiei din 9 decembrie 1997[40], acest lucru se produce când o întreprindere sau un grup de întreprinderi asigură o parte importantă a ofertei pe o piaţă determinată, cu condiţia să existe şi alţi factori, ca de exemplu, o slabă capacitate de reacţie a clienţilor sau relaţia dintre părţile deţinute pe piaţă ale întreprinderilor în cauză şi ale concurenţilor lor, în special aceia dintre cei mai apropiaţi, avansul tehnologic al unor întreprinderi faţă de concurenţii lor, existenţa unei reţele dezvoltate

[37] Aceste concluzii sunt menţinute şi în alte hotărâri, astfel în *Hotărârea Tribunalului1 (Camera a cincea) din 9 septembrie 2009* se precizează: „întrucât definiţia pieţei relevante în sensul dreptului comunitar al concurenţei implică aprecieri economice complexe din partea Comisiei, ea poate face obiectul numai al unui control restrâns al instanţei comunitare. În această privinţă, acesteia îi revine obligaţia să verifice dacă aprecierea Comisiei s-a întemeiat pe elemente de probă care sunt exacte, fiabile şi coerente, care constituie ansamblul datelor relevante, care trebuie luate în considerare pentru a aprecia o situaţie complexă şi care sunt de natură să susţină concluziile care sunt deduse de aici. *În scopul analizării poziţiei, eventual dominante, a unei întreprinderi pe o piaţă sectorială determinată, posibilităţile de exercitare a concurenţei trebuie evaluate, în cadrul pieţei care grupează ansamblul produselor sau al serviciilor care, în funcţie de caracteristicile lor, sunt apte să satisfacă nevoi constante şi sunt greu de substituit cu alte produse sau servicii*. Mai mult, *având în vedere că determinarea pieţei relevante serveşte la evaluarea aspectului dacă întreprinderea vizată are posibilitatea de a împiedica menţinerea unei concurenţe efective şi de a avea un comportament într-o măsură apreciabilă independent de cel al concurenţilor şi al clienţilor săi, nu este posibilă limitarea, în acest scop, numai la analiza caracteristicilor obiective ale produselor sau serviciilor în cauză, ci este de asemenea necesar să se ia în considerare condiţiile de concurenţă şi structura cererii şi a ofertei de pe piaţă*". *Cauza T-301/04, Clearstream Banking AG, cu sediul în Frankfurt am Main (Germania), Clearstream International SA*, cu sediul în Luxemburg, reclamante, împotriva Comisiei. A se vedea şi: *Hotărârea Curţii (Camera a cincea) din 10 iulie 2014 dată în cauza C-295/12 P*, având ca obiect un recurs formulat în temeiul art. 56 din Statutul Curţii de Justiţie a Uniunii Europene, părţi fiind: *Telefónica SA, Telefónica de España SAU*, recurente, celelalte părţi din procedură fiind: *Comisia Europeană, pârâtă în primă instanţă, France Telecom España SA, Asociación de Usuarios de Servicios Bancarios, European Competitive Telecommunications Association*, interveniente în primă instanţă.

[38] A se vedea: C. Altomonte, M. Nava, *Economics and Policies of an Enlarged Europe*, Ed. Edward Elgar, Celtenham, 2006; J. Anderson, *Public Policy Making*, Ed. Praeger, New York, 1975; T. Baskoy, *The Political Economy of the European Union Competition Policy*, Ed. Routledge, New York, 2008; W.J. Baumol, A.S. Blinder, *Economics: Principles and Policy*, ed. a XII-a, Ed. South-Western Cengage Learning, Mason (SUA), 2010; J. Black, N. Hashimzade, G.D. Myles, *A Dictionary of Economics*, Ed. Oxford University Press, Oxford, 2009.

[39] *Cauza C-35/76, Hoffman - La Roche, Hotărârea Curţii din 13 februarie 1979*, Rec., p. 462.

[40] Comunicarea Comisiei privind definirea pieţei relevante în sensul dreptului comunitar al concurenţei (97/C 372/03), JOCE, C 372/5, 9 decembrie 1997. A se vedea şi: Comunicarea Comisiei – Orientări privind priorităţile Comisiei în aplicarea art. 82 din Tratatul CE la practicile de excludere abuzivă ale întreprinderilor dominante (2009/C 45/02).
http://eurex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2009:045:0007:0020:RO:PDF

de vânzări şi absenţa concurenţei potenţiale, integrarea verticală a unei întreprinderi, o reţea comercială perfecţionată, reputaţia unei mărci, apartenenţa la grupuri de întreprinderi ce operează în întreaga Europă sau lume cu avantaje asupra concurenţilor, constând în rolul preponderent al grupurilor în materie de investiţii şi cercetare şi speciala întindere a volumului mărfurilor[41]. Este firesc să existe mai multe criterii, nu numai cota de piaţă, pentru determinarea poziţiei dominante pentru că este adevărat că o cotă de peste 60% apare ca o dovadă suficientă a unei poziţii dominante, dar chiar şi un procent mai mic, poate să fie relevant, dacă există o diferenţă semnificativă, faţă de partea din piaţa principalilor concurenţi[42]. Dimpotrivă, o întreprindere care deţine 25% din piaţă, poate avea o poziţie dominantă, cu condiţia ca restul pieţei să fie ocupat de multe întreprinderi mai mici, care nu reprezintă pentru ea o ameninţare[43]. În acelaşi timp, trebuie să se stabilească barierele, la intrarea pe piaţă a concurenţilor, pentru că existenţa unor bariere de intrare greu de trecut creează, în mod cert, un avantaj competitorului deja existent pe piaţă, care se comportă fără teamă de a pierde clientela[44]. Barierele la intrarea pe piaţă, sunt obstacolele pe care întreprinderile le au de depăşit la intrarea pe o piaţă și sunt de naturi diferite: financiare (ex. costurile de intrare ce includ investiţiile iniţiale, publicitatea, etc.), administrative (ex. obţinerea de autorizaţii), taxe vamale, accesul la resurse, etc.[45] Autorităţile comunitare subliniază totodată, că independenţa de comportament, altă condiţie a poziţiei dominante, a unei întreprinderi poate fi determinată de performanţele tehnice, industriale sau comerciale ale întreprinderii, de structura concurenţei asupra pieţei, sau fidelitatea consumatorilor[46].

În plus, într-o hotărâre, se apreciază că: „o poziţie dominantă există atunci când întreprinderea în cauză se află într-o situaţie de putere economică ce îi permite să împiedice menţinerea unei concurenţe efective pe piaţa relevantă, dându-i posibilitatea de a avea un comportament în mare măsură independent faţă de concurenţii săi, de clienţii săi şi, în sfârşit de consumatori, iar Comisia nu este nevoită să demonstreze excluderea de pe piaţă, nici chiar într-un termen mai îndepărtat, a concurenţilor unei întreprinderi. Existenţa unei concurenţe, chiar active, pe o anumită piaţă, nu exclude existenţa unei poziţii dominante pe aceeaşi piaţă,

---

[41] *Cauza United Brands; Cauza C-85/76, Hoffman La Roche; Cauza C-68/77 şi 78/1989 SIV c. Comisiei, hotărârea Curţii din 10 martie 1992*, citate de O. Manolache, *Regimul juridic al concurenţei în dreptul comunitar*, Ed. All, Bucureşti, 1997, p. 141. A se vedea şi: R. Biebr, B. Kahil-Wolff, L. Muller, *Cours général de droit communautaire*, Dordrecht, Nijhoff, Recueil des cours de l'Académie de Droit européen, vol. 3, livre 1, 1992; J. Boulouis, R.-M. Chevallier, *Grands arrêts de la Cour de justice des Communautés Européennes, Caractères généraux du droit communautaire, droit institutionnel, contrôle jurisdictionnel*, Paris, Dalloz, t. 1, 1994, 6e éd., t. 2, 1991, 3e éd.

[42] Nu s-a admis existenţa unei poziţii dominante în afara unor întreprinderi excepţionale, în cazul în care se deţine între 5 şi 10% dintr-o piaţă din domeniul produselor de înaltă tehnicitate care, totuşi apar majorităţii consumatorilor ca uşor de substituit. *Cauza C-26/76, Metre SB Grossmarkete Gmbt*, citată de O. Manolache, *op. cit*., p. 139.

[43] Idem; G. Isaac, *Droit communautaire général*, Paris, Masson, 1998.

[44] A se vedea: E.G. Olteanu, *op. cit.*, p. 179; M. Fallon, *Droit matériel général des Communautés Européennes*, Louvain la Neuve, Bruylant Academia, 1997; J.-Cl. Gautron, *Droit européen*, Paris, Dalloz, 8e éd., 1997; J.-P. Jacqué, *Cours général de droit communautaire*, dans Academy of European Law, Collected Courses of the Academy of European Law, 1990, vol. I, livre 1, p. 237.

[45] *Idem*.

[46] C. Gavalda şi G. Parleani chiar fac portretul tip al unei întreprinderi aflată în poziţie dominantă: o putere economică, un dinamism tehnic, industrial sau comercial, concurenţi slabi sau incapabili de a i se substitui în faţa clientelei – *op. cit*., p. 559. Sau altfel zis, întreprinderea în poziţie dominantă este o întreprindere care beneficiază „de autonomie de strategie de piaţă". A se vedea și: D. Geradin et al., *The Concept of Dominance*, in GCLC Research Paper on Article 82 EC, ed. R. Hahn, Brussels: College of Europe, 2005, pp.35–36; W.J. Kolasky, *Coordinated Effects in Merger Review: from Dead Frenchmen to Beautiful Minds and Mavericks*, US Department of Justice, Washington DC, 24 Apr. 2002.

respectiv poziţia fiind caracterizată în mod predominant, prin capacitatea de a se comporta fără a fi necesar să ţină cont, în strategia sa de piaţă, de această concurenţă. Aşadar, eventuala existenţă a unei concurenţe pe piaţă este un factor relevant, dar ea nu reprezintă, în sine, un factor decisiv în această privinţă"[47]. Tot asemenea, Tribunalul apreciază[48] că: „deşi constatarea existenţei unei poziţii dominante nu presupune în sine, nicio critică în privinţa întreprinderii în cauză, independent de cauzele unei asemenea poziţii, aceasta are responsabilitatea specială de a nu aduce atingere prin comportamentul său, unei concurenţe efective şi nedenaturate pe piaţa comună. De asemenea, deşi existenţa unei poziţii dominante nu privează o întreprindere care se află în această poziţie de dreptul de a-şi prezerva propriile interese comerciale, atunci când acestea sunt ameninţate, şi deşi această întreprindere are posibilitatea, într-o măsură rezonabilă, să îndeplinească actele pe care le consideră adecvate în vederea protejării intereselor sale, asemenea comportamente nu pot fi însă admise atunci când au ca obiect consolidarea acestei poziţii dominante şi exercitarea sa abuzivă. Astfel, din natura obligaţiilor impuse de art. 82 TCE rezultă că, în împrejurări specifice, întreprinderile în poziţie dominantă pot fi private de dreptul de a adopta comportamente sau de a îndeplini acte, care nu sunt abuzive în sine şi care nici nu ar fi condamnabile dacă ar fi adoptate sau îndeplinite de întreprinderi nedominante. În această privinţă, constituie un comportament abuziv, acţiunea unei întreprinderi în poziţie dominantă pe piaţa furnizării de servicii de compensare şi decontare primare, pentru titlurile de valoare emise în conformitate cu legea germană, de a amâna accesul direct al unei alte întreprinderi la sistemul informatic necesar pentru respectivele servicii"[49].

După o interdicţie de principiu a *exploatării abuzive a unei poziţii dominante pe piaţa internă,* art. 102 TFUE enumeră, nelimitativ, patru cazuri de astfel de abuz. O primă idee care rezultă din art. 102 TFUE, este aceea că articolul condamnă nu atât poziţia dominantă, existenţa sau dobândirea unei poziţii dominante, în sine, ci exercitarea abuzivă a unei astfel de poziţii. În lipsa unei definiţii legale a „abuzului de poziţie dominantă", Curtea de Justiţie a definit conceptul de abuz ca fiind unul obiectiv, legat de comportamentul unui întreprinzător într-o poziţie dominantă, care influenţează starea pieţei prin diminuarea concurenţei. Abuzul de poziţie dominantă presupune deopotrivă, comportamentul opresiv asupra furnizorilor, clienţilor şi consumatorilor, cât şi atitudinea unor concurenţi actuali sau potenţiali ce urmăresc să protejeze şi să întărească poziţia dominantă[50]. Dintre cazurile prevăzute de art. 102 TFUE, pe primul plan, se află impunerea, directă sau indirectă, a unor preţuri de cumpărare sau de vânzare, a unor condiţii de tranzacţie inechitabile, poate şi pentru că reprezintă tipul (tiparul) abuzului. În categoria „preţuri inechitabile" intră atât preţurile excesive care, impuse fiind, aduc prejudicii consumatorilor, ce se află în situaţia de a nu găsi alternative, cât şi preţurile

[47] R. Goldman, J.Lyon – Caen, *Droit commercial européen*, 4e éd., Dalloz, Paris, 1983, p. 327. *Cauza T-340/03 France Telecom SA c. Comisiei, hotărârea TPJ din 30 ianuarie 2003,* pct. 99-107.

[48] *Cauza T-301/04, Clearstream Banking AG*, cu sediul în Frankfurt am Main (Germania), *Clearstream International SA*, cu sediul în Luxemburg (Luxemburg), reclamante, împotriva *Comisiei*.

[49] A se vedea şi: *Hotărârea Tribunalului (camera a opta) din 17 decembrie 2015, dată în cauza T-486/11, Orange Polska SA c. Comisiei Europene*; *Hotărârea Curţii (Camera a doua) din 6 octombrie 2015, dată în cauza C-23/14, Post Danmark A/S c. Konkurrenceradet Danemarca*.

[50] A se vedea: M. Cini, L. McGovan, *Competition Policy in the European Union*, Palgrave MacMillan, New York, 1998; Gh. Ciobanu, (coord.), *Microeconomie*, Ed. Risoprint, Cluj-Napoca, 2010; D. Chalmers, C. Hadjiemmanuil, G. Monti, A. Tomkins, *European Union Law: text and materials*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006; E.H. Chamberlin, *The Theory of Monopolistic Competition*, Harvard University Press, Cambridge, 1933.

discriminatorii[51]. Astfel, un abuz poate îmbrăca forma preţurilor excesiv de mari[52], caz în care trebuie văzut dacă diferenţa, dintre costurile de producţie necesare şi preţul de vânzare, este excesivă, a preţurilor excesiv de mici, sau a preţurilor de ruinare, adică preţuri mai mici, decât chiar preţurile de producţie, care au drept scop eliminarea concurenţilor mai slabi economic[53]. Limitarea producţiei, a pieţelor de desfacere, a dezvoltării tehnice în dauna consumatorilor reprezintă cazuri de abuz, pe care o întreprindere, în poziţie dominantă le poate realiza, cazuri incriminate de art. 102 lit. b) TFUE. Acest text a permis sancţionarea, de exemplu, a refuzului de furnizare a informaţiilor tehnice necesare activităţii utilizatorilor şi concurenţilor[54]. Aplicarea unor condiţii inegale la prestaţii echivalente faţă de partenerii comerciali, creându-le astfel un dezavantaj concurenţial este cazul c) al art. 82 TCE şi reprezintă o altă manifestare obişnuită a unei poziţii dominante. Cazurile sunt abundente şi dintre acestea se poate cita practica preţurilor sau a rabaturilor discriminatorii sau sistemul de remize zise „de fidelitate" (în acest sens afacerea Michelin[55] reprezintă un exemplu elocvent. Această societate dominantă pe piaţa pneurilor – 69% din piaţă – avea o forţă determinată şi de alţi factori, printre care faptul că ea oferea o gamă largă de produse. Dar, în acelaşi timp, ea realiza asupra revânzătorilor de pneuri o influenţă preponderentă în sensul că, pe de o parte, fixa pentru revânzători un „obiectiv de vânzare, astfel încât vânzările totale să se menţină sau să crească", iar, pe de altă parte, ea practica o politică de „reduceri selective". Aceasta a avut ca rezultat, faptul că revânzătorii s-au întrecut în vânzări – în dorinţa obţinerii reducerilor – iar societatea a abuzat de această discriminare)[56]. Condiţionarea încheierii contractelor de acceptarea de

[51] *Hotărârea din 11 decembrie 2008, Kanal 5 et TV 4, C-52/07*, EU:C:2008:703, pct. 28; *Hotărârea din 14 februarie 1978, United Brands și United Brands Continentaal/Comisia, C-27/76*, pct. 252; Hotărârile din 13 iulie 1989, Tournier, 395/87, pct. 38, și *Lucazeau și alții, 110/88, 241/88 și 242/88*, pct. 25.

[52] În *Hotărârea Curții (Camera a doua) din 14 septembrie 2017, dată în cauza C-177/16*, având ca obiect o cerere de decizie preliminară (formulată în temeiul articolului 267 TFUE de Augstākā tiesa Administratīvo lietu departaments - Curtea Supremă, Departamentul pentru cauze administrative, Letonia-, în procedura Autortiesību un komunicēšanās konsultāciju aģentūra/Latvijas Autoru apvienība împotriva Konkurences padome), care privește interpretarea articolului 102 al doilea paragraf litera (a) TFUE, referitor la practicarea unui preț excesiv ca formă de abuz de poziție dominantă se precizează: … exploatarea abuzivă a unei poziții dominante în sensul articolului menționat ar putea consta în *practicarea unui preț excesiv, fără raport rezonabil cu valoarea economică a prestației furnizate*(pct.35). În această privință, *trebuie să se aprecieze dacă există o disproporție excesivă între costul efectiv suportat și prețul efectiv solicitat și, în cazul unui răspuns afirmativ, să se examineze dacă este vorba despre impunerea unui preț inechitabil, fie la nivel absolut, fie prin comparație cu produsele concurente* (pct. 36). Potrivit jurisprudenței Curții, *o metodă întemeiată pe o comparare a prețurilor aplicate în statul membru în cauză cu cele aplicate în alte state membre trebuie considerată valabilă*. Astfel, în cazul în care o întreprindere în poziție dominantă impune tarife pentru serviciile pe care le prestează, care sunt semnificativ mai ridicate decât cele practicate în celelalte state membre, și în cazul în care compararea nivelurilor tarifelor a fost efectuată pe o bază omogenă, această diferență trebuie să fie considerată un indiciu al unui abuz de poziție dominantă (pct. 38).

[53] În legătură cu preţurile de ruinare s-a afirmat chiar că „de reducerile de preţ pe termen scurt, consumatorii vor beneficia, dar riscă să se găsească la cheremul unui întreprinzător dominant după ce acesta a câștigat o mare parte a pieţei". E.G. Olteanu, *op. cit*., p. 179. T. G. Krattenmaker, S. C. Salop, *Anticompetitive Exclusion: Raising Rivals Costs to Achieve Power over Price*, Yale Law Journal 96/1986, p.209 - 214; S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Cost-Raising Strategies*, The Journal of Industrial Economics, no. 1/1987, p. 23; S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Raising Rivals' Costs*, The American Economic Review, no. 2/1983.

[54] Este cazul IBM. A se vedea și: *Hotărârea Tribunalului (Marea Cameră) din 17 septembrie 2007, dată în cauza T-201/04, Microsoft Corp c. Comisiei Comunităţilor Europene*. A se vedea C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., p. 562; P. Craig, G. de Búrca, *EC Law Text, cases & materials*, Ed. Clarendon Press, Oxford, 1998; P. Craig, G. de Búrca, *Dreptul Uniunii Europene*, Ed. Hamangiu, București, 2009, p. 320.

[55] *Cauza C-322/81 Nederlandsche Banden Industrie Michelin c. Comisiei, Hotărârea Curţii de Justiţie din 9 noiembrie 1983*, Rec., p. 3461.

[56] A se vedea: C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., p. 563; S. Deleanu, *Drept comunitar al afacerilor*, Ed. Servo-Sat, Arad, 2002; J. Miller, R.Pautler, *Predation: The Changing View in Economics and the Law*, Journal of Law

către parteneri a unor prestaţii suplimentare, care, prin natura lor sau conform uzanţelor comerciale, nu au nicio legătură cu obiectul acestor contracte, este cazul prevăzut de art. 102 lit. d) TFUE şi reprezintă un alt exemplu de abuz de poziţie dominantă, abuzul constând în aceea că un contract este încheiat cu condiţia, subordonat îndeplinirii, de către partener a unor prestaţii fără legătură cu obiectul contractului[57]. Faţă de textul art. 102 TFUE, trebuie precizat că există o serie de practici, care nu intră în categoria exerciţiului de abuz al unei poziţii dominante şi există alte practici, care fiind socotite abuzive, au fost sancţionate. În prima categorie intră „faptul unei asociaţii cooperative de vânzări, care, deţinând o poziţie dominantă şi-a modificat statutele, în sensul interzicerii participării membrilor ei, la alte forme de cooperare organizate, care sunt în concurenţă directă cu ea, în măsura în care prevederea respectivă este limitată la ceea ce este necesar spre a se garanta funcţionarea corespunzătoare a cooperativei şi menţinerea puterii ei contractuale în relaţie cu producătorii”[58]. Din categoria a doua de cazuri, neavute în vedere, de redactorii Tratatului, dar care sunt considerate cazuri de exploatări abuzive fac parte „clauzele de aliniere” (numite şi *clauze engleze*). Aceste clauze constau în aceea că, dacă un client obţine de la alţi producători, oferte de preţ mai favorabile, el poate cere întreprinderii aflate în poziţie dominantă, să-şi alinieze preţurile la aceste oferte. Dacă întreprinderea nu dă curs acestei cereri, clientul este autorizat să se aprovizioneze de la producătorii în cauză, fără însă să piardă beneficiul rabatului de fidelitate. Departe de a face să joace concurenţa în profitul cumpărătorului, clauza engleză prin natura sa, nu face decât, să pună la dispoziţia producătorului elementele informative asupra situaţiei de pe piaţă, mai ales asupra posibilităţilor şi iniţiativelor concurenţilor, care sunt în mod particular preţioase pentru determinarea conduitei şi a strategiei de piaţă[59]. Toate aceste cazuri, creaţie a jurisprudenţei, au stat la baza teoriei conform căreia abuzul nu poartă asupra schimburilor comerciale pe piaţă, ci asupra „structurii pieţei”[60].

Într-o hotărâre[61] Tribunalul afirmă: „Interdicţia expresă a discriminării prevăzută la art. 82 al doilea paragraf lit.(c) TCE face parte din regimul care asigură, conform art. 3 alin. (1) lit. g) TCE, că nu este denaturată concurenţa pe piaţa internă. Comportamentul comercial al întreprinderii în poziţie dominantă nu trebuie să denatureze concurenţa pe o piaţă situată în

---

& Economics 28/1985, pp. 495 - 500; W. J. Baumol, J. A. Ordover, *The Use of Antitrust to Subvert Competition*, Journal of Law & Economics 28/1985, p. 247.

[57] „Exemplu: achiziţionarea unui frigider legată de obligaţia de a cumpăra lunar pachete cu mâncare congelată; cumpărarea unui sistem de fotocopiere legată de obligaţia de a asigura service-ul timp de 5 ani; chiar şi includerea unei mese în preţul biletului de avion a fost analizată ca exemplu de constrângere sancţionat de uzanţa comercială”. A se vedea: *L. Lazăr, Considerations on the Role of EU's Competition Policy in Achieving the Objectives of the Strategy Europe 2020*, în Curentul Juridic no. 3/2010; L. Lazăr, *Reformarea dreptului comunitar al concurenţei – încercare de a asigura convergenţa între instrumentele de politică concurenţială ale Comisiei Europene (I-II),* în RRDA nr. 5 şi 6/2009.

[58] C. 250/90, Gottrup-Klim Grovvareforening, 15 decembrie 1994, citat de O. Manolache, *Regimul juridic al concurenţei*..., p. 142

[59] A se vedea: C. Gavalda, G. Parleani, *op. cit*., pp. 563-564; D. Harbord, T. Hoehn, *Barriers to Entry and Exit in European Competition Policy*, International Review of Law and Economics, nr. 14, 1994; I. Lazăr, *Dreptul Uniunii Europene în domeniul concurenței*, Ed. Universul Juridic, București, 2016, p. 235-303; I. Lazăr, *Noțiuni relevante în dreptul European al concurenței*, în Pandectele Române, nr. 4/2014I. Lazăr, L. Lazăr, *Abuzul de poziție dominantă în dreptul european al concurenței*, în Revista Universul Juridic, nr. 10, 12/2015.

[60] A se vedea: A. Dachin, „*Orientări în politica industrială – de la teorie la practică în UE*”, publicat în *Economia teoretică şi aplicată*, nr. 10/2006; D.I. Van Bael, *Competition Law of the European Communities*, Ed. Kluwer Law International, Haga, 2005.

[61] *Hotărârea Tribunalului (Camera a cincea) 9 septembrie 2009,* în cauza *T-301/04*, Clearstream Banking AG, cu sediul în Frankfurt am Main (Germania), Clearstream International SA, cu sediul în Luxemburg (Luxemburg), împotriva Comisiei.

amonte sau în aval, cu alte cuvinte concurenţa între furnizori sau între clienţi, ai acestei întreprinderi. Cocontractanţii întreprinderii menţionate nu trebuie să fie favorizaţi sau defavorizaţi, în raporturile de concurenţă dintre ei. În consecinţă, pentru ca toate condiţiile de aplicare a art. 82 al doilea paragraf lit.(c) TCE să fie întrunite, este necesar să se constate, nu numai faptul că întreprinderea în poziţie dominantă pe o piaţă are un comportament discriminatoriu, ci şi că respectivul comportament urmăreşte să denatureze acest raport concurenţial, cu alte cuvinte, să aducă atingere poziţiei concurenţiale a unora dintre partenerii comerciali ai acestei întreprinderi în raport cu alţii". Întreaga jurisprudenţă a avut ca pivot central, constatarea, deseori subliniată, că întreprinderile în poziţie dominantă, au o responsabilitate particulară pe piaţă, care comportă obligaţia de a se abţine de la toate comportamentele de natură să afecteze piaţa. Dacă, în regulă generală, abuzul se situează pe aceeaşi piaţă, ca şi poziţia dominantă, art. 81TCE se aplică şi comportamentelor abuzive comise pe o altă piaţă, decât cea în care întreprinderea deţine o poziţie dominantă[62].

Referitor la condiţia ca exploatarea abuzivă să afecteze comerţul dintre statele membre trebuie să precizăm că similitudinea dintre cele două texte care incriminează practicile anticoncurenţiale, art. 101 şi 102 TFUE, ne determină să tragem concluzii asemănătoare şi anume: ca şi în cazul acordurilor interzise, se cere pentru aprecierea abuzului de poziţie dominantă, posibilitatea, chiar neurmată de concretizări, a afectării comerţului dintre statele membre; şi într-un caz şi în celălalt, dreptul Uniunii Europene în materie de concurenţă se va aplica indiferent de locul situării întreprinderilor, care am observat că poate fi în SEE sau în afara acestuia, dar poate să afecteze comerţul dintre statele membre; afectarea comerţului poate fi, în ambele cazuri, atât directă, cât şi indirectă. Beneficiarii pot fi afectaţi indirect, prin alterarea structurii concurenţiale efective; astfel dacă deţinătorul unei poziţii dominante, stabilit în piaţa internă, tinde prin exploatarea abuzivă a acesteia, să elimine un concurent stabilit în aceeaşi piaţă, este indiferent de a se cunoaşte dacă acest comportament priveşte activităţile de export ale sale, sau activităţile în piaţa internă propriu-zisă, de vreme ce este de observat că, această eliminare va avea repercusiuni constante asupra structurii concurenţei în piaţa comună[63]; cele două interdicţii trebuie aplicate în baza „principiilor" care deschid tratatele bază şi în special este vorba de art. 3 din TUE[64]. În acest sens este şi o hotărâre din 2007, în care Curtea de Justiţie reaminteşte că: „interpretarea şi aplicarea

[62] J. Boulouis, R.-M. Chevallier, *Grands arrêts de la Cour de justice des Communautés Européennes, Caractères généraux du droit communautaire, droit institutionnel, contrôle jurisdictionnel,* Paris, Dalloz, t. 1, 1994, 6e éd., t. 2, 1991, 3e éd.

[63] B. Goldman, A. Lyon, *Droit commercial européen,* Dalloz, Paris, 1983, pp. 596-605; M. Luţaş, *Integrare economică europeană*, Ed. Economică, 1999; A. Jones, B. Sufrin, *EC Competition Law. Text, cases & materials,* ed. a III-a, Ed. Oxford University Press New York, 2007; F. E. Mezzanotte, *Direct versus Indirect Proof of the Airtours Criterion in Impala,* World Competition, no. 31/2008, pp. 523–540; J. Temple Lang, *Oligopolies and Joint Dominance in Community Antitrust Law*, in International Antitrust Law & Policy: Fordham Corporate Law 2001, ed. B. Hawk, New York: Juris Publishing, 2002, p.269.

[64] Art. 3 TUE (ex-art. 2 TUE) din Titlul I (Dispoziţii comune): (1) Uniunea urmăreşte să promoveze pacea, valorile sale şi bunăstarea popoarelor sale. (2) Uniunea oferă cetăţenilor săi un spaţiu de libertate, securitate şi justiţie, fără frontiere interne, în interiorul căruia este asigurată libera circulaţie a persoanelor, în corelare cu măsuri adecvate privind controlul la frontierele externe, dreptul de azil, imigrarea, precum şi prevenirea criminalităţii şi combaterea acestui fenomen. (3) Uniunea instituie o piaţă internă. Aceasta acţionează pentru dezvoltarea durabilă a Europei, întemeiată pe o creştere economică echilibrată şi pe stabilitatea preţurilor, pe o economie socială de piaţă cu grad ridicat de competitivitate, care tinde spre ocuparea deplină a forţei de muncă şi spre progres social, precum şi pe un nivel înalt de protecţie şi de îmbunătăţire a calităţii mediului. Aceasta promovează progresul ştiinţific şi tehnic. Uniunea combate excluziunea socială şi discriminările şi promovează justiţia şi protecţia sociale, egalitatea între femei şi bărbaţi, solidaritatea între generaţii şi protecţia drepturilor copilului. Aceasta promovează coeziunea economică, socială şi teritorială, precum şi solidaritatea între statele membre.

condiţiei referitoare la efectele asupra comerţului dintre statele membre, prevăzute la art. 81-82 TCE, trebuie să aibă ca punct de pornire finalitatea acestei condiţii, care este aceea de a determina, în materia reglementării concurenţei, domeniul dreptului comunitar în raport cu cel al statelor membre. Astfel, aparţine domeniului dreptului comunitar, orice înţelegere şi orice practică susceptibilă să afecteze libertatea comerţului dintre statele membre, într-un sens care ar putea aduce atingere realizării obiectivelor pieţei unice dintre statele membre, în special prin separarea pieţelor naţionale sau prin modificarea structurii concurenţei în cadrul pieţei comune"[65]. Pentru a fi susceptibilă să afecteze comerţul dintre statele membre, o decizie, un acord sau o practică trebuie, pe baza unui ansamblu de elemente de fapt şi de drept, să permită să se considere, cu un grad de probabilitate suficient, că poate exercita o influenţă directă sau indirectă, actuală sau potenţială asupra schimburilor comerciale dintre statele membre, iar aceasta într-un asemenea mod încât să creeze temerea că poate constitui un obstacol pentru realizarea unei pieţe unice între statele membre; este necesar, în plus, ca această influenţă să nu fie nesemnificativă. În această privinţă, o împărţire a pieţelor naţionale în cadrul Comunităţii este susceptibilă să afecteze în mod semnificativ schimburile comerciale dintre statele membre".

În concluzie, față de cele mai sus precizate, trebuie să reținem că art. 102 se adaugă art. 101 T.F.U.E în realizarea același scop, anume garantarea concurenței funcționale pe piața internă, prin interzicerea practicii anticoncurențiale a unei întreprinderi aflate în poziție dominantă de a abuza de această poziție. Fiind situate în aceiași secțiune (1. Reguli aplicabile întreprinderilor), capitol (1. Regulile de concurență), titlu (VII. Norme comune privind concurența, impozitarea și armonizarea legislativă), Parte (a treia. Politicile și acțiunile interne ale Uniunii) din T.F.U.E., cele două texte/situații au mai multe elemente comune/similare, anume: noțiunile de "întreprindere", piață relevantă au identic conținut în cele două cazuri. Tot asemenea, ambele dispoziții devin incidente doar în cazul în care comerțul dintre statele membre este afectat într-o măsură semnificativă și dacă concurența este împiedicată, restrânsă, denaturată într-un mod apreciabil. Condițiile se analizează după aceleași criterii, și cazurile oferite exemplificativ de către T.F.U.E. sunt, cu diferențele inerente, aceleași. După cum am văzut, de-a lungul timpului, la definirea, precizarea noțiunilor utilizate de cele două articole, Curtea de Justiție a Uniunii Europene și-a adus o contribuție deosebită.

BIBLIOGRAPHY

C. Altomonte, M. Nava, *Economics and Policies of an Enlarged Europe*, Ed. Edward Elgar, Celtenham, 2006;

J. Anderson, *Public Policy Making*, Ed. Praeger, New York, 1975;

B. Andreşan-Grigoriu, T. Ştefan, *Tratatele Uniunii Europene – actualizat 2010*, ed. a II-a, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2010;

T. Baskoy, *The Political Economy of the European Union Competition Policy*, Ed. Routledge, New York, 2008;

W. J. Baumol, J. A. Ordover, *The Use of Antitrust to Subvert Competition*, Journal of Law & Economics, nr.28/1985;

W.J. Baumol, A.S. Blinder, *Economics: Principles and Policy*, ed. a XII-a, Ed. South-Western Cengage Learning, Mason (SUA), 2010;

J. Black, N. Hashimzade, G.D. Myles, *A Dictionary of Economics*, Ed. Oxford University Press, Oxford, 2009;

[65] *Cauza C-407/04 Dalmine SpA c. Comisiei, hotărârea Curţii din 25 ianuarie 2007*, pct. 89-91.

S. Bishop, M. Walker, *The Economics of EC Competition Law*, Sweet & Maxwell, Second Edition, 2002;

M. Canoy, P. Rey, E. van Damme, *Dominance and Monopolization*, TILEC Discussion Paper DP 2004-022, Tilburg University;

D. Chalmers, C. Hadjiemmanuil, G. Monti, A. Tomkins, *European Union Law: text and materials*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006;

E.H. Chamberlin, *The Theory of Monopolistic Competition*, Harvard University Press, Cambridge, 1933;

M. Cini, L. McGovan, *Competition Policy in the European Union*, Palgrave MacMillan, New York, 1998;

Gh. Ciobanu, (coord.), *Microeconomie*, Ed. Risoprint, Cluj-Napoca, 2010;

P. Craig, G. de Búrca, *Dreptul Uniunii Europene Comentarii, jurisprudenţă şi doctrină*, ed. a IV-a, serie coordonată de B. Andreşan-Grigoriu şi T. Ştefan, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2009;

V. Constantinesco, J.-P. Jacqué, R. Kovar, D. Simon, *Traité instituant la CEE*, Economica, Paris, 1992;

P. Corruble ş.a., *Droit européen des affaires*, Paris, 1998;

A. Dachin, „*Orientări în politica industrială – de la teorie la practică în UE*", publicat în *Economia teoretică şi aplicată*, nr. 10/2006;

A. Decocq, *Droit communautaire des affaires*, Paris, 1995;

S.Deleanu, *Dreptul comunitar al afacerilor și dreptul consumației: interferențe și delimitări*, Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Studia Jurisprudentia;

A.I. Dușcă, D. Dănișor, *Dicționar de dreptul Uniunii Europene*, Ed. Simbol, Craiova, 2019;

M. Fallon, *Droit matériel général des Communautés Européennes*, Louvain la Neuve, Bruylant Academia, 1997; J.-Cl. Gautron, *Droit européen*, Paris, Dalloz, 8e éd., 1997;

J. Faull, A. Nikpay, *The EC Law of Competition*, Oxford University Press, 1999;

J. Faull, A. Nikpay, *The EC Law of Competition*, 2nd edn, Oxford, Oxford University Press, 2007;

P. Freeman, *Market Investigations and Oligopolistic Markets*, in Annual Proceedings – Fordham Corporate Law Institute, ed. B. Hawk Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2008;

A. Fuerea, *Manualul Uniunii Europene, ed. a IV-a, revăzută şi adăugită după Tratatul de la Lisabona* (2007/2009), Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2010;

Ch. Gavalda, G. Parleani, *Droit des affaires de l'Union européenne*, 6e éd, Paris, Juris Classeur, 2010;

G. D. Gărăiman, D. Dănişor, O. Ghiţă, R. Răducanu, M. Soreaţă, D. D. Gărăiman, *Mic dicţionar de termeni juridici în spaţiul european*, Ed. Universitaria, Craiova, 2008;

R. Gibbons, *What the Folk Theorem Doesn't Tell Us*, Industrial and Corporate Change 15, no. 2/2006;

B. Goldman, A. Lyon, *Droit commercial européen*, Dalloz, Paris, 1983;

G. Gornig, I.E. Rusu, *Dreptul Uniunii Europene*, ed. a II-a, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2007;

A. Groza, *Uniunea Europeană Drept material*, Ed. C. H. Beck, București, 2014;

H. Haupt, *Collective Dominance under Article 82 E.C. and EC Merger Control in the Light of the Airtours Judgment*, European Competition Law Review 23, no. 9/2002;

M. Ivaldi et al., *The Economics of Tacit Coordination*, March 2003, Final Report for DG Competition, European Commission;

J.-P. Jacqué, *Cours général de droit communautaire*, dans Academy of European Law, Collected Courses of the Academy of European Law, 1990, vol. I, livre 1;

A. Jones, B. Sufrin, *EC Competition Law. Text, cases & materials*, ed. a III-a, Ed. Oxford University Press New York, 2007;

A. Jones, B. Sufrin, *EC Competition Law*, 3rd edn, Oxford, Oxford University Press, 2008;

V. Korah, *An Introductory Guide to EC Competition Law and Practice*, 8th edn, Oxford & Portland Oregon, Hart Publishing, 2004;

T. G. Krattenmaker, S. C. Salop, *Anticompetitive Exclusion: Raising Rivals' Costs to Achieve Power over Price*, Yale Law Journal nr.96/1986;

K-U. Kühn, *Closing the Pandora's Box? Joint dominance after the Airtours Judgment*, in Pros and Cons of Merger Control, Stockholm, Swedish Competition Authority, 2002;

I. Lazăr, *Dreptul Uniunii Europene în domeniul concurenței*, Ed. Universul Juridic, București, 2016;

I. Lazăr, *Noțiuni relevante în dreptul European al concurenței*, în Pandectele Române, nr. 4/2014;

I Lazăr, L. Lazăr, *Abuzul de poziție dominantă în dreptul european al concurenței*, în Revista Universul Juridic, nr. 10, 12/2015;

I. Lazăr, *Reformarea sistemului european al concurenței. Aspecte privind analizarea comportamentelor abuzive ale întreprinderilor dominante*, volumul Conferinței Internaționale Bienale, Universitatea de Vest din Timișoara, Facultatea de Drept, ed. A 8-a, octombrie 2010, Ed.Universul Juridc, București, 2011;

D. Leonard, *Ghidul Uniunii Europene*, Ed. Teora, Bucureşti, 2001;

A. Lindsay, *The EC Merger Regulation: Substantive Issues*, London: Sweet & Maxwell, 2006, Ch. 8; *Guidelines on the assessment of horizontal merges under the Council Regulation on the control of concentrations between undertakings*;

M. Luţaş, *Integrare economică europeană*, Ed. Economică, București, 1999;

O. Manolache, *Regimul juridic al concurenţei*, Ed. All, Bucureşti, 1997;

A. MasColell, M. D. Whinston, J. R. Green, *Microeconomic Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1995;

J. Mc Cormick, *The European Union. Politics and Policies*, 4th ed., Philadelphia, Westview Press, 2008;

F. Mezzanotte, *Using Abuse of Collective Dominance in Article 102 TFEU to Fight Tacit Collusion: The Problem of Proof and Inferential Error*, World Competition 33, no. 1/2010;

F. E. Mezzanotte, *Direct versus Indirect Proof of the Airtours Criterion in Impala*, World Competition, no. 31/2008;

M. Motta, *Competition Policy – Theory and Practice*, Cambridge University Press, 2004;

J. Miller, R.Pautler, *Predation: The Changing View in Economics and the Law*, Journal of Law & Economics nr. 28/1985;

E. Navarro Varona et al., *Merger Control in the European Union*, 2nd edn, Oxford, Oxford University Press, 2005;

E. Oancea, *Elemente de drept penal și procedură penală,* Ed. Sitech, Craiova, 2009;

E. Oancea, *Considerații cu privire la dezlegarea unor chestiuni de drept ivite după intrarea în vigoare a Noului Cod penal și a Noului Cod de procedură penală*, Revista Baroului Dolj, Iustitia, nr. 1/2014;

E.G. Olteanu, *Dreptul concurenţei comerciale*, Ed. Universitaria, Craiova, 2002;

R. O'Donoghue, J. A. Padilla, *The Law and Economics of Article 82 EC,* Portland: Hart Publishing, 2006;

N. Petit, *Oligopoles, Collusion Tacite et Droit Communautaire de la Concurrence*, Bruxelles, Brylant, 2007;

R. Posner, *Antitrust Law*, Second Edition, University of Chicago Press, Chicago and London, 2001;

B.M.C.Predescu, *Conséquences de l'intégration européenne sur la théorie générale du conflit des lois*, în „The State and The Legal System – Institutional Contemporary Transformations", Ed. Hamangiu, Bucureşti 2006;

B.M.C.Predescu, *Puterea executivă a Uniunii Europene în contextul reformei actuale*, în „Administraţia publică în spaţiul european - prezent şi perspective", Ed. Universitaria, Craiova, 2006;

B.M.C.Predescu, *Ordine constituţională şi comunitară armonizate din perspectiva Tratatului de la Lisabona*, Pandectele Române nr. 9/2007;

B.M.C. Predescu, A.I. Duşcă, *Dreptul comunitar al afacerilor*, Ed. Universitaria, Craiova, 2002;

S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Cost-Raising Strategies*, The Journal of Industrial Economics, nr. 1/1987;

S. C. Salop, D. T. Scheffman, *Raising Rivals' Costs*, The American Economic Review, nr. 2/1983;

D.I. Scarlat, *Some considerations and controversies over the assignation of the author`s patrimonial rights*, Journal of Romanian Literary Studies, nr.18/2019, Institutul de Studii Multiculturale Alpha, Ed. Arhipelag XXI;

D.I. Scarlat, *Brief considerations regarding national and european regulations in the matter of unfair terms in insurance contracts*, International Romanian Humanities Journal, Arhipelag XXI Press, în cadrul Conferinței internaționale Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity, ediția a șasea, Identity and Dialogue in the Era of Globalization, Social Sciences, 25-26 mai 2019, Tîrgu Mures;

D.I.Scarlat, *The private copy and compensatory remuneration - present and future*, International Romanian Humanities Journal, Arhipelag XXI Press, în cadrul Conferinței internaționale Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity, ediția a șasea, Identity and Dialogue in the Era of Globalization, Social Sciences, 25-26 mai 2019, Tîrgu Mureș;

A. Scott, M. Hviid, B. Lyons, *Merger Control in the United Kingdom*, Oxford, Oxford University Press, 2005;

C.Stanciu, R. Nițoiu, *Aspects regarding the Sources of the Transportation Law in the National and Community's Laws,* Rev. Șt. Juridice, 2009;

S. Stroux, *US and EC Oligopoly Control*, International Competition Law Series, vol. 14/2004, The Hague: Kluwer Law International;

J. Tirole, *The Theory of Industrial Organization*, Cambridge, The MIT Press, 1988;

J. Temple Lang, *Oligopolies and Joint Dominance in Community Antitrust Law*, in International Antitrust Law & Policy: Fordham Corporate Law 2001, ed. B. Hawk, New York: Juris Publishing, 2002;

D.I. Van Bael, *Competition Law of the European Communities*, Ed. Kluwer Law International, Haga, 2005;

L. Vogel, J. Vogel, *Le droit européen des affaires*, Dalloz, Paris, 1994;

G. Werden, Economic *Evidence on the Existence of Collusion*, Antitrust Law Journal 71/2003–2004;

R. Whish, *Competition Law*, 6th edn, Oxford, Oxford University Press, 2009.

SYMBOLS OF THE MEDIEVAL GARDENS IN FLOIRE AND BLANCHEFLOR

Veronica Grecu
Prof., PhD, „Vasile Alecsandri" University of Bacău

Abstract : Be it the Garden of Paradise, the Gardens of Babylon or the Garden of the Hesperides – toname only the most famous ones, the myth of the garden always evokes the origins of the world and of the human being. For Christians, the archetype of the garden is undoubtedly the biblical Eden from which Adam and Eve were driven out. Nevertheless, it is in the Song of Solomon that we must look for the matrix of the medieval garden. It was there that the hortusconclususwas mentioned for the first time.
The medieval garden –be it monastic or not –was planted to serve practical needs and has, almost without exception, a deeply symbolic fence (suggesting the (im)possibility of being admitted to Paradise). Even pleasure gardens, generally known as meadows full of flowers, displaying a water source, also include plants used for medical purposes.Yet, starting with the 11th century, the model of the biblical garden seems to be gradually supplanted by another one, more oriental, whose origin is to be sought in the contact of the medieval West with the Islamic culture.
Based on Floire and Blanchefleur, an oriental scent romance, written around 1150 and having gardens as main background, the aim of this article is to reflect on the symbolism of the medieval garden, on the pleasures, both secular and spiritual, that it is able to provide.

Keywords: garden, medieval, oriental, culture, symbol.

Depuis toujours, le jardin –espace réel et imaginaire à la fois – a fait couler beaucoup d'encre, exerçant une longue fascination. Qu'il s'agisse du jardin du Paradis, des jardins du Babylone ou du jardin des Hespérides, pour n'en citer que les plus connus, le mythe du jardin n'est pas sans évoquer les origines du monde et de l'être humain. Pour les chrétiens, l'archétype du jardin est sans doute l'Eden biblique d'où Adam et Eve ont été chassés au moment de la Chute :

> « Or le Seigneur Dieu avait planté dès le commencement un jardin délicieux, dans lequel il mit l'homme qu'il avait formé. Le Seigneur Dieu avait aussi produit de la terre toutes sortes d'arbres beaux à la vue, et dont le fruit était agréable au goût, et l'arbre de vie au milieu du paradis, avec l'arbre de la science du bien et du mal. Dans ce lieu de délices il sortait de la terre un fleuve pour arroser le paradis ; et de là ce fleuve se divise en quatre canaux »[1].

Le jardin décrit dans la Genèse se remarque par la diversité et la beauté des arbres qui y poussent, au milieu desquels on retrouve l'arbre de la vie, ainsi que celui de la connaissance du bien et du mal. Si les fleurs ne semblent pas trouver leur place dans ce « lieu des délices », de multiples mentions sont faites, en revanche, aux fruits savoureux que ces arbres portent et à la source d'eau dont jaillissent les quatre fleuves du Paradis : l'Euphrate, le Tigre, le Gihon et le Phison.

[1]*La Sainte Bible,Genèse* 2: 8-10, trad. par Louis-Isaac Lemaistre de Sacy, Bruxelles, Société biblique britannique et étrangère, 1855.

L'autre matrice du jardin médiéval– le jardin clos –nous est fournie par le*Cantique des cantiques*. En effet, l'*hortusconclusus*, communément associé au milieu monastique, est, de manière étonnante,évoquépour la première fois pour désigner l'Epouse du *Cantique des cantiques :*

> « Masœur, mon épouse, est un jardinfermé ; elle est un jardinfermé, et unefontainescellée. Vosplantsformentcomme un jardin de délices, rempli de pommes de grenade, et de toutessortes de fruits»[2].

A partir du IX[e] siècle, le jardin clos est également employé pour évoquer la Vierge Marie qu'Alcuin lui-même nomme un jardin de chasteté.

Qu'il soit ou non monastique, le jardin médiéval comporte donc des arbres fruitiers, parfois fleuris, de l'herbe verte, une source d'eau et, presque sans exception, une clôture profondément symbolique (puisqu'elle suggère l'(im)possibilité d'être admis au Paradis).Toujours est-il que le modèle du jardin biblique semble être progressivement supplanté par un autre, plus oriental certes, dont l'origine serait, peut-être, à chercher dans le contact que le Byzance etl'Occident médiéval commencent à avoir avec la culture islamique.L'émerveillement avec lequel les ambassadeurs byzantinsà la cour du calife abbasside al-Muqtadirdécouvrent, en 917, les jardins de ses palais pourrait expliquer la longue fascination exercée par ces lieux enchantés et lointainssur la chrétienté médiévale. C'est dans *L'Histoire de Baghdâd*, racontée par al-Khatib, que cet épisode, maintes fois cité lorsqu'il est question de jardins médiévaux, est présenté :

> « And all these palms bore full-grown dates, which were not quite ripe. Round the sides of the garden also are citrons and also other kinds of fruit. The ambassadors went out of this palace, and next came to the Palace of the Tree, where there is a tree standing in the midst of a great circular pond filled with clear water. The tree has eighteen branches, every branch having numerous twigs, on which sit all sorts of gold and silver birds, both large and small. Most of the branches of this tree are of silver, but some are of gold and they spread into the air carrying leaves of divers colours. *The leaves of the tree move as the wind blows, while the birds pipe and sing »*[3]**.**

Il convient tout de même de souligner que ces jardins féériques, créés à l'intérieur même du domaine princier, ne sont pas seulement censés mettre en évidence les prouesses techniques et artistiques des artisans perses. Bien au contraire, tout porte à croire que leur fonction est de symboliser avant tout le pouvoir et le statut de la cour abbasside :

> « Herein lies a key aspect of princely culture and hence of princely art. Because it was not modified or controlled by the faith and because it took its themes and practices from the enormous body of habits and motifs inherited from the classical and Near Eastern traditions, it created a system and vocabulary that could be understood by all comparable princely realms. We do not know directly what the Byzantine reaction to the Abbasid display may have been but, if one can judge from

[2]*La Sainte Bible,Cantique des cantiques* 4 : 12-13, trad. par Louis-Isaac Lemaistre de Sacy, *op. cit.*Pour le texte en latin : « hortusconclusussoror mea sponsahortusconclususfonssignatus/emissionestuaeparadisusmalorump unicorum cum pomorumfructibus », http://www.thelatinlibrary.com/bible/ songofsongs.shtml.
[3]Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art*, Yale, Yale University Press, 1973, p. 170.

> the Byzantine ceremonies, the palaces built by a Theophilus[…]it seems that the nature and purpose of the Muslim show were perfectly understood »[4].

Mais cette nouvelle fascination pour le jardin oriental est-elle en mesure d'expliquer la multitude de couleurs dont se pare le jardin médiéval dans les textes littéraires vers le XII[e] siècle ? Plus qu'en engouement pour le jardin oriental ne devrait-on pas y décelerles signes d'une vision renouvelée de la nature et d'une esthétique orientée davantage vers la recherche des plaisirs ?

Afin de percer le mystère du jardin médiéval enchanté et de mettre en exergue les profondes mutations qui interviennent dans l'imaginaire collectif dès le XII[e] siècle, entraînant l'éloignement du jardin du milieu monastique et de ses fins pratiques, liées à l'alimentation et à la guérison des diverses maladies, nous allons prendre appui sur un roman que nous considérons essentiel dans l'évolution des descriptions du jardin médiéval. Il s'agit d'un texte rédigé vers 1150, en ancien français, par Robert d'Orbigny.

Le Conte de Floire et Blanchefleur s'inscrit dans la tradition des histoires des amants séparés, qui doivent affronter de nombreux périls avant de se retrouver. L'amour qui lie un jeune prince musulman à une belle chrétienne, captive de son père, l'arrière-fond méditerranéen de l'histoire, de même que les échos des œuvres appartenant à des traditions diverses que les critiques littéraires ont cru y deviner, ont attiré de nombreux débats concernant ses sources[5]. Certains sont allés chercher ses origines dans les contes orientaux, comme celui de *NeemaetNoam* ; d'autres y ont décelé les traces d'un legs culturel reçu des auteurs latins comme Virgile ou Ovide. Le roman intéresse cependant notre étude en raison de sa relative ancienneté, puisqu'il a été rédigé avant le gros de la production romanesque médiévale. A cela s'ajoute l'omniprésence du jardin, dont les riches descriptions semblent jalonner le parcours parsemé d'épreuves des deux amants. En effet, l'intrigue de l'histoire comprend trois moments –clés auxquels correspondent autant de jardins. Fille d'une captive chrétienne, Blanchefleur devient l'amie et la compagne privilégiée des jeux d'enfance du jeune prince musulman, dont elle partage le quotidien dès le plus tendre âge. Malgré sa condition, Blanchefleur reçoit la même éducation que le Floire.Leur amour naît dans un cadre idyllique, le jardin du palais royal, parsemé de fleurs de diverses couleurs et d'arbres fleuris :

> « Un vergier a li peresFloire
> uplantee est li mandegloire,
> toutes les herbes et les flours
> qui sont de diverses coulours.
> Flouri i sont li arbrissel,
> D'amors i cantent li oisel.
> La vont li enfant deporter
> Cascun matin et pordisner.
> Quand il mangeoient et bevoient,
> Li oiseldeseureauscatoient.
> Des oiselés oënt les cans,
> Çou est la vie as deus enfans ».[6]

[4]*Ibidem*, p. 173.
[5]Patricia E. Grieve, *FloireandBlancheflorandthe European Romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p.18.
[6]« Le père de Floire a un jardin où est plantée la mandragore ainsi que toutes les herbes et les fleurs des plus diverses couleurs. Les arbres y sont fleuris et les oiseaux y chantent des chants amoureux. C'est là que chaque

Cependant, leur amour inquiète les parents de Floire qui ne sont pas prêts à accepter une captive chrétienne comme l'épouse de leur héritier. Afin de séparer les deux enfants amoureux, la reine imagine un subterfuge. Alors que Floire est envoyé faire un long voyage dans un pays lointain, Blanchefleur est vendue à des marchands du Babylone. Avant le retour de leur fils, ils créent un jardin enchanté au milieu duquel ils placent le soi-disant tombeau de Blanchefleur, qu'ils déclarent morte. Ils espèrent ainsi consoler leur fils de sa perte grâce à ce faux tombeau, qui ressemble davantage à un joyau. Il est fait en marbre et orné de pierres précieuses qui ne sont pas sans évoquer la Jérusalem céleste. Malgré la richesse des décorations et les prouesses techniques mises en place pour la réalisation ce jardin-tombeau, à l'intérieur duquel est érigé le monument censé célébrer leur amour, Floire n'est pas ému par ce qu'il voit. Bien au contraire, les sortilèges employés pour rendre cet endroit plus idyllique encore (les arbres y sont toujours fleuris et les oiseaux ne cessent d'y chanter), ne font que lui rappeler la perfection perdue du simple jardin où son amour est né :

« Cil qui les quatre arbres planterent
Trestos les dieus en conjurerent,
Au planter tel conjur i firent
Auetoustans cil arbre florirent.
Bien sont flouri cil arbrisel,
Tous tans i cantent mil oisel.
La oïssiés tel melodie,
Onques tele ne fuoïe.
Tel melodiedemenoient
lioisel qui illoeccantoient,
sedamoisiaus les escoutast
nepucele, por qu'eleamast,
de ces douscans que il oïssent
d'amors si tres fort espresissent
qu'il se courussent embracier,
l'uns l'autre doucement baisier »[7].

Ayant réalisé qu'il a été trompé par ses parents, Floire part à la recherche de sa bien-aimée emprisonnée dans la Tour magique de l'émir du Babylone qui, chaque année, y choisit une épouse pour ensuite la sacrifier. Cette tour enchantée, qui a tout d'un tombeau, est faite de pierres précieuses et se trouve, elle aussi, au milieu d'un jardin rempli d'épices, d'arbres exotiques les plus divers, de belles fleurs et d'oiseaux. La beauté de cet espace magique, qui évoque le Paradis, mais qui cache néanmoins de multiples pièges, est complétée par une source d'eau claire et pure et par un Arbre de l'Amour. Le mur qui entoure ce lieu

matin ainsi qu'à l'heure du dîner les enfants vont jouer. Tandis qu'ils buvaient et mangeaient, au-dessus de leurs têtes les oiseaux chantaient. Ecouter le chant des petits oiseaux, voilà l'existence que mènent les deux enfants ! », Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur*, traduit et présenté par Jean-Luc Leclanche, Paris, Champion, 2003, v. 241-252.

[7]« Ceux qui plantèrent ces quatre arbres avaient invoqué tous les dieux; en les plantant ils avaient prononcé un charme dont le pouvoir était tel qu'ils ne cessaient de donner des fleurs. Ces arbustes sont abondamment fleuris et hantés de mille oiseaux qui y chantent sans cesse. Vous auriez pu entendre là une musique d'une extraordinaire beauté; le chant des oiseaux y produisait un tel concert qu'un jeune homme et une jeune fille, pourvu qu'ils fussent amoureux, s'embraseraient violemment sous le charme de ce doux ramage et se précipiteraient dans les bras l'un de l'autre pour échanger de tendres baisers », Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur, op. cit.*,v. 621-636.

paradisiaque est tout de même là pour nous rappeler que le bonheur n'y est qu'illusion, que la beauté y est artificielle et qu'une fois avoir franchi son seuil, on ne peut plus retourner en arrière. Le jardin de l'émir de Babylone, qui évoque l'exotisme des jardins orientaux décrits dans *Le Cantique des Cantiques*, met également en exergue la limite de l'artifice humain et la déception qui accompagne les paradis terrestres artificiels. A la différence du beau verger où fleurit leur amour, à l'intérieur duquel il y avait seulement des arbres, des fleurs et des oiseaux, comme dans le jardin d'Eden évoqué dans la *Genèse*, le jardin de Babylone s'avère être faux et dangereux, malgré la fascination qu'il exerce à première vue:

« Li vergiers est tostansfloris
Et des oisiaus i agrans cris.
Il n'a soussiel arbre tant cier,
Benus, plantoine n'aliier,
Ente nule ne boinsfigiers,
Peskiers ne periers ne noiers,
N'autre cier arbre qui fruit port,
Dont il n'ait assés en celort.
Poivre, canele et garingal,
Encens, girofle et citoual
Et autres espissesassés
I a, qui flairent moltsoués.
Il n'en a tant, ùonessïent,
Entre Orïent et Occident.
Qui ens est et sent les odors
Et des espisses et des flors
Et des oisiausoïst les sons
Et haus et bas les gresillons,
Por la douçor li est avis
Des sons qu'il est en Paradis »[8].

Les éléments que nous avons évoqués dans notre brève analyse des jardins dans *Le conte de Floire et Blanchefleur*ouvrent des pistes de recherche intéressantes qu'il convient de développer dans une réflexion plus poussée sur la symbolique du jardin médiéval, ainsi que sur les plaisirs, à la fois profanes et spirituels, qu'il est à même de procurer.

BIBLIOGRAPHY

Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur,* traduit et présenté par Jean-Luc Leclanche, Paris, Champion, 2003.

BECK, Bernard, « Jardin monastique, jardin mystique. Ordonnance et signification des jardins monastiques médiévaux » in *Revue d'histoire de la pharmacie*, n°327, 2000, p. 377-394.

[8]« Le jardin est toujours en fleurs, toujours y retentit le concert des oiseaux. Il n'est pas au monde d'essence précieuse, ébène, platane ou alisier, ni d'arbre greffé, doux figuier ; pêcher ou poirier, ni noyer ni aucun autre arbre fruitier dont ce parc ne soit abondamment pourvu. On y trouve du poivre, de la cannelle, du galanga, de l'encens, du girofle, de la zédoaire, et bien d'autres épices aux très douces senteurs. Il n'y en a pas tant, que je sache, dans l'Orient et l'Occident réunis ! celui qui, dans ce jardin, respire le parfum des épices et des fleurs et entend le ramage des oiseaux et le chant modulé des cigales, il doit, dans ce concert harmonieux, se croire au Paradis », Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur, op. cit.,*v. 2001-2020.

CURTIUS, Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, Paris, PUF, 1956.

Le jardin médiéval, Actes du colloque de l'abbaye de Saint-Arnoult, L'homme, jardinier de Dieu ?, Cahiers de l'abbaye de Saint-Arnoult, n°3, Editions AD AMA, 1990.

Vergers et jardins dans l'univers médiéval, Actes du 15e colloque du Centre Universitaire d'Études et de Recherches Médiévales d'Aix (CUERMA), *Senefiance,* n° 28, 1990.

GRABAR, Oleg, *The Formation of Islamic Art*, Yale, Yale University Press, 1973.

GRIEVE, Patricia E., FloireandBlancheflorandthe European Romance, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

HUCHARD, Viviane, Bourgain, Pascale,*Le jardin médiéval : un musée imaginaire. Cluny, des textes et des images, un pari*, Paris, PUF, 2002.

La Sainte Bible, trad. par Louis-Isaac Lemaistre de Sacy, Bruxelles, Société biblique britannique et étrangère, 1855.

Sources internet

http://www.thelatinlibrary.com

TRAVELLING AS A FOREIGNER[1]

Vasile Spiridon
Prof., PhD, "Vasile Alecsandri" University of Bacau

Abstract: This article is a reading focused on several aspects of the Baroque mosaic of "artistic, historical and critical memoirs" of Nicolae Filimon, reflected in Excursions to Meridional Germany. Started on the road with the intention of a precise cultural practice, the writer experienced, like his predecessors, the clash between civilizations. The author records aspects of the way of life (traditions, morals), sketches portraits, informs about places, except that his writing does not lack comments, including comparative ones, that critically highlight the differences between civilizations, morals and mentalities between the Western world and the world left at the gates of the East. There is highlighted what the traveler-writer believes to be the specific way of foreigners to manifest as a compact, unitary category through behaviors that fall within the sphere of stereotypes. During the process of approaching Western Europe, in parallel with the discovery of national identity, the months spent in the West gave him, in political, social, economic, moral and cultural terms, completely instructive confrontations with what the Other represents.

Keywords: foreigner, Other, East, West, civilization.

Dans son ouvrage, *Însemnare a călătoriei mele,* Dinicu Golescu proposait d'envoyer les enfants roumains à faire leurs études en Occident, car ils pouvaient y bénéficier d'une éducation sérieuse, moderne, menée dans des conditions supérieures à celles auxquelles ils avaient accès dans leur pays d'origine. Loin de se sentir excédé, suite à son engagement dans l'ouverture de nouvelles voies dans notre culture et littérature, le boyard éclairé a bien au contraire donné lui-même l'exemple, amenant ses propres enfants à poursuivre leurs études dans des écoles occidentales. Il espérait ainsi convaincre d'autres compatriotes, plus généreux, à faire de même en ce qui concernait l'éducation de leur progéniture.

Dût-il avoir une ribambelle d'enfants, Nicolae Filimon les aurait tous envoyés à faire leurs études en Occident, malgré ses origines modestes. Il était cependant un célibataire assumé. Il en avait été convaincu par les femmes avec lesquelles il était entré en contact ; d'ailleurs, à l'aube de ses 40 ans, il allait même faire une confession en ce sens :

> « Les femmes du XIX[e] siècle sont très prosaïques, ce qui les rend indignes d'être aimées. J'ai aimé moi aussi, quand j'étais jeune. Plus d'une fois, mon cœur s'est ouvert à l'amour comme la rose devant les rayons du soleil printanier ; hélas ! la femme dont je croyais qu'elle avait été créée par Dieu pour me rendre heureux, à laquelle j'avais dévoilé les pensées les plus intimes de mon âme, m'a trahi avec lâcheté ! [...] Je me suis alors dit : dorénavant, la femme n'est pour moi qu'un simple objet que j'achèterai avec de l'or ou par des mots d'esprit recueillis, sans grande peine, dans les romans à l'arsenic de monsieur Paul de Kock!... De la guerre, oui, de la guerre implacable contre ces vampires de notre sexe! »[2].

[1] Cet article, présenté ici dans une forme remaniée, a été publié en langue roumaine dans la revue *România literară,* no. 43/04.10.2019.

[2] Nicolae Filimon, *Opere*, vol. I. Ediție îngrijită de Mircea Anghelescu, București, Editura Minerva, 1975, p. 172. (n.t.)

L'ancien « chanteur absolu » de l'église Enei avait perdu sa confiance dans le sexe faible et préférait aux relations sérieuses celles à court terme, sans engagement. Les femmes lui évoquaient des êtres superficiels, dépourvus de sentiments durables, manquant du sérieux, qu'il aimait de loin et chérissait en absence. Il va sans dire que ce n'est pas à cause d'elles et pour ces raisons-là qu'il était parti en voyage en Occident. Il était persuadé, sans doute, qu'il allait les rencontrer là encore.

Pas plus loin que les célèbres bains de Bade, il fit le constat « qu'il n'y a pas d'établissements différents pour hommes et femmes et qu'ils prennent tous leurs bains au même endroit, ce qui lui paraît curieux, voire impudique »[3].

Le mémorialiste a eu même la possibilité de faire une comparaison avec les femmes qu'il avait laissées derrière lui, dans son pays d'origine. La découverte de *l'autre* (dans un sens imagologique) aurait pu à tout moment éveiller en lui le désir d'aventures érotiques, voire même des intentions matrimoniales. « Les femmes hongroises », par exemple, « ont elles-aussi dans leurs traits un je ne sais quoi militaire, qui inspire le respect et l'admiration »[4] ; tous les présages étaient bons et semblaient indiquer un changement d'opinion concernant l'éternel féminin. Allant plus loin, il affirma même que « ce serait bien difficile de trouver, dans d'autres pays de l'Europe, autant de nuances de beauté chez les femmes qu'en Allemagne »[5]. Néanmoins, petit à petit, il fut également édifié des femmes occidentales. En fin de compte, les Allemandes allaient se révéler trop « pédantes », trop formalistes en amour, raison pour laquelle « elles émettent parfois des prétentions ridicules » :

> « Si, malheureusement, tu es tombé amoureux d'une Allemande, il n'y a pas d'autre moyen de te retrouver auprès d'elle que de te montrer, autant que possible, triste, pensif et de soupirer, de temps à autre. Si tu portes une conversation avec elle, il faut faire de ton mieux pour lui prouver que tu connais la littérature allemande en profondeur et lui réciter, sur un ton affecté et très dramatique, des poésies d'amour et des passages de la correspondance de Werther avec Charlotte ; tu dois enfin te mettre à genoux, à plat ventre devant elle, comme un condamné devant son juge implacable, car il n'y a pas d'autre moyen pour éveiller l'amour dans ces cœurs de glace »[6].

Les scènes de ce type sont propres au romantisme et Nicolae Filimon – auquel manquaient la sensibilité et l'imagination de Vasile Alecsandri – voyageait à l'époque des récits subjectifs, du « voyage sentimental », lorsque la logique fonctionnelle de son périple ne lui imposait de suivre la ligne droite, le chemin le plus court entre deux villes. Notre voyageur exprimait parfois son point de vue sur ce que représentait le voyage pour un homme de son temps : « Comme il est heureux l'homme qui voyage, surtout lorsque l'argent ne lui manque pas et aucun souvenir de son pays ou quelque passion ne viennent le troubler !...Il court çà et là et ramasse, comme une abeille dans les fleurs, le jus sucré du voyage. / Le voyage, à mon avis, est le meilleur remède contre la tristesse. Oui, je le répète, c'est la meilleure façon de se divertir. [...] Le bonheur de l'homme qui mène une vie immobile, quelle que soit sa condition et quels que soient les biens de ce monde qui l'entourent, finit toujours par être brisé par les griffes de glace de la tristesse »[7].

---

[3] *Ibidem*, p. 95. (n.t.)
[4] *Ibidem*, p. 40. (n.t.)
[5] *Ibidem*, p. 158. (n.t.)
[6] *Ibidem*, p. 159. (n.t.)
[7] *Ibidem*, pp. 56–57. (n.t.)

Après avoir couru de fleur en fleur pour cueillir le jus doux-amer de l'amour, Nicolae Filimon était arrivé à la conclusion qu'il ne pouvait pas se faire une famille. Et puisqu'il n'a pas eu la possibilité d'éduquer sa progéniture en Occident (je n'ai pas trouvé dans ses récits la confession d'une pareille pensée), il a trouvé bon de s'instruire soi-même, ne fût-ce que par un court stage de « scolarisation » de trois mois.

En empruntant le chemin de Giurgiu, le pérégrin croyait qu'il était de son devoir d'expliquer aux lecteurs quel était le moyen de locomotion qu'il utilisait. L'« omnibus » était, en fait, une « charrette bondée de passagers », « pour tous » (comme son sens étymologique nous l'indique), censée « transporter un nombre limité de personnes ». Après plusieurs « secousses et cahots », il a fait une halte à Călugăreni, lieu emblématique pour Mihai Viteazul, où il s'est exclamé en véritable révolutionnaire de 1848 : « Roumains ! Il est grand temps de vous réveiller de la léthargie vers laquelle vous ont menés la paresse et l'égoïsme ! Erigez des monuments à vos héros ! Vénérez leur mémoire, car une nation qui ne vénère pas ses héros et ses bienfaiteurs ne donnera jamais naissance à des héros ! »[8]

Une fois arrivé à Giurgiu, en quittant le rivage, « une compagnie de violoneux », venue de la capitale, sur commande spéciale pour la séparation d'un être cher, commença à jouer des airs mélancoliques. Ce fut le moment pour le mémorialiste de suggérer la pérennité de cette façon de quitter son pays : « ce serait bien d'avoir une compagnie des meilleurs violoneux à toutes les frontières du pays, payés par les autorités, pour chanter le mal du pays à tous ceux qui quittent leur patrie pour aller à l'étranger et comploter contre son bonheur »[9].

Et, comme une fatalité, à peine embarqué, le mal du pays s'avéra être dévastateur et la séparation de la terre natale acquit des nuances douloureuses pour le voyageur peu éduqué à l'esprit de la mobilité qui, de plus, n'avais pas encore connu l'appel du lointain.

A Vienne, en prenant le train pour Prague au « débarcadère de la voie ferrée », le mémorialiste ne put pas cacher sa déception quant à ces moyens modernes de transport, qui n'avaient ni « la vitesse du vent », ni « de la pensée », comme il l'avait entendu dire au pays ; en plus, il nous assura que si les trains de « l'Angleterre ou de l'Amérique surprennent réellement et effrayent les passagers » par leur vitesse, ceux de « l'Allemagne et, surtout, de l'Empire autrichien avancent très lentement »[10].

Il avait sans doute rapidement oublié l'état dans lequel il était descendu à Giurgiu, après un voyage assez « fatiguant » à cause des moyens de transport en commun rudimentaires. En tout cas, il avait une autre vision, plus progressiste, des voies ferrées que les voyageurs de Hanu-Ancuței. Mais la bière éveille une curiosité pareille à celle pour les héros des récits de Sadoveanu. En voyant les Viennois rassemblés à Volksgarten pour « siroter la boisson amère et mousseuse de Cérès », le pérégrin assoiffé ne manqua pas de remarquer « cette flegme curieuse qui est propre aux nations anglo-américaines »[11].

A Munich, il entra dans un « établissement de l'ivrognerie », le « temple colossal de Bacchus », une cave à l'intérieur de laquelle plus de mille bavarois buvaient « l'amer nectaire de l'Olympe scandinave »[12].

Avec ou sans un verre de vin à table, les douleurs étouffées étaient partout les mêmes dans l'espace roumain : « Le Roumain, lorsqu'il est accablé par la tristesse, a l'habitude de plier la casquette sur sa tête. C'est un geste typiquement roumain qu'on voit aujourd'hui

[8] *Ibidem*, p. 6. (n.t.)
[9] *Ibidem*, p. 12. (n.t.)
[10] *Ibidem*, pp. 55–56. (n.t.)
[11] *Ibidem*, p. 92. (n.t.)
[12] *Ibidem*, p. 197. (n.t.)

encore chez les paysans »[13] – nous fit encore remarquer, dans une note de page de page au début de son roman *Ciocoii vechi și noi,* celui intéressé, en véritable romantique, par la psychologie des peuples, ainsi que par les différences ethniques. En effet, étant doué pour l'observation et le décantage caractériel, Nicolae Filimon se sentait à son aise lorsqu'il étudiait ses semblables. « Mon habitude, lorsque je voyage, est de m'intéresser plutôt aux personnes qu'aux choses » – avouait-il dans les premières pages du récit *O cantatriță de uliță (Din memoriile unui călător)*[14]. Les esquisses biographiques, les faits humains dépourvus de banalité suscitaient davantage son intérêt. Citadin par naissance, Nicolae Filimon n'était pas d'abord attiré par la beauté des paysages naturels. Ce fut sans doute la raison pour laquelle il affirma : « Regarder un visage humain est plus important pour moi que les tas de pierres qu'on nomme villes ou cités, que ces élévations de terrain ou ces monticules en calcium appelés montagnes ou que ces fourrés qui désignent des forêts »[15].

Cependant, les révélations d'ordre imagologique ne semblaient se produire qu'au contact direct avec *l'autre*, jamais par ouï-dire. A un « dîner patriotique » à Peste, dans une atmosphère exaltée par le rythme de csardas et entretenue par le vin rouge de Tokai (« l'esclave hongrois ne cherche à boire que du vin rouge »[16], le pérégrin roumain fit la connaissance des « véritables hongrois ». Durant une discussion avec un révolutionnaire de 1848, ponctuée par des gestes pathétiques et le répertoire langagier de l'époque, il est arrivé à la conclusion que la plus grande faute de la révolution a été le manque d'unité des nations asservies par celle qu'il avait ailleurs nommée « commère Autriche ». A la fin, les convives finirent par crier en s'embrassant : « Éljen a Magyar, éljenek az Oláhok! »[17] Vive le Hongrois, vive les Valaques ! *O, tempora!...*

Dans cet article, nous avons essayé de surprendre seulement deux ou trois aspects de la mosaïque baroque formée par les « mémoires artistiques, historiques et critiques » rédigées par celui qui, étant parti en voyage avec l'intention d'une pratique culturelle précise, a éprouvé, comme Dinicu Golescu, le choc des civilisations. *Escursiuni în Germania meridională* a placé Nicolae Filimon dans un nouvel ordre de perception de l'univers, le poussant, peut-être, à s'approprier la boutade d'un Occidental (Théophile Gautier). Arrivé quelques années auparavant en Orient, à Constantinople, il tire la conclusion suivante: « pour voyager dans un pays, il faut être étranger ».

BIBLIOGRAPHY

Cosma, Viorel, *Nicolae Filimon, critic muzical și folclorist*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1966.
Faifer, Florin, *Semnele lui Hermes: memorialistica de călătorie (până la 1900) între real și imaginar*, Bucureşti, Editura Minerva, 1993.
Filimon, N., *Opere*, vol. I.–II., ediție îngrijită de Mircea Anghelescu, Bucureşti, Editira Minerva, 1975.
Ivașcu, George, *Nicolae Filimon*, Bucureşti, Editura Albatros, 1977.
Manolescu, Nicolae, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*, I, Bucureşti, Editira Eminescu, 1991.
Martin, Aurel, *Introducere în opera lui Nicolae Filimon*, Bucureşti, Editira Minerva, 1973.

[13] N. Filimon, *op. cit.*, vol. II, p. 21. (n.t.)
[14] *Ibidem*, p. 223. (n.t.)
[15] *Ibidem.* (n.t.)
[16] N. Filimon, *op. cit.*, vol. I, p. 50. (n.t.)
[17] *Ibidem*, p. 51.

Zaciu, Mircea, *Viaticum*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1983.
Zamfir, Mihai, *Scurtă istorie. Panorama alternativă a literaturii române*, I, Editira Cartea Românească & Polirom, 2011.

.

PLAY GAME – MAIN ACTIVITY IN CHILD DEVELOPMENT

Elena Lucia Mara
Prof., PhD., „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract:Play as a free movement and as an individual's pleasure is one of the essential ways of manifesting the human spirit. A complex anthropological phenomenon, which in specific forms and contents is asserted at all ages, in all civilizations". The predominant type of activity in childhood is play. The child's play is actually knowledge, emotion, discovery and relationship. The game provides the child with stimuli, life situations, motor purchases, new knowledge, specific, adaptive experiences, relationship with the environment, interactions with the people around him. The game involves all the cognitive functions and many non-cognitive factors of the child: perceptions, thinking, memory, language, emotions, imagination, creativity. In the game the child experiences success and failure, refers to them through specific behaviors. Vocabulary develops significantly, diversifies. Express preferences and refusals.

Keywords: play, development, conexions, theories, disciplines

Vârsta preşcolară mijlocie reprezintă un moment de organizare a noi particularităţi în dezvoltarea psihică. Copilul capătă o atitudine mai receptivă la cererile care se formulează faţă de el, e vioi, atent, interesat de cele ce se petrec în jurul său, are o atenţie activă faţă de ceea ce semnifică evenimentele care participă. Este mai reţinut, gândeşte înainte de a vorbi, capacitatea de cunoaştere se află într-o fază de intensă dezvoltare, manifestă curiozitate. Jocul - activitate recreativ - instructivă, prilej de activizare şi dezvoltare a creativităţii. Jocurile şi distracţiile sunt mai intense la vârstele copilăriei şi tinereţii. Ştim cu toţii că orice copil de vârstă ante sau preşcolară se joacă tot timpul. Acestea le conferă conduitelor lor multă flexibilitate şi mai ales le dezvoltă imaginaţia şi creativitatea; tot prin joc este exprimat şi gradul de dezvoltare psihică.

„Jocul ca desfăşurare liberă şi ca plăcere a individului, constituie una din modalităţile esenţiale de manifestare a spiritului uman. Un fenomen antropologic complex, care în forme şi conţinuturi specifice se afirmă la toate vârstele, în toate civilizaţiile". Tipul de activitate predominant în copilărie este jocul. Jocul copilului este de fapt cunoaștere, emoție, descoperire și relație. Jocul asigură copilului stimulări, situații de viață, achiziții motrice, cunoștințe noi, trăiri specifice, adaptative, relație cu mediul, interacțiuni cu persoanele cere îl înconjoară. Jocul antrenează toate funcțiile cognitive și foarte mulți factori non-cognitivi ai copilului: percepțiile, gândirea, memoria, limbajul, emoțiile, imaginația, creativitatea. În joc copilul experimentează succesul și eșecul, se raportează la acestea prin conduite specifice. Vocabularul se dezvoltă seminificativ, se diversifică. Exprimă preferințe și refuzuri. Jocul presupune colaborare, uneori chiar echipe de lucru. Solicită asumarea unor roluri, a unor sarcini personale sau de grup.

Prin joc, copilul are oportunitatea de a construi strategii de gândire și de acțiune, se dezvoltă în plan formativ și informativ. Raportarea propriei persoane la situațiile de joc vor contura personalitatea, caracterul, atitudinile și vor reflecta interesele, abilitățile acestuia. Jocul didactic este principala formă de activitate din grădiniță, are caracter orientat, specific,

și scop bine conturat. Jocul didactic, prin desfășurarea lui, este un act de învățare. Prin joc, copilul asimilează informații, realizează corespondențe, inițiază și face alegeri.

Jocurile de mișcare, prin acțiunile motrice pe care le presupun, contribuie la dezvoltarea manualității, a coordonării, a preciziei de mișcare. Acestea sunt abilități necesare în exersarea pre-grafică, în relizarea desenelor și activităților ce includ acțiuni cu scop definit. Aceste jocuri implică participare activă, exprimarea autonomiei în luarea deciziilor și punerea în practică a acestora. Jocurile preșcolarului presupun stabilirea de relații, cu copiii parteneri sau cu adulții parteneri de joc. Presupun formarea unor abilități de comunicare, utilizarea unor cuvinte adecvate contextului, exprimarea propriului rol și propriilor alegeri. Înțelegerea regulilor de joc, acceptarea acestora, respectarea limitărilor și a rândului de acțiune în joc sunt indicatori în procesul de maturizare cognitivă, socială și emoțională a preșcolarului. Temperamentele copiilor, diferite și variat exprimate, se vor modela în situațiile sociale de joc, se va adecva modul lor de manifestare la scopul descris de activitățile de joc. Astfel, copiii mai activi și energici vor exersa autocontrolul, cei mai lenți și cu inițiativă slab exprimată vor fi implicați în ritmul jocului. Copiii expansivi emoțional și puternic reactivi vor accepta și vor respecta regulile de organizare a jocului, în timp ce copiii emotivi, introvertiți vor fi provocați și susținuți în joc.

Trăirea emoției pozitive de pe poziția de câștigător în joc, la fel și trăirea frustrării de învins în joc, sunt premise ale maturizării emoționale și sociale ale copilului preșcolar. Pentru a realiza înțelegerea lucrurilor, a aspectelor abstracte, copilul preșcolar are nevoie de trecerea acestora prin experiență multisenzorială concretă. Acest lucru este posibil prin joc: prin manipulare, prin experimentare, prin simulare. Copilul folosește obiecte în jocul lui, pentru a le cunoaște, pentru a le descoperi utilitatea. Le explorează, le analizează, le înțelege, realizează legături și stabilește relații cauză-efect, prin care își dezvoltă cunoașterea. Prin joc, preşcolarul îşi imaginează întreg potenţialul psihic, îşi cultivă iniţiativa, inventivitatea, flexibilitatea gândirii, îşi dezvoltă spiritul de cooperare, de echipă. Ioan Cerghiţ relevă că prin joc „*copilul imaginează, rejoacă o lume reală în scopul de a cunoaşte mai bine, de a-şi lărgi orizontul de cunoaştere, de a-şi forma anumite deprinderi”*. Jocul este esenţa şi raţiunea de a fi a copilăriei. Prin joc se aspiră la condiţia de adult. Jocul socializează, umanizează. El are o însemnătate psihologică a individului „îl pregăteşte pentru viitor, satisfăcând nevoi prezente”.

Teorii ale jocului privind dezvoltarea preșcolarului

Jocul a fost pus în legătură cu mai multe teorii despre procesul de învățare si cel de dezvoltare ale copiilor. Pentru elaborarea unei teorii ştiinţifice despre joc o însemnată contribuţie au adus vederile unor pedagogi. Numeroase teorii despre joc elaborate pe parcursul timpului, unele contradictorii, iar altele completându-se reciproc, vin să răspundă la o seamă de întrebări din cele mai complexe şi dificile:

- Pentru ce simte copilul o nevoie atât de imperioasă de a se juca?
- Ce fel de funcţii formative îndeplineşte jocul în dezvoltarea psihică a copilului?
- Constituie jocul o formă predominantă sau numai conducătoare de activitate a copilului preșcolar?
- Care sunt și cum se explică particularitățile caracteristice ale jocurilor de vârstă preșcolară?

Jocul deţine un rol atât de însemnat în viaţa copilului pentru că-i satisface dorinţa firească de manifestare şi independenţă. Realitatea care-l înconjoară este mult prea complexă. Cum să o cunoască, să se orienteze în mediul înconjurător ? Jocul este tocmai una dintre activităţile prin care copilul învaţă să cunoască lumea reală, acţionând asupra obiectelor din jur, îşi satisface nevoia de mişcare şi înţelegere, dobândeşte încredere în propriile puteri.

Îmbrăcând forma jocului, această activitate este tot atât de necesară dezvoltării fizice şi psihice a copilului ca şi lumina soarelui, de aceea unii pedagogii afirmă că jocul este o activitate de pre-învăţare.

Aristotel, arată că până la al cincilea an de viaţă, copilul nu trebuie supus învăţării şi nici unei munci aspre, pentru că prin acestea să nu dăuneze creşterii, ci trebuie să i se asigure atâta mişcare cât îi este necesară. Această mişcare trebuie stimulată atât prin diverse ocupaţii dar mai ales prin joc. Astfel, se conturează pentru prima oară ideea folosirii jocului ca mijloc de educare. *Fröbel,* afirmă că jocurile sunt forma dominantă a activităţii la vârsta preşcolară şi de aceea ele sunt cea mai bună metodă de influenţare asupra copiilor. Argumentul romantic: copilul este văzut ca un întreg; jocul este parte din firea copilului și copiii sunt fericiți atunci când învață și se joacă. *„*Nu trebuie să privim jocul ca ceva neserios, ci ca o activitate care are o adâncă semnificaţie. Jocurile copiilor sunt mugurii întregii vieţi a omului, căci acestea dezvoltându-se, prin ele dezvăluie şi însuşirile cele mai ascunse ale fiinţei sale". Fröbel aduce ideea preţioasă că educatorul poate influenţa în mod direct copilul prin jocuri special organizate de el, supravegheate şi dirijate în funcţie de directe obiective educative urmărite. Referindu-se la joc consideră că nu orice fel de joc poate rezolva problemele educative complexe ale vârstei, ci numai jocurile metodice, coordonate, care urmează progresiv şi regulat diferite posibilităţi de dezvoltare, care se arată la copil pe măsură ce el creşte.

Beatrice Tudor Bart în lucrarea sa demonstrează posibilităţile uriaşe ale jocului ca metodă educativă, folosind expresia „învăţătura prin joc". De fapt, întreaga copilărie mică până la intrarea în şcoală realizează un astfel proces de instruire în care modalitatea de bază o constituie jocul.

Skiner - Argumentul behaviorist, influențat de Skiner, susține că după ce au învățat, copiii merită să se joace. Jocul este folosit ca o recompensă.

A.P. Usova se referă la joc ca o formă de organizare a întregii vieţi şi activităţi a copilului în grădiniţă. Prin aceasta înţelegem valorificarea jocului atât ca pondere în educaţie cât şi ca durată efectivă a procesului pedagogic. Menţionează că în acest context jocul constituie un principiu de educaţie, nu numai un mijloc oarecare. El reprezintă o cale către sociabilizarea copilului. În acest mod acţiunea lui educativă se va răsfrânge asupra copilului ca membru al societăţii de copii, asupra colectivului de copii.

Comenski a arătat de asemenea în „Informatorul şcolii materne" necesitatea jocului în viaţa copilului ca mijloc de dezvoltare fizică şi psihică : „Cu cât copilul lucrează, aleargă şi trudeşte mai mult, cu atât doarme, creşte şi digeră mai bine, cu atât se face mai sprinten la corp şi minte; numai dacă băgăm de seamă să nu i se întâmple ceva rău. De aceea trebuie să li se pună la îndemână locuri anumite şi sigure pentru alergări şi exerciţii, să li se arate cum se pot juca fără pericol."

E. Claparède interesat de jocurile copiilor a atras atenţia asupra faptului că ele reproduc ceea ce impresionează copilul, fapt ce determină asimilarea realităţii, încorporarea ei ca act de trăire, fapt ce va constitui treptat un vast bagaj de posibilităţi şi disponibilităţi de a reacţiona. De asemenea, Claparède se referă la universalul joc cu păpuşile şi susţine că în acest joc nu se exercită la copii instinctul matern, ci o infinitate de stări afective, de disponibilităţi nuanţate subtil şi de trăiri necesare în procesul adaptării; jocul realizează un pre-exerciţiu mai mult mental, psihologic.

K. Lange a considerat că jocul este o activitate de proiectare şi concomitent de compensare mai ales a acelor funcţii, care sunt comandate de cerinţele directe ale vieţii şi trebuinţelor implicate în viaţa curentă sau a acelora pe care viaţa le solicită în măsură inegală, latent, implicit, ca atare jocul serveşte subtile aspecte ale adaptării la mediu.

Lazarus subliniază faptul că jocul constituie tipul fundamental de activitate, adică forma de activitate ce susţine în cea mai mare măsură dezvoltarea psihică prin antrenarea psihomotorie, senzorială, intelectuală şi afectivă, la o tensiune cu totul specifică, ce prezintă pentru procesul creşterii şi dezvoltării psihice o importanţă tot atât de mare ca şi activitatea de instruire din anii de şcoală.

Herbert Spencer arată că adeseori copiii se joacă chiar şi atunci când sunt obosiţi, flămânzi sau chiar bolnavi ori în covalescenţă. Surplusul de energie nu poate explica varietatea mare a motivelor de joc specifice copiilor de diferite vârste şi din diferite părţi şi regiuni ale lumii.

V.S. Vîgotski susţine că în perioada preşcolară jocul alimentează foarte mult tendinţa spre libertate, emancipare de tutela strânsă a adultului. El are funcţii formative care sunt în principiu educative. Totuşi influenţa condiţiilor generale de tutelă şi de muncă, structura condiţiilor de contact, sensibilitatea faţă de acestea vor determina valoarea educativă a jocului. Subliniază că jocul apare ca o activitate complexă a copiilor în care ei reflectă şi reproduc lumea şi societatea, asimilându-le şi prin aceasta adaptându-se la dimensiunile lor multiple.

K. Gross tratează jocul din punct de vedere strict biologic, consideră că acesta ar fi un exerciţiu pregătitor pentru viaţa profesională de mai târziu a adultului în sensul că ar fi un mijloc de exersare a „predispoziţiilor" instructive,în scopul maturizării lor.

A.S. Makarenko a atribuit jocului o importanţă considerabilă în viaţa copilului. Prin joc se realizează educaţia viitorului om de acţiune. Aşa cum se comportă copilul în joc, tot aşa se va comporta şi în muncă în perioada maturităţii.

M. Taiban afirmă că jocul reprezintă un mijloc de familiarizare a copiilor cu viaţa înconjurătore, el constituie un mijloc de valorificare și de aplicare creatoare a cunoştinţelor dobândite

A. Adler întăreşte ideea că: „Jocul constituie forma specifică de activitate prin copilul se afirmă, cunoaşte lumea, învaţă să se orienteze în ea şi dobândeşte încredere în puterile proprii. Prin joc copilul nu numai că nu se îndepărtează de realitate, dimpotrivă, se apropie tot mai mult de ea". *J.Piaget* susţine ideea că: „Însuşirea şi respectare regulilor are o influenţă puternică în formarea judecăţii morale a copiilor, în evoluţia lor morală bazată pe constrângere la cea bazată pe cooperare". În concluzie, jocul în procesul de învățare timpurie are un rol crucial în a-i ajuta pe copii să consolideze învățarea, mai ales atunci când ritmul este prea rapid pentru unii dintre ei. La fel de important este și pentru educatori, deoarece îi ajută să observe copiii, atingând cel mai înalt nivel de competență, să vadă ideile, preocupările și interesele acestora.

Clasificarea jocurilor

Vârsta preşcolară reprezintă un moment de evoluţie psihică, în care jocul capătă caracteristici noi ce îl apropie de alte feluri de activitate în acelaşi timp, însă, jocul se distanţează şi mai mult de acestea, intrând în cele mai variate relaţii cu celelalte feluri de activităţi de la supra sau subordonare până la diferenţierea ţi delimitarea netă faţă de ele. Jocul este un fel de teren neutru pe care se revarsă întreaga experienţă despre lume şi viaţă a copilului, aceasta devenind prin intermediul lui mai subtilă, mai accesibilă. Vârsta preşcolară constituie o etapă importantă pentru evoluţia jocului datorită faptului că acum apar cele mai complexe, variate şi interesante feluri de joc. O clasificare a tipurilor de joc este evident dificilă dat fiind faptul că jocurile sunt foarte mobile şi se transformă unele în altele. Din punct de vedere al conţinutului se poate vorbi de:

- jocuri de reproducere a unor mici evenimente (călcatul, îmbrăcatul);
- jocul cu subiect simplu (de-a mersul la plimbare cu păpuşa);

- jocul cu subiect complex (de-a familia).

Jocul cu subiect poate fi întâlnit la copiii de 5-6 ani, chiar când aceştia nu au partener de joc, când unui copil îi revin mai multe roluri succesive, jocul numindu-se de alternanţă. *Jocul cu reguli* îi permite să-şi înscrie perspicacitatea în cadrul regulilor ce nu pot fi încălcate ceea ce imprimă jocului un caracter complex şi crează terenul unor emulaţii colective, al căror gest începe să-l simtă. În cadrul jocurilor de mişcare întâlnim :

- jocul cu un pronunţat caracter sportiv şi distractiv desfăşurat în liber (mers cu tricicleta, cu sania);
- jocuri al căror conţinut îi formează mişcările de bază cunoscute (mers, alergare, săritură, aruncare, prindere, târâre, căţărare şi echilibru);
- jocuri cu reguli şi roluri (în clasă şi în aer liber);
- jocuri la aparate şi instalaţii de joc în aer liber;
- jocuri de circulaţie rutieră;
- dansurile elementare şi simple.

Apariţia şi practicarea intensivă a jocului de creaţie reprezintă un rezultat al întregii dezvoltări psihice a copilului, în special a formării capacităţii de a reflecta într-o formă proprie impresiile dobândite în viaţa înconjurătoare. Jocul de creaţie la preşcolari îmbracă următoarele forme :

- joc de creaţie cu subiecte din viaţa cotidiană(de-a mama, de-a frizerul);
- joc de creaţie cu subiecte din poveşti şi basme - dramatizare;
- joc de construcţii : - corelat cu celelalte jocuri de creaţie; de sine stătător; cu caracter tehnic.

Varietatea jocurilor de construcţii este dată şi în funcţie de materialul folosit (material mărunt, din natură, material recuperabil, de îmbinare, de suprapunere). Din categoria jocurilor pentru dezvoltarea intelectuală a copiilor fac parte:

- jocurile şi exerciţiile senzoriale;
- jocuri cu imagini şi rezolvări de situaţii problematice(pentru dezvoltarea spiritului de observaţie, a atenţiei, a imaginaţiei);
- jocuri pentru exersarea vorbirii şi comicării;
- jocuri logico-matematice.

Clasificarea jocurilor după E. Claparède este discutabilă, mai ales prin faptul că pe măsură ce copilul creşte, modul său de a se juca încorporează într-un singur joc, majoritatea categoriilor considerate ca fiind relativ distincte. Pe de altă parte este greu de plasat în această clasificare un joc cu reguli, ca de pildă, cel de abilitate în care sunt antrenate momente de gândire, de tensiune, explozie de sociabilitate. *W. Stern* a împărţit jocurile în colective şi individuale. Prima categorie se poate surprinde la toate vârstele şi are caracteristici din ce în ce mai complexe, iar a doua categorie, supunându-se aceleiaşi legităţi se deosebeşte de prima prin solicitarea de reacţii solitare sau divizate în grup. *Charlotte Bühler* a împărţit jocurile în cinci grupe, în care delimitează diferenţe calitative, dar şi unele diferenţe specifice :

- jocuri funcţionale (senzorio-motorii);
- jocuri de ficţiune şi iluzie;
- jocuri receptive (de consum-contemplare, participare pasivă);
- jocuri de construcţie;
- jocuri colective.

Şi această clasificare este criticabilă prin faptul că jocurile receptive sunt asimilate la alte categorii de jocuri, iar jocul de construcţii este considerat ca fiind un joc ce face trecerea de la conduita ludică la conduitele ocupaţionale. În clasificarea sa, *O. Decroly* are în

vedere jocurile care se raportează la dezvoltarea percepţiilor senzoriale şi aptitudinea motorie, cât şi jocuri de iniţiere aritmetică, jocuri ce se raportează la noţiunea de timp, jocuri de iniţiere în lectură, jocuri de gramatică şi de înţelegere a limbajului. *André Demarbre* face o clasificare a jocurilor în funcţie de vârsta copilului şi în funcţie de efortul solicitat: jocuri foarte active, jocuri active, jocuri de slabă intensitate, jocuri recreative şi jocuri intelectuale. Această clasificare este modificată de autor prin caracterul nesatisfăcător al unui singur criteriu de clasificare a jocurilor. *Decrat* împarte jocurile în:

- jocuri ereditare (luptă, vânătoare, urmărire);
- jocuri de imitaţie (cu arc, prăştii);
- jocul de imaginaţie (în care se mimează şi se metamorfozează funcţii, obiecte).

Pornind de la faptul că însuşirile psihice au cel puţin trei caracteristici: de funcţie (se reproduc ori de câte ori este nevoie, voluntar, dar şi spontan), caracter stabil (ele putând fi folosite chiar mult timp după formarea lor integral sau parţial, combinat, reintegrat, metamorfozat), au un caracter fizic. Jean Piaget, grupează jocurile în trei categorii:

- jocuri exerciţii;
- jocuri simbolice;
- jocuri cu reguli.

Această clasificare se exprimă evident în etapele iniţiale deoarece în etapele tardive ele se pot combina şi dezmembra fiind cu greu recunoscute. Jocurile exerciţii pot fi clasificate în jocuri funcţionale simple ce pot fi grupate ca pre exerciţii, exerciţii şi post exerciţii. Prima categorie este compusă din jocuri senzorio-motorii sau de mânuire, jocuri de exercitare a gândirii (comunicările verbale, discuţiile spirituale). Jocurile senzorio-motorii se divid în:

a) jocuri exerciţii simple – care facilitează însuşirea unei conduite ludice (în care se trage, se împinge, se divide şi se reconstituie grămezi, se apasă sau se învârt butoane);

b) jocuri de combinaţii fără scop – caracterizate prin dezmembrarea şi reconstituirea de obiecte, reconstituire şi combinare de noi mişcări şi exerciţii funcţionale, intrând aici şi jocul de distrugere de obiecte fiind socotit la limita dintre activitatea ludică şi experimentarea inteligenţei animată de curiozitatea propriu-zisă;

c) jocuri de combinaţii de obiecte şi acţiuni cu scopuri(jocurile de exerciţii se caracterizează prin faptul că exercită conduite creând plăcerea maximă a acţiunii, a stăpânirii ei).

În opinia lui *J. Piaget*, pot avea o dezvoltare ulterioară ce poate evolua în trei direcţii:

1. încorporând în acţiune reprezentări ale imaginaţiei, devin jocuri simbolice;
2. sociabilizându-se devin jocuri cu reguli;
3. pot duce la formarea de mişcări utile în adaptarea cotidiană, desprinzându-se în acest caz de conduita ludică.

În categoria jocurilor de exercitare a gândirii intră întrebările repetate („ce este aceasta?” sau „de ce ?”) de preşcolari, îndeosebi cei mici, cu condiţia să fie convertite în activitate de amuzament, cât şi fabulaţie. Jocurile simbolice sunt împărţite de J. Piaget în funcţie de simbolistică - conştientă şi inconştientă. În simbolistica de care copiii sau subiecţii umani sunt în genere conştienţi se operează cu simboluri primare sau conştiente, legate de aspectele multiple ale vieţii, aspecte ce se asimilează. După J. Piaget asimilarea este un proces comun vieţii organice şi activităţii mintale, fiind ca atare o modalitate acţională comună fiziologiei şi psihologiei, asimilarea spontană se exprimă prin imaginaţia creatoare. În a doua categorie intră simbolistica inconştientă. Acest fel de simbolistică se observă în situaţiile în care un copil relativ neglijat în familie din cauza naşterii unui alt frăţior, ce se află în atenţia tuturor, se joacă cu două păpuşi de talie inegală şi face ca în joc cel mic să plece în călătorie şi cel mare să rămână cu mama. Această simbolistică se crează în domeniul dorinţelor şi

năzuinţelor. În jocurile de exerciţiu, imaginaţia construieşte conţinutul, pe când în jocurile simbolice, imaginaţia simbolică construieşte instrumentul sau forma jocului şi nu conţinutul său. Jocul prelungeşte şi conturează exerciţii evocate de simbol, în această categorie trebuie trecute schemele simbolice ce reproduc scheme senzorio-motorii, J. Piaget dând următorul exemplu: un copil de la un an şi o lună privind tapiţeria camerei în locul unde se află o păsărică strânge mâna, ca şi cum ar fi prins-o şi-o întinde mamei sale sau când un copil se face că doarme, mănâncă în joc simbolic.

Dacă jocul de exerciţii permite asimilarea funcţională a realităţii, jocul simbolic va întări această asimilare prin încorporarea reprezentărilor privind complexitatea lumii şi vieţii. Jocurile didactice reprezintă forme de activitate ce îmbină în mod armonios sarcinile instructive cu latura distractivă. Ele realizează în practică dezideratul învăţării prin joc, prin organizarea unor activităţi special create de adulţi în acest scop. Diversitatea conţinutului jocurilor didactice le împarte în:

- jocuri didactice pentru cunoaşterea mediului înconjurător;
- jocuri didactice pentru dezvoltarea vorbirii;
- jocuri didactice pentru dezvoltarea gândirii logice;
- jocuri didactice pentru însuşirea normelor de comportare civilizată.

Jocurile hazlii au multă tangenţă cu jocurile de mişcare, deşi în unele cazuri tocmai mişcarea este aceea care lipseşte. Din punct de vedere al conţinutului ele se apropie de jocurile didactice prin problema pe care o pun copiilor spre rezolvare. Jocurile hazlii ca de fapt toate jocurile, cu excepţia celor de creaţie sunt jocuri cu reguli şi au o funcţie recreativă dominantă, atmosfera de joc fiind realizată prin elemente ca: surpriză, ghicitoare sau întrecere(„Găseşte şi taci”; „Cine l-a chemat pe ursuleţ ?”; „Zboară, zboară”). Consolidarea deprinderilor de coordonare psiho-motrică şi a deprinderilor ritmice se realizează prin jocurile muzicale:

- joc de cânt („Cine umblă pe cărare?”);
- joc-exerciţiu („Cântă cu mine”);
- joc ritmic(„Ceasul”).

Jocurile intelectuale mai pot fi clasificate în: jocuri senzoriale de ghicire sau de recunoaştere a unui obiect cu ajutorul simţurilor, jocurile de analiză perceptuală de reconstituire de imagini din fragmente, jocuri de construcţie după model. Jocul didactic contribuie la dezvoltarea spiritului de observaţie, la concentrarea atenţiei şi la formarea unor deprinderi de muncă intelectuală și independentă a copilului.

Jocul didactic

Jocul didactic este o formă de activitate atractivă şi accesibilă copilului, prin care se realizează o bună parte din sarcinile instructiv-educative. Fiecare joc didactic trebuie să instruiască pe copii, să le consolideze şi să le precizeze cunoştinţele despre lumea înconjurătoare, să îmbine armonios elementul instructiv şi exerciţiul cu elementul distractiv. Învăţând prin joc, copilul trebuie să se joace, adică să se distreze în acelaşi timp. Jocul didactic rămâne joc numai dacă conţine elemente de aşteptare, de surpriză, de întrecere, de comunicare reciprocă între copii. Valoarea practică a jocului didactic constă în faptul că în procesul desfăşurării lui copilul are posibilitatea să-şi aplice cunoştinţele, să-şi exerseze priceperile şi deprinderile ce s-au format în cadrul diferitelor activităţi. O caracteristică esenţială a jocului didactic constă în crearea unor condiţii favorabile pentru aplicarea multilaterală a cunoştinţelor şi pentru exersarea priceperilor şi deprinderilor sub forma unor activităţi plăcute şi atractive.

Comparând jocul didactic cu activitatea de învăţare, vom vedea că el conţine elemente din ambele categorii de activităţi. În cadrul jocului didactic, copilul preşcolar dispune de

totală independenţă, libertatea lui mergând la autoorganizarea şi conducerea jocului. Sunt jocuri a căror organizare şi desfăşurare- sub îndrumarea educatoarei- se produce sub conducerea unuia din membrii grupului.

- Jocul didactic lasă loc pentru iniţiativă şi creativitate totală din partea copiilor preşcolari.
- Jocul didactic conţine elemente de joc (aşteptarea, surpriza, competiţia ş.a.), care produc atmosfera plăcută a acestei activităţi.

În încheierea jocului didactic, se face o evaluare stimulativă, fără a se aprecia cu note sau calificative. Activitatea de învăţare solicită un efort intelectual, ca fiind o muncă intelectuală. Organizarea activităţii de învăţare impune o disciplină riguroasă, iar aprecierea rezultatelor obţinute apelează la responsabilitatea preşcolarilor. Conţinând elemente din ambele categorii de activitate, jocul didactic serveşte ca punte de legătură între grădiniţă şi şcoala primară, având rolul de tranziţie de la joc la activitatea de învăţare. De aceea, jocul didactic este forma fundamentală de organizare a activităţii instructiv- educative din grădiniţa de copii. *Sarcina didactică* reprezintă sarcina care se dă copiilor spre rezolvare - a cunoaşte, a denumi, a clasifica, a construi, ş.a.- şi care se referă la -conţinutul care trebuie învăţat. De exemplu, în jocul "Caută vecinii", sarcina didactică este aceea de a găsi numărul mai mare sau mai mic cu o unitate decât numărul dat. În jocul ,,Al câtelea porumbel a zburat?", sarcina didactică se referă la găsirea numărului care lipseşte din şirul de numere. Aşadar, sarcina didactică este una din componentele principale ale jocului didactic care concretizează, la nivelul vârstei preşcolare, scopul urmărit în activitatea matematică respectivă. *Regulile jocului* fac legătura între sarcina didactică şi acţiunea jocului. Fiind aservite sarcinii didactice, ele reglementează acţiunea jocului. Fiecare joc didactic trebuie să conţină cel puţin două reguli: prima regulă transpune sarcina didactică într-o acţiune concretă, atractivă, adică transformă exerciţiul în joc, iar cea de-a doua precizează organizarea jocului şi momentele de terminare a acţiunii jocului. În afară de regulile care reglementează acţiunea jocului, există şi reguli care privesc comportarea copiilor, ordinea în care ei trebuie să intre în joc. În unele jocuri, intrarea copiilor în joc este condiţionată de momentul când primesc un anumit material (de exemplu un jeton cu un anumit număr de porumbei). Numirea copiilor sau intrarea în joc într-o ordine rigidă produce scăderea intensităţii jocului. Valoarea formativă a jocurilor didactice, ca şi diversitatea obiectivelor jrmărite, au condus la necesitatea stabilirii unor categorii de jocuri didactice. Această categorisire se poate realiza după conţinutul şi obiectivele activităţii de joc. după materialul folosit, după procesele de cunoaştere solicitate în joc. Cele mai semnificative criterii de clasificare a jocurilor didactice sunt: conţinutul activităţii, care este un conţinut de învăţare (informaţii, deprinderi, capacităţi), obiectivele urmărite şi materialul folosit.

- După conţinutul lor, jocurile didactice pot fi: jocuri didactice pentru cunoaşterea mediului înconjurător, pentru comunicare, jocuri pentru dezvoltarea reprezentărilor matematice, jocuri muzicale. La baza acestui criteriu stau conţinuturile activităţii de învăţare.
- După criteriile urmărite, ele pot fi: de dezvoltare a proceselor psihice, de cunoaştere, de formare a percepţiilor şi reprezentărilor de spaţiu, timp, mărime, formă, culoare, de orientare în spaţiu, de însuşire a structurii gramaticale a limbii, etc.
- După materialul folosit, jocurile didactice se clasifică în: jocuri cu material didactic ajutător (jucării, material didactic, obiecte din natură, obiecte de întrebuinţare zilnică). Ele mai pot fi: jocuri de interpretare a unor poveşti şi lecturi sau jocuri fără material didactic (ghicitori, alcătuire orală de propoziţii şi fraze).

Relația joc-învățare

La vârsta preşcolară jocul nu este unica formă de activitate în procesul căreia se realizează dezvoltarea psihică a copilului. Activitatea care întregeşte şi desăvârşeşte funcţia educativă a jocului este capacitatea de învăţare de tip preşcolară. În funcţie de nivelul de dezvoltare psihică a preşcolarilor, procesul de învăţare prezintă anumite particularităţi. Aceste particularităţi sunt de fapt rezultatul legăturilor funcţionale ce se elaborează în această perioadă între joc şi învăţare. Relaţia amintită între cele două forme de activitate nu este constantă. Ca regulă generală, pe măsură ce se face trecerea ascendentă de la o grupă la alta, activităţile obligatorii câştigă teren din ce în ce mai mult. La această vârstă, copiii manifestă un viu interes pentru o formă mai organizată de asimilare, pentru învăţătură. Învăţarea ca atare nu apare, însă aproape de loc în preocupările copiilor.Uneori învăţarea este obositoare atât intelectual, dar şi fizic. De aceea introducând cu pricepere activităţile de joc, creăm o legătură, o continuitate cu perioada anterioară, și dăm copilului satisfacţie, şi îi captăm atenţia, îl înviorăm. În jocurile preşcolarilor mai mari, intră și activitatea propriu-zisă de învăţare. Acţiunile de joc constau în a „scrie", „a citi", într-un cuvânt, în a face tot ceea ce preocupă un copil care învaţă. Spre 6 ani în jocul copiilor, învăţarea ocupă un loc important. Îmbinarea elementelor de joc cu cele de învăţare constituie un mijloc important de pregătire psihologică pentru şcoală. Jocul şi învăţarea sunt formele de activitate sub influenţa cărora copilul preşcolar se formează şi se dezvoltă. La diferite etape ale vârstei preşcolare, corelaţia dintre joc şi învăţare se realizează în forma specifice.

La vârsta preşcolară mică, asimilarea cunoştinţelor şi formarea deprinderilor în cadrul activităţilor obligatorii sunt indisolubil legate de joc. Copilul manifestă tendinţa de a transforma în joc activităţile programate de educatoare, astfel copilul mânuieşte cu multă plăcere creionul pe hârtie, dar şi fără intenţia de „a desena" ceva, în pofida indicaţiilor educatoarei. Pe el îl captivează actul de mânuire al creionului, faptul că trasând cu el pe hârtie apar linii întortocheate. Cu toate acestea, prin îmbinarea elementelor de învăţare cu cele de joc, şi invers, copilul îşi însuşeşte unele cunoştinţe şi face primii paşi în direcţia formării deprinderilor efortului intelectual. Această particularitate psihologică a învăţării la această perioadă, face necesară includerea a procedeelor de joc, în desfăşurarea activităţilor instructiv-educative. Elementele de învăţare, îmbinate în mod raţional cu jocul, devin un important instrument de însuşire a cunoştinţelor şi formare de deprinderi elementare. La grupa mică, jocul ocupă în preocupările copilului un loc central. Chiar şi învăţarea implică elemente de joc. Totuşi în forme mai simple, motivaţia învăţării începe să se contureze şi la preşcolarii mici. *La vârsta preşcolară mijlocie, dar şi la cea mare,* procesul de însuşire a cunoştinţelor şi de formare a deprinderilor începe să se elibereze de acţiunile cu caracter de joc. În jurul vârstei de 5 ani, se intensifică funcţia reglatoare a sistemului verbal şi se dezvoltă interesul pentru cunoştinţele comunicate, pentru observarea ilustraţiilor, pentru desen modelaj, socotit, muzică etc. Preşcolarul mai mare, înţelege că mai întâi trebuie să fie atent la explicaţiile educatoarei, deoarece aşa va ştii ce are de făcut. Încep să pună întrebări, cere precizări, informaţii etc. copilul învaţă să observe greşelile pe care le omite şi se străduieşte să le îndrepte. Între dezvoltarea comportamentului psihic şi învăţare, la vârsta preşcolară se stabilesc raporturi de interdependenţă şi condiţionare, iar forma specifică de realizare a învăţării este jocul. Prin el copilul învaţă şi prin intensificarea învăţării se ating nivelurile de dezvoltare psihică şi respectiv forme, tipuri şi progresiv superioare de joc.

Putem spune că jocul şi învăţarea sunt forme de activitate sub influenţa cărora copilul preşcolar se formează şi se dezvoltă. Între aceste forme există o strânsă legătură. La diferite etape ale vârstei preşcolare, relaţiile reciproce dintre joc şi învăţare îmbracă forme caracteristice. Cele două forme – jocul şi învăţarea – exercită o influenţă pozitivă asupra dezvoltării psihice generale ale copiilor. La rândul lor, ele suferă influenţă pozitivă din partea

dezvoltării. Învăţarea şi jocul sunt în acelaşi timp factori importanţi în dezvoltarea psihică. Consecinţele pedagogice ce se deprind din cele mai sus ar putea fi contractate în jurul a două idei principale: crearea condiţiilor pentru trecerea treptată de la activitatea de joc la cea de învăţare şi îmbinarea lor potrivit principiului copilului să se joace, învăţând şi să înveţe jucându-se. În concluzie, trebuie să fie asigurată o justă proporţionare a jocului cu învăţarea, a elementului distractiv cu efortul fizic şi intelectual. Deşi jocul este activitatea care domină la vârstele timpurii, totuşi ea se îmbină cu anumite forme de muncă intelectuală specifică acestei vârste.

BIBLIOGRAPHY

Ciolan, L. (2008), *Învățarea integrată. Fundamente pentru un curriculum transdisciplinar,* Editura Collegium Polirom, Iași.

Bocoș, M., (2010), *Paradigma pedagogică a activizării studenților*, în *Ghid metodologic de pedagogie universitară*, Editura Aeternitas, Alba Iulia.

Dumitru, Ion Al. (2000), *Dezvoltarea gândirii critice și învățarea eficientă,* Editura de Vest, Timișoara.

Oprea, C.L. (2006), *Strategii didactice interactive*, E.D.P.,Bucureşti.

THE IMPACT OF GLOBALISM ON RELIGIOUS DENOMINATIONS

Nicolae Iuga
Prof. PhD., Associate Researcher Gr. I „Constantin Rădulescu-Motru"Philosophy Institute, Romanian Academy

Abstract:The economic and political phenomena specific to globalization are complex and unfold on a planetary scale. These phenomena also exert influence on the religions existing on the whole planet. From a religious point of view, in the Western civilization it can be observed that people are becoming more and more self-sufficient, mercantile and secularized about themselves. Then there is a tendency within the same religions to attenuate confessional differences and ecumenical cooperation.
At the same time, interesting developments are taking place within Judaism. It can even be said that Judaism aspires to the status of religion of particular importance on a global level. In October 2004, a group of rabbis representing various Orthodox Jewish communities in Israel, performed a religious ceremony in the city of Tiberias, on the shore of the Sea of Galilee, where the last headquarters of the ancient Sanhedrin were supposed to have been. They argued, on that occasion, that they laid the foundations for the rebirth of the old Sanhedrin, according to the principles set forth by the renowned medieval scholar Moses Maimonides. The new Sanhedrin would urge to play the role of interface between religion and politics, aiming to rebuild the Temple in Jerusalem and to call on the other Monoteist religions, Christianity and Islam, to worship the same unique God revealed to Moses on Mount Sinai.

Keywords: Christianity, secularization, Judaism, the New Sanhedrin, Noah's commandments, Messianic Judaism, the Third Temple.

1. O aparentă resurecție a sentimentelor religioase creștine

O afirmaţie, atribuită vag lui A. Marlaux şi care a devenit folclor, spunea că secolul XXI sau va fi unul religios, sau nu va fi (nu va exista) deloc. Afirmaţia în cauză a fost făcută pe la începutul anilor '50, în contextul începerii războiului rece şi se referea implicit la posibilitatea izbucnirii unui al treilea război mondial. Posibilităţile tehnice pentru război, înzestrarea unor state cu arme de ucidere în masă, combinate cu atrofierea sentimentelor umane provocată de războiul abia încheiat, au ajuns să ameninţe însăşi supravieţuirea umanităţii ca specie. În prima jumătate a secolului XX, conducerile unor state s-au făcut vinovate de moartea a zeci de milioane de oameni şi au comis tentative de exterminare a unor popoare în întregul lor. Dacă aceste tendinţe se vor manifesta şi în secolul XXI, atunci civilizaţia umană riscă să dispară. Sensul afirmaţiei lui Marlaux este că acest risc va putea fi evitat, în ipoteza renaşterii sentimentului religios, care ar implica şi o morală cu valenţe umaniste şi universaliste, o morală a necondiţionatului, care ar tempera şi contrabalansa pornirea distructivă, de fapt autodistructivă a omului. Şi Malraux nu este singurul care a făcut un astfel de raţionament. În aceeaşi manieră s-a pronunţat şi Albert Einstein. Întrebat fiind în SUA de către un jurnalist cum vede el un al treilea război mondial, savantul a răspuns că nu ştie cum va arăta al treilea război mondial, dar că este sigur că al patrulea se va purta cu bâte şi pietre. Ideea era că o confruntare militară, care să pună în joc tot armamentul existent, să-l utilizeze în mod real, nu doar ca factor psihologic de descurajare, ar provoca distrugeri de aşa natură încât i-ar arunca pe puţinii supravieţuitori înapoi în preistorie.

Totuşi, o renaştere bruscă și spontană a sentimentului religios la sfârşit de secol XX şi început de secol XXI este o realitate de ordinul evidenţei. Contestarea totalitarismului ateu în statele foste comuniste din Europa centrală a fost complementară cu puternice manifestări de ordin religios, după cum azi contestarea modului de viaţă occidental în statele islamice este una de factură curat religioasă. Moda parastaselor anticomuniste cu soboare de preoţi nu a fost inventată în România în 1990, ci mai devreme în Polonia. Faptul poate părea cu atât mai surprinzător, cu cât vine după o diminuare succesivă a rolului pe care îl mai joacă religia în configurarea civilizaţiei europene. În aproximativ două secole s-au produs trei decăderi semnificative. Secolul al XVIII-lea, zis al Luminilor, s-a încheiat cu programul laic, anticlerical şi ateu al Revoluţiei franceze. Secolul al XIX-lea, mai cu seamă în a doua jumătate a sa, a fost secolul pozitivismului, al constituirii ştiinţelor experimentale, al darwinismului în biologie şi al ateismului marxist în ştiinţele sociale. Apoi, secolul XX a a fost o epocă a ideologiilor, nu a religiei. Ideologia, gândită ca depozitar al adevărului absolut, a fost pusă mai presus decât Revelaţia, iar partidul unic mai presus decât Biserica[1]. Războaiele secolului XX nu s-au purtat pentru cauze religioase sau pentru locuri sfinte, ci în mod explicit pentru comunizarea proprietăţii, pentru spaţiu vital sau pentru acapararea resurselor de petrol.

Sentimentul religios a renăscut, paradoxal, valorificat fiind în calitate de componentă a specificului naţional de către ţări din centrul şi estul Europei, în cursul schimbărilor politice de după 1990, exact într-un moment istoric caracterizat printr-o reducere a ponderii paradigmei naţionale în favoarea Uniunii Europene. În contextul acestor prefaceri de profunzime şi de durată, unele naţiuni îşi caută disperat noi elemente identitare, evoluând până la transformarea acestor elemente în motive de confruntare şi cauze de război, cazul fostei Iugoslavii fiind unul relevant în acest sens. Fosta Iugoslavie a început să se destrame prin războiul declanșat între sârbii ortodocși pe de o parte și alte naționalități musulmane sau catolice pe de altă parte. Totodată, s-a putut constata o resurecţie a spiritului religios şi la alte civilizaţii, în afara celei creştine.

2. Erodarea din exterior a fundamentelor Creștinismului

Civilizaţia ebraică apare pe scena istoriei în urmă cu aproximativ trei milenii şi jumătate. Religia sa riguros monoteistă conduce triburile de evrei la teritorializarea prin război în „Pământul Făgăduinţei” şi la crearea unui stat tipic teocratic. O religie care părea străinilor, cuceritorilor romani de exemplu, ca fiind de un fanatism și de un formalism excesiv şi de neînţeles. Pedeapsa cu moartea prin lapidare, aplicată cu uşurinţă pentru mărunte dispute pe probleme de terminologie şi de cult, pentru „blasfemie” sau pentru încălcarea interdicţiilor din ziua de sărbătoare, părea de asemenea excesivă, ocupantul roman luând dreptul Sanhedrinului de a judeca procese în care se punea problema pedepsei capitale („Nouă nu ne este îngăduit să omorâm pe nimeni”, au zis membrii sanhedrinului către Pilat, vezi Ioan XVIII, 31), astfel încât, atunci când la Ierusalim apare un straniu profet din Galileea acuzat de blasfemie, acesta a trebuit să fie judecat şi condamnat la moarte de către guvernatorul roman, la presiunea plebei manipulate. Totuşi, cu tot formalismul său, acest cult a pătruns atât de adânc în fiinţa poporului evreu, încât i-a asigurat o supravieţuire miraculoasă în diaspora timp de aproape două milenii. Iudaismul este astăzi probabil singura civilizaţie vie până în prezent, dintre cele care au existat în mileniul al II-lea înainte de Hristos. Înfloritoarele civilizaţii de odinioară din Orientul Mijlociu, contemporane cu Moise (sec. XIV î. H.), Babilonia, Fenicia, vechiul Egipt – toate sunt demult praf şi ruine.

[1] Nicolae Iuga, *Bisericile creştine tradiţionale spre o Etică globală***,** Ed. Grinta, Cluj, 2006, p. 53.

Creştinismul este o religie derivată din iudaism, de fapt a fost iniţial o simplă sectă în cadrul iudaismului[2] şi aşa ar fi rămas, dacă nu ar fi existat fenomenul propovăduirii în lumea elenistică și romană prin apostoli. Desigur, se poate vorbi despre un patrimoniu spiritual comun iudeo-creștin dar, pe de altă parte însă, iudaismul şi creştinismul se află într-o puternică şi permanentă divergenţă asupra unui punct esenţial: dacă Mesia a venit deja în lume în urmă cu două mii de ani, sau dacă doar de-abia de acuma ar urma să vină, într-un viitor nedeterminat dar apropiat.

În context, s-a derulat şi o campanie sistematică şi bine disimulată de culpabilizare a bisericilor creştine şi / sau de discreditare a fundamentelor creştinismului, campanie purtată cu mijloace care pot avea un mare impact de public, filme artistice sau scrieri (pretinse) de literatură de ficţiune. În doar câţiva ani, de la începutul acestui secol, a fost lansat pe piaţă filmul *Amen,* în care preotul catolic german din timpul celui de al doilea război mondial era pus pe picior de egalitate cu ofiţerul SS, a fost scrisă şi tradusă în multe limbi cartea *Codul lui Da Vinci*, în care întemeietorul religiei creştine era prezentat într-o postură exclusiv umană, ignobilă chiar, s-a pretins că au fost descoperite anumite oseminte, despre care şarlatani patentaţi pretindeau că ar aparţine neapărat lui Iisus fiul lui Iosif din Galileea, au fost proferate o seamă de blasfemii prin piese de teatru, încurajate sub pretextul libertăţii de exprimare etc., etc. Reacţia bisericilor şi a laicatului creştin a fost relativ slabă. Mult mai viguroase au fost reacţiile lumii musulmane, faţă de blasfemiile proferate la adresa profetului Mahomed. Să ne imaginăm doar că astfel de lovituri ar fi fost aplicate şi altor întemeietori de religie, lui Moise de exemplu, tot sub pretextul libertății de exprimare, atunci care ar fi fost reacţia mediilor ebraice? S-ar mai fi admis că este vorba de libertatea de exprimare?

Ţinta era, evident, slăbirea creştinismului, din toate ţările şi sub toate aspectele. Ceea ce ar însemna, în opinia unor comentatori avizaţi, o imensă greşeală. Deoarece, aşa după cum a arătat şi Huntington: „Civilizaţia Occidentală ar putea să fie subminată, dacă va fi slăbită componenta sa centrală, creştinismul”[3]. Tentativele de a slăbi creştinismul pot fi eronate şi dintr-un alt punct de vedere. Dacă prin denigrarea creştinismului se are în vedere o diminuare a naţionalismului religios-creştin, acolo unde acesta mai există, de regulă în state foste comuniste cu populaţie ortodoxă, atunci scopul nu va putea fi atins nicidecum, pentru că atacarea fundamentelor creştinismului va avea un efect contrar şi va duce la o escaladare a fundamentalismului religios. Exact acelaşi efect l-a avut şi propaganda ateistă din timpul comunismului. Dacă prin denigrarea creştinismului se caută discreditarea catolicismului, nici acest obiectiv nu va fi atins, pentru că faptul nu face decât să crească la cote înalte resentimentele în sânul clerului şi laicatului catolic.

3. Erodarea din interior a Civilizației creștine contemporane

Mult mai eficiente în sens distructiv și mai nocive sunt însă acțiunile de erodare din interior a fundamentelor civilizației creștine. De exemplu în cultura europeană contemporană, post-modernă și post-creștină, indivizii sunt manipulați cu ușurință ca, în relațiile interpersonale de ordinul sexualității, să pună în prim plan componenta hedonistă. Educația permanentă în sensul pervertirii, dusă timp de câteva decenii, a dat roade. În Europa de azi aceste relații se practică având drept scop principal satisfacția libidinală, mai puțin regenerarea instituției familiei sau ideea de sacrament a uniunii bărbat-femeie indusă de religie. Viaţa sexuală, în mentalitatea occidentală de azi, este sustrasă oricărei normativităţi morale sau religioase. Omul occidental postmodern mediu este amoral şi fals religios. Iar în ceea ce

[2] Mircea Eliade**,** *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* vol. II, ESE, Bucureşti, 1986, p. 328.
[3]S.P. Huntington, *Ciocnirea civilizaţiilor,* Ed. Antet, Bucureşti, 1999, p. 453.

priveşte latura juridică, obiectivul lui pare a fi unul singur, obţinerea recunoaşterii uniunii homosexuale ca fiind legală. De la homosexualitatea tolerată, privită ca o chestiune anormală și strict privată, s-a trecut treptat la impunerea ei agresivă, ca alegere normală și ca manifestare publică. Problema este o armă cu două tăişuri. Pe de o parte SUA şi statele europene, din motive de calcul politic, încurajează homosexualitatea şi manifestarea ei publică, deoarece un om rupt de tradiţiile şi de normativitatea moral-religioasă proprie este mai uşor de manipulat. Acesta se va simți total liber și cu adevărat liber, va ajunge la iluzia perfectă a libertății, întrucât este liber să-și aleagă „orientarea" sexuală. Îi ajunge. Individul captiv hedonismului sexual va fi o pradă relativ uşoară pentru manipularea politică circumstanţială şi periodică. Pe de altă parte și pe termen lung însă este de prevăzut că homosexualitatea şi libertinajul în speţă sunt de natură să slăbească grav instituţia familiei tradiţionale şi să conducă la o scădere progresivă a natalităţii, până la o catastrofă a civilizaţiei occidentale.

Din acest punct de vedere, viitorul nu foarte îndepărtat al Europei va fi, demografic vorbind, adjudecat de către musulmanii poligami şi de către micile comunităţi etnice care se vor încăpăţâna să trăiască tradiţionalist, în ipoteza că vor mai supravieţui astfel de comunități. În rest Europa, decrepită și simbolizată prin femeia cu barbă, se va scufunda singură în mocirlă, din cauza propriei sale depravări. Peste tot, lumea musulmană cunoaşte o adevărată explozie demografică. Populaţia islamică a crescut, de la 12% din populaţia globului, cât reprezenta la anul 1900, la aproximativ 20% în anul 2000, în prezent atingând un procent și mai mare, dar imposibil de stabilit cu acribie. Frecvent, în ţările islamice un singur bărbat, împreună cu cele 3 – 4 neveste legitime, formează o singură familie, care poate procrea până la 20 – 30 de copii. Pierderile reprezentate de tinerii morţi în războaie sau în atentate sinucigaşe sunt acoperite şi depăşite cu o repeziciune uimitoare. Astfel că ceea ce nu au reuşit să facă împotriva Europei turcii cu sabia, timp de secole, vor face musulmanii aparent inofensivi, stabiliţi legal în Europa de Vest, cu o sexualitate bine disciplinată moral-religios.

4. Iudaismul aspiră la statutul de religie cu importanță deosebită pe plan global. Noul Sanhedrin ca interfață între religie și politică

Din punct de vedere istoric[4], Sanhedrinul sau Sinedriul (de la termenul grecesc *syn he-drion* – „a fi așezați împreună", respectiv Consiliu) a fost o formă de guvernământ specifică a vechilor evrei, un organism colectiv de conducere în Israel, în principal cu atribuții religioase și juridice, un fel de Tribunal. Sanhedrinul central din Ierusalim, care funcționa ca o Curte Supremă de Justiție, era format din 71 de rabini, iar cele mai mici, din cetățile mai importante, din 23 de membri. În perioada celui de al Doilea Templu, Marele Sanhedrin din Ierusalim se întrunea zilnic, cu excepția sărbătorilor și a zilelor de sâmbătă, și își avea sediul într-o clădire anexă a Templului. Atribuțiile concrete ale Sanhedrinului priveau: reprezentarea în raport cu autoritățile imperiale romane, numirea judecătorilor în toată țara lui Israel, stabilirea calendarului, emiterea de acte normative cu privire la puritate (kasher), la strângerea recoltei, la zeciuală, la anul sabbatic, pronunțarea divorțului, trimiterea de emisari către comunitățile din diasporă, stabilirea impozitelor și a modalităților de colectare. După distrugerea celui de al Doilea Templu, Sanhedrinul și-a mutat sediul în mai multe cetăți din Galilea, apoi din cauza persecuțiilor romane a renunțat la denumirea de Sanhedrin, funcționând ca o școală, în cele din urmă fiind desființat explicit prin decret imperial în anul 358 după Hristos. De atunci nu a mai existat un Sanhedrin cu o autoritate universal recunoscută. Au existat în istorie, în Evul Mediu și în modernitate, mai multe încercări de reînviere a instituției Sanhedrinului, dar acestea nu s-a bucurat de succes.

[4] https://en.wikipedia.org/wiki/Sanhedrin

Ultima dintre acestea, cu adevărat interesantă și importantă, a avut loc în contemporaneitate. În octombrie 2004, un grup de rabini reprezentând diverse comunități ortodoxe din Israel, au au efectuat o ceremonie religioasă în orașul Tiberias, pe tărmul Mării Galileii, unde se presupune că s-ar fi aflat ultimul sediu al Sanhedrinului antic[5]. Aceștia au susținut, cu acea ocazie, că au pus bazele renașterii vechiul Sanhedrin, după principiile enunțate de către renumitul învățat medieval Moise Maimonides (1135-1204). Tentativa este controversată și este dezbătută în prezent în cadrul diferitelor comunități evreiești. Este o inițiativă relativ bine organizată, iar Noul Sanhedrin are deja o serie de obiective clar definite și niște organisme de lucru.

În cadrul Sanhedrinului renăscut există o Asociație numită „Mikdash Educational Center", condusă de rabinul Hillel Weiss, care inițiază reconstruirea vechiului Templu din Ierusalim[6], Cel de al Treila Templu, și strânge deja fonduri în acest sens, cu cele mai neobișnuite mijloace (între altele a bătut o monedă de argint de 9,5 gr, cu chipul regelui persan Cyrus din antichitate, eliberator al evreilor din captivitatea babiloniană, și cu chipul lui Donald Trump, președintele SUA de azi). Actualul Sanhedrin nu a ezitat să ceară bani inclusiv de la creștini, precum și de la națiunile arabe bogate, în numele vechii lor înrudiri legendare, trimițându-le o scrisoare redactată în ebraică, engleză și arabă în acest scop. Iată un scurt fragment din această Scrisoare: „Dragi frați, fii distinși ai lui Ismael, mare națiune arabă! Cu ajutorul milostiv al Mântuitorului lui Israel, Creatorul lumii, declarăm că pașii lui Mesia se aud în mod evident și că a venit vremea să reconstruim Templul de pe muntele Moria, în Ierusalim, în vechiul său loc. Noi, evreii care susținem reconstruirea Templului, facem cerere către cei onorabili, care au fost numiți de către popor, să aducă făgăduințe și daruri în Templu, așa cum a profețit profetul Isaia"[7].

Însă ideea renașterii Sanhedrinului nu este deloc simplă și este contestată chiar din interior. Se pune problema: după ce criterii se vor alege cei 71 de membri, având în vedere că Sanhedrinul va dispune de o putere religioasă uriașă și de o influență juridică și politică considerabile. Din momentul în care cei 71 de membri ai Sanhedrinului sunt nominalizați ca un fel de sindicat de inițiativă, personalitățile rabinice rămase pe dinafara acestui prim cerc de 71 vor contesta legalitatea sau împrejurările constituirii noului Sanhedrin. Una dintre aceste personalități a scris deja următoarele: „În ultimul an, am auzit mai multe persoane referindu-se la presupusa renaștere a unui Sanhedrin modern. Unii chiar au confundat sistemul religios al Israelului cu faptul că este un nou Sanhedrin, ceea ce nu este. În schimb, există un grup de evrei ortodocși care încearcă să restabilească vechiul Sanhedrin. Dar au ei autoritatea să decidă pur și simplu că sunt guvernământul Sanhedrin? Desigur că nu! Ei nu au nici o autoritate judiciară. Prin acest standard, orice grup de 23 sau 71 de evrei ar putea pretinde că sunt noul Sanhedrin"[8]. S-ar putea ca numai o intervenție fermă și categorică din partea statului Israel, respectiv recunoașterea de către stat a unei anumite componențe a grupului de 71, să scoată lucrurile din încurcătură, să fie decisivă – și atunci va fi clară o fundamentare politică a instituției, iar Sanhedrinul va avea de jucat un rol politic internațional deosebit de important.

Pe de altă parte, o instituție cu atribuții de anvergură internațională, precum este noul Sanhedrin are nevoie și de o recunoaștere internațională, ceea ce grupul de rabini autodeclarați Sanhedrin au început să caute. În ultima zi a Sărbătorii de Hanuka din 2018, deci

[5] https://israelnews.arutzsheva

[6] http://en.hamikdash.org.il/about/we-need-your-support/the-70-years-israel-redemption-temple-coin

[7] https://kehilanews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians

[8] https://kehilanews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians

pe data de 10 decembrie 2018, Sanhedrinului a invitat reprezentanți ai 70 de popoare ale lumii (cifră simbolică, care ar constitui un fel de „cvorum" de recunoaștere la nivel mondial) să se alăture Noului Sanhedrin în rugăciune. Din partea unor popoare au existat reprezentanți care au participat la ceremonie la Ierusalim, iar în alte cazuri au existat emisari ai Sanhedrinului care s-a deplasat la fața locului, în diferite țări creștine, unde au reușit să convingă episcopi să participe alături de evrei la Sărbătoarea de Hanuka.

La Ierusalim, punctul culminant a avut loc atunci când reprezentanți străini au urcat pe o scenă, pentru a semna public și solemn un acord cu Sanhedrinul[9]. Prin semnarea acestui acord națiunile respective, prin reprezentanții lor, au recunoscut gruparea în cauză ca fiind Sanhedrin și încă au mai recunoscut că „au răspuns unei chemări din partea Sinedriului lui Israel ca să însoțească poporul lui Yahve, în vederea reînființării Templului din Ierusalim ca o Casă de Rugăciune pentru toate neamurile (națiunile) lumii, așa cum acest lucru este profețit în Biblie". În afară de Ierusalim, acest act al piesei a fost jucat și în afara Israelului, în diferite țări de religie predominant creștină. De exemplu în România, la Iași, la sărbătoarea Hanuka din 3 decembrie 2018, alături de rabinul venit de la Ierusalim Iosif Wasserman, au mai fost invitați și au participat ÎPS Teofan, Mitropolitul Ortodox al Moldovei și Bucovinei, precum și Arhiepiscopul romano-catolic de Iași ÎPS Petru Gherghel. În alocuțiunea ținută cu acest prilej, Î. P. S. Petru Gherghel a binevoit să îi numească pe evrei „frații noștri mai mari"[10], cam așa cum, pe vremea lui Stalin, sovieticii erau numiți de către activiștii locali din țările satelite URSS „frați mai mari".

Evident faptul că evreii, prin liderii lor religioși, caută prietenia cu creștinii nu este în sine deloc un lucru rău, ci dimpotrivă, poate fi benefic pentru ambele părți, dar tendința aceasta se confruntă cu o problemă. Problema pentru un Sanhedrin care caută să obțină recunoaștere și donații de la creștini și de la musulmani pentru reconstrucția celui de al Treilea Templu la Ierusalim, este: cum se raportează acesta la întrebarea dacă Yeshua (Iisus Christos) este Mesia sau nu, respectiv dacă Mahomed este cel mai important profet al Dumnezeului unic sau nu? Cei care cred că Yeshua este Mesia (creștinii), cum vor putea fi acceptați să participe activ la ritualul iudaic? Sau, cu alte cuvinte, cum este posibil un altfel de ecumenism, sub conducere iudaică, în cadrul căruia să poată fi acceptați și creștini, precum și popoare de alte religii? Problema a fost rezolvată în stil talmudic, printr-un *distinguo.*

5. Înaltul Consiliu al Fiilor lui Noe

Un Departament din cadrul Sanhedrinului reînviat, alcătuit dintr-un număr de șapte mari rabini, se numește Înaltul Consiliu al Noahizilor (Fiii lui Noe) și a rezolvat problema în felul următor. A elaborat și dat publicității, la Ierusalim pe 10 decembrie 2018, o „Declarație către toate popoarele lumii", în care popoarele sunt chemate să vină la Ierusalim ca să venereze Dumnezeul Vechiului Testament în ritualul mozaic și, concomitent, să transfere toată puterea religioasă, politică și juridică a lumii la Ierusalim, unde se propune înființarea unei organizații mondiale de gen ONU, dar pe fundamente biblice, precum și a unei Curți de Justiție Internaționale după modelul celei de la Haga[11]. Momentan, problema recunoașterii lui Yeshua ca Mesia este reinterpretată și apoi pusă între paranteze. Mai importante sunt condițiile obligatorii pe care trebuie să le întrunească ne-evreii pentru a participa la ritul mozaic împreună cu evreii, anume respectarea Celor Șapte Porunci ale lui Noe.

---

[9] https://kehilanews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians

[10] https://www.marturisireaortodoxa.ro/printul-bisericii-mitropolitul-teofan-incurajat-sa-participe-la-implinirea-idealului-religios-al-mozaismului

[11] http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/90646

Aceste șapte porunci ale lui Noe sunt: (1) *Shefichat damim* - Să nu ucizi. (2) *Gezel* – Să nu furi. (3) *Avodah zarah* – Să nu te închini la idoli (dumnezei falși). (4) *Gilui arayot* – Să nu fii imoral sexual (angajat în incest, sodomie, bestialitate, castrare și adulter). (5) *Birkat Hashem* – Să nu iei numele lui Dumnezeu în deșert. (6) *Dinim* – Să respecți legile (să ai Curți de Justiție și Justiția să fie aplicată în mod corect). (7) *Ever Min HaChai* - Nu mânca o parte a unui animal viu. Prin urmare, oricine primește toate aceste șapte reguli în mod solemn în fața unei curți rabinice are un statut special în iudaism. Chiar dacă nu sunt evrei, ei au intrat într-un „parteneriat deplin" cu evreii în serviciul lui Dumnezeu și pot sluji la Templu împreună cu evreii.

În *Declarația Consiliului Fiilor lui Noe*[12] se spune, între altele: „Numele Israel, prin care Iacov a fost chemat și toți urmașii săi după el, indică legătura poporului Israel cu Creatorul și această legătură este întărită și prin cântatul Cântului lui Dumnezeu, care se realizează prin Cartea Psalmilor. Scopul cel mai înalt al cântecului este să laude pe Creator [...]. (1) Toată omenirea trebuie să se pregătească pentru ziua în care Domnul va împărăți în Sion, când popoarele vor face pelerinaje la Ierusalim pentru a lua parte la slujirea din Templu. (2) Învățații ne spun că lumea se sprijină pe trei stâlpi: Pe Tora, pe slujirea la Templu și pe faptele bune ale dragostei. Fără slujirea la Templu, lumea e ca un tron care stă pe două picioare. (3) Suntem foarte aproape de ziua pe care profeții lui Israel au anunțat-o, în care Dumnezeul lumii, Creatorul a toate, va fi chemat de către lume cu numele Dumnezeului lui Israel, deoarece numai Israel a rămas atașat de El. (4) Omenirea a creat religii precum creștinismul și islamul ca instrumente de-a lungul istoriei pentru a apropia omenirea de această zi, când toată lumea Îl va recunoaște pe Dumnezeul lumii descoperit pe Muntele Sinai. (5) Chemarea lui Dumnezeu de a întoarce poporul Său în țara Sa va demonstra că credința unor națiuni că Israel a fost în exil ca pedeapsă este greșită. Exilul a existat doar pentru ca Israel să servească drept exemplu popoarelor de slujire a lui Dumnezeu. Dacă nu ar fi fost exilul, Mahomed nu l-ar fi cunoscut pe Dumnezeu și ar fi fost idolatru ca și ceilalți frați ai săi. Dacă nu ar fi fost evrei în Roma, aceștia ar fi rămas idolatri până astăzi**.** *Tora* a fost tradusă în greacă și popoarele au copiat cuvântul lui Dumnezeu pentru că existau evrei în exilul egiptean. (6) A venit momentul ca poporul Creatorului să revină în țara sa, iar de aici lumina să se răspândească în întreaga lume**.** Iar când o vom merita, când Templul va fi restaurat și construit pe locul său, atunci toate popoarele vor realiza și mai mult că a venit momentul să I se închine lui Dumnezeu**.** Criza religiei de astăzi este o pregătire pentru adevărata adorare a lui Dumnezeu. (7) În concluzie, oricine dorește să ne însoțească, să ne fie partener în slujirea lui Dumnezeu și să aibă legături cu poporul nostru, trebuie să creadă în Dumnezeul descoperit pe Sinai și să fie ca poporul lui Israel, care a fost prezent acolo, și a rămas până astăzi prezent**.** Vedem lucrarea lui Dumnezeu clar în minunea creării statului Israel, care a renăscut la două mii de ani după distrugerea sa. Tuturor celor ce ne însoțesc le revine sarcina să încerce tot posibilul pentru a răspândi credința potrivit profeților, așa cum evreii au păstrat și respectat cuvintele acestora, și să prevină răspândirea religiilor făcute de oameni. Cei care fac acest lucru trebuie să îi ajute pe evrei să respecte ceea ce Dumnezeu le-a poruncit. Dumnezeu cere de la evrei mult mai mult, mai mult decât a cerut popoarelor**,** dat fiind faptul că evreii vor sluji ca preoți ai umanității**.** Iar celelalte popoare nu ar trebui să încerce să influențeze poporul lui Dumnezeu să accepte religiile lor"[13].

[12] Adam Eliahu Berkowitz în: https://www.breakingisraelnews.com/117830/70-nations-hanukkah-altar-third-temple

[13] https://www.marturisireaortodoxa.ro/printul-bisericii-mitropolitul-teofan-incurajat-sa-participe-la-implinirea-idealului-religios-al-mozaismului Traducerea în limba română a Declarației a fost preluată după administratorul acestui site, Mihai-Silviu Chrilă.

Secretarul Sanhedrinului, Rabinul Dov Stein vorbește chiar despre nevoia de a desființa Organizația Națiunilor Unite, care este depășită de evoluțiile din lumea contemporană și de a o înlocui cu o organizație controlată de un Sanhedrin dispus să colaboreze cu toate națiunile lumii. „Acum trăim într-o perioadă când amenințările sunt globale și nu se limitează la o singură țară. Acest lucru este valabil pentru arme, probleme de mediu și chiar probleme sociale. Soluțiile trebuie să provină dintr-un efort universal. Organizația Națiunilor Unite a eșuat în mandatul său, prin respingerea lui Dumnezeu ca Creator și a Legilor lui Noe ca fiind legi comune tuturor oamenilor […]. Trebuie să re-educăm lumea pentru a aborda aceste probleme. Avem nevoie de o organizație universală care să se întoarcă la Biblie, să reeduce lumea. Aceasta nu este o inițiativă religioasă. Aceasta este o inițiativă națională, cu fiecare națiune care aduce aspectul său special, toate națiunile care se reunesc la Ierusalim, unde a fost creată lumea”[14]. La fel ar sta lucrurile și cu Curtea Internațională de Justiție de la Haga, care ar trebui reconstruită pe principii biblice. Cele mai importante instituții internaționale de azi, cea politică (ONU) și cea juridică (Curtea Internațională de Justiție) ar trebui regândite și mutate la Ierusalim, să funcționeze sub autoritatea Templului.

6. Comentarii la Declarația Consiliului Fiilor lui Noe

(a) Declarația ne arată clar că poporul evreu de azi își asumă explicit o misiune mesianică globală, pe baza profeților vetero-testamentari, de răspândire în întreaga lume a învățăturii biblice mozaice**.** Baza se află în profeția lui Isaia: „Poporul care umbla în întuneric a văzut lumină mare și peste cei ce locuiesc în umbra morții lumină va răsări (IX, 2)[15], precum și în capitolul 56 din același profet, care se referă la chemarea tuturor popoarelor la mântuirea adusă de Mesia. (b) Această misiune cheamă toate popoarele la împreună-slujirea aceluiași Dumnezeu, fără a fi nevoie ca ele să fie convertite la iudaism, în baza respectării poruncilor legii morale a lui Noe[16], fiind de ajuns faptul că Îl recunosc pe Dumnezeul Vechiului Testament ca Dumnezeu adevărat**.** (c) Tot exilul de două mii de ani al poporului evreu nu a fost, cum se susținea în Evul Mediu creștin, o pedeapsă de la Dumnezeu pentru poporul evreu, ci dimpotrivă o misiune dată acestui popor, de pregătire a popoarelor lumii pentru a accepta adevărata religie. (d) Creștinismul și Islamismul sunt două religii care au fost create în scopul de a pregăti lumea pentru ziua în care mozaismul va fi religia universală a întregii omeniri. Deci, invers față de cum sunt concepute lucrurile în religia creștină: nu Mozaismul este o pregătire a lumii pentru primirea revelației Creștine, ci invers. (f) Criza actuală a religiilor este o pregătire pentru adevărata adorare a lui Dumnezeu, pe care o va aduce instaurarea unei religiei Mozaice universale la Ierusalim, pe muntele Sion. Ateismul, materialismul și modul de viață secularist ar putea fi considerate ca pregătitoare pentru noua religie Mozaică, s-ar putea spune chiar că au fost create intenționat, cu scopul de a slăbi celelalte religii, în așa fel încât popoarele să fie pregătite pentru a primi o nouă spiritualitate. **(**g) Rabinii evrei vor fi viitorii preoți ai întregii umanități. Cheltuielile legate de întreținerea lor, a Templului, a Sanhedrinului cu departamentele sale și cu instituțiile subordonate vor cădea în sarcina tuturor națiunilor care vor respecta poruncile lui Noe.

Concluzii

[14] https://www.breakingisraelnews.com/116619/sanhedrin-jerusalem-mayor-temple
[15] După *Tora*, Ed. 2004, Londra.
[16] Mihai-Silviu Chirilă în: https://www.marturisireaortodoxa.ro/printul-bisericii-mitropolitul-teofan-incurajat-sa-participe-la-implinirea-idealului-religios-al-mozaismului

Prin urmare, s-ar putea ca de aici înainte problema ecumenismului să se pună altfel. Până acuma se vorbea de ecumenism ca despre un ideal de unire a tuturor creștinilor. Acuma, prin recenta Declarație a Sanhedrinului din 10 decembrie 2018, toți creștinii sunt invitați să participe la cultul restaurat al celui de-al Treilea Templu, ca în adevăratul ecumenism, în calitate de parteneri ai evreilor care se închină Aceluiași Dumnezeu unic, revelat pe Muntele Sinai. În consecință, ce viitor ar putea să mai aibă Creștinismul? Sau problema ar putea fi pusă altfel: cum este posibilă împăcarea tuturor, evrei și neevrei, în ideea mesianică? Deocamdată, răspunsul este negativ, atâta timp cât evreii și creștinii înțeleg prin Mesia lucruri diferite[17]. Dar este posibilă oare o reducere a divergențelor și o apropiere a pozițiilor, până la ajungerea la un numitor comun? Se pot oare construi punți de legătură între Iudaism și Creștinism, fără a fi însă compromisă Evanghelia? Și dacă da, cum anume? Este adevărat că există mulți creștini, cu dragoste față de Israel și profeția biblică, și aceștia par a fi fascinați de ideea de reconstrucție a Templului[18], dar ei nu judecă lucrurile realist și în perspectivă istorică.

Pe de o parte, prin „Mesia" evreii înțeleg altceva decât creștinii. În ebraică, cuvântul „Yeshua" are semnificația „Dumnezeu este Cel care mântuiește" (sau dă mântuirea), sens cu care apare și la creștini: Fecioara Maria „va naște fiu, căruia îi vei pune numele Iisus, căci El va mântui pe poporul Său de păcatele lor" (în Evanghelia după Matei, I, 21), dar apare foarte frecvent și în scrierile Vechiului Testament, de peste 150 de ori. Totodată, vechii evrei aveau și o altă noțiune, aceea de „Mesia" (în ebraică: HaMashiach, adică „Unsul lui Dumnezeu"), care trebuia să fie un erou eliberator și care era așteptat ca un eliberator politico-militar al poporului lui Israel. În greaca veche, termenul este tradus prin „Christos", care înseamnă același lucru: Unsul lui Dumnezeu. Astfel că, la momentul venirii lui Iisus în lume, se punea public și în mod acut problema dacă Yeshua este Mashiach, în termeni ebraici, respectiv în termeni creștini dacă Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu (Mt., XXVI, 63), ceea ce Iisus a recunoscut fără ezitare (Mt., XXVI, 64), fapt care a fost taxat de către Sanhedrin drept blasfemie și, în consecință, conducătorii evreilor au cerut lui Pilat condamnarea Sa la moarte.

Azi însă, rabini avizați nu mai susțin numai ideea unui Mesia ca erou politico-militar, ci dau noțiunii de HaMashiach o cu totul altă interpretare, de ordin alegoric și simbolic[19]. Există – se spune – și un iudaism mesianic, care poate admite că Mesia cel așteptat a venit deja în urmă cu două mii de ani, așa cum cred și creștinii, dar nu a venit ca un Dumnezeu nou al creștinilor, ci ca un legământ nou al evreilor cu Dumnezeul lor cel vechi revelat pe Muntele Sinai. Iahve le-a promis evreilor prin profeți (Ieremia, XXXI, 1-14), că le vor fi iertate toate păcatele lor, dar iertarea păcatelor nu se poate face oricum, ci numai prin sacrificiu. Iar „sacrificiul anual [de sânge animal] nu a putut realiza acest tip de iertare pentru totdeauna. Doar sângele sacrificiului [lui Mesia] ar putea face acest lucru o dată pentru totdeauna […]. Acesta este un nou legământ care este promis Poporului lui Israel, și apoi prin acesta se răspândește la națiunile lumii și pentru toți oamenii. Acesta este Yeshua Mesia lui Israel, prezis de profeții evrei. Când poporul evreu îl îmbrățișează și îl primește pe Yeshua, evreii nu se convertesc la creștinism, ci ei îl regăsesc pe Mesia al lor, făgăduit în Scripturile lor! Ei rămân evrei, dar l-au găsit și pe Mesia!"[20]. Există deci și o credință evreiască în

[17] https://kehilanews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians

[18] https://kehilanews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians

[19] Vezi de exemplu Rabi Jonathan Bernis, în: https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity

[20] https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity

Mesia, care a venit în lume deja în urmă cu două mii de ani, ca fiind acel Yeshua care s-a jertfit voluntar pentru iertarea tuturor păcatelor lumii. Deci există și un „creștinism evreiesc", ca termen pentru a descrie această credință evreiască în Yeshua, în consecință poporul evreu nu trebuie să se mai convertească la creștinism, pentru că ei sunt evrei care l-au recunoscut pe Iisus ca Mesia, pe care îl așteaptă de mult poporul evreu. Și, prin reciprocitate, pot exista și creștini care respectă cele șapte porunci ale lui Noe și care împărtășesc această concepție mesianică. Acest fel de creștini nu trebuie să se mai convertească la iudaism, ci ei vor putea sluji împreună cu evreii la cel de al Treilea Templu, a cărui edificare este promisă.

Pe de altă parte, evreii nu ezistă să îi taxeze pe creștini că nu ar fi riguros monoteiști, ci că ar fi un soi de politeiști deghizați. Există și specialiști în istoria religiilor care fac un inventar amănunțit al divinităților creștine ca religie politeistă[21]. Același rabin Jonathan Bernis scrie că: „Am învățat că creștinii cred în trei zei: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Și aceasta este o înșelăciune și o piedică pentru evrei care, chiar dacă nu sunt religioși, știu un lucru: Dumnezeu este Unul"[22], ceea ce le-ar impune creștinilor practic să renunțe la specificul religiei lor, respectiv la teologia Sfintei Treimi, dacă vor să se apropie de iudaism și să slujească împreună cu evreii la cel de al Treilea Templu.

În altă ordine de idei, în Scrisoarea adresată urmașilor lui Ismael, adică musulmanilor, care formează „marea națiune arabă", reprezentanții Sanhedrinului pretind că ziua sosirii lui Mesia este aproape, că „pașii lui Mesia se aud în mod evident și că a venit vremea să reconstruim Templul de pe muntele Moria, în Ierusalim, în vechiul său loc". Dar faptul că sosirea lui Mesia se apropie – acest lucru pe ce se bazează? Există vreo profeție specială care să susțină acest lucru? Dacă da, atunci care este această profeție? Pentru că toate profețiile cunoscute, din profeți sau din Apocalipsă, sunt valabile practic pentru toate timpurile. Sau există simptome ale societății contemporane – simptome sociologice, economice, politice etc. – care ne-ar îndreptăți să spunem „a venit vremea!", pentru că o astfel de convingere, că „a venit vremea!", ne-ar incumba răspunderi uriașe. Dacă da, atunci care sunt aceste simptome?

În al doilea rând, cum se va reconstrui cel de al Treila Templu în Ierusalim, pe „vechiul său loc", după spusele Sinedriului? După cum se știe, pe locul vechiului Templu iudeu din Ierusalim, distrus de către romani în anul 70 d.H., s-a construit de către califii arabi în sec. VII d. H. o moschee, iar locul a ajuns să fie considerat de către musulmani al treilea loc sfânt al Islamului, după orașele lor sfinte, Mecca și Medina. O simplă intenție a autorităților statului Israel din anul 2000 de a efectua unele săpături arheologice, din interes pur științific, în apropierea complexului moscheii Al-Aqsa, locul fiind vizitat de către premierul israelian de atunci Ariel Sharon, a alimentat zvonurile și temerile populației arabe, că Israelul ar urmări de fapt să dărâme moscheea, ceea ce a dus la declașarea unei revolte palestiniene sângeroase, cunoscută sub numele de a doua intifadă, soldată cu sute de morți și mii de răniți. Cine poate fi oare azi atâta de naiv sau de lipsit de simțul realității să creadă că moscheea construită de către arabi pe Muntele Templului în urmă cu peste o mie trei sute de ani ar putea fi dărâmată fără probleme, pentru a face loc pentru reconstruirea Templului evreiesc?

[21] http://www.badnewsaboutchristianity.com/db0_onegod.htm

[22] https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity

PAVEL DAN. THE SPACE AND THE TIME OF THE PROSE

Iulian Boldea
Prof. PhD, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: The work of Pavel Dan is, to a large extent, also an ethnographic picture of the realities in the rural Transylvanian community, the writer being a good and careful connoisseur of the realities of the time in which he lived, of the details of the rural life, giving us an important testimony on evolution, transformations and social and moral avatars of the Romanian village of Transylvania, even though, as has been said, his prose is one focused on the tribulations of individuality, not on the reactions and manifestations of the crowd. Pavel Dan is the one who described some anxieties, disturbances and tensions of the conscience of the Transylvanian peasant ignored by previous literature, the writer highlighting complex and contradictory affective mechanisms and evolutions.

Keywords: prose, space, time, village, reality

Dorinţa de înavuţire provine din aspiraţia personajelor de a avea un confort material, o siguranţă ce le-ar oferi mai multă încredere în forţele proprii, în măsura în care „snobismul ţărănesc al Urcăneștilor, evocat în manifestarea lui ţărănească, grijulii să-şi marcheze prin semne vizibile condiţia de oameni avuţi provine, din manifestarea puternică a dorinţei de a se şti asiguraţi material."[1]

Desigur, dobândirea averii este însoţită de o mare dorinţă de a o etala, de a o *arăta* celor din jur: „Când şi-au cumpărat clopotele pe boi, au dus câteva care de fân unui om sărac, numai ca să aibă prilejul să le poarte de-a lungul şi de-a latul satului şi să vadă oamenii că ei au clopote şi cânaci la boi", sau: „La biserică, Simion (...) trecea tot mai înainte, până când ajunse în frunte, unde scoţându-şi burta înainte, se uita la cei mai săraci decât el, parcă zicându-le: Uitaţi-vă la mine, cine mi-s eu, câţi boi am! Tuşea din gât când era linişte mai mare în biserică, cum făceau şi celelalte gazde şi, tot ca ele, dormea cât ţinea slujba."

Pavel Dan subliniază, în ciclul Urcăneştilor, zgârcenia şi necinstea membrilor acestei familii care, drept cale de acces spre apartenenţa la „aristocraţia" satului, nu au ocolit mijloace dintre cele mai imorale, căutarea fericirii fiind, de fapt, un dinamic proces de acumulare a averii, dar şi de degradare morală: „Liniștea țăranilor lui Pavel Dan este una aparentă..., căci sub ea se ascund metaforele obsedante ale autorului. Sub seninătatea și liniștea eroilor aflăm teama produsă de degradarea ce îl determină pe scriitor să reacționeze."[2]

Acumularea de bunuri materiale asigură personajelor un prestigiu social aparent, ce nu elimină un substrat de neliniști, angoase, tulburări obscure, eufemizarea somaţiilor supravieţuirii fizice conducând la decăderea morală sau la pierderea demnităţii şi abrutizare. Desigur, Pavel Dan surprinde şi acele momente în care mecanica muncii lipsite de un scop practic înalt conduce la frustrări şi la situaţii alienante, absurde: „Pe Tudor, din Priveghiul, pentru «gura satului», răutatea muierii şi obrăznicia fiicei l-au făcut să se arunce în fântână: e o analiză corectă, care reţine cauzele directe. Pentru cititorul modern, care se referă la

[1] Nicolae Bârna, *Ipostaze ale modernizării prozei rurale, Pavel Dan, Marin Preda, Sorin Titel,* Editura Ideea Europeana, București, 2009, p.71

[2] Gabriela Chiciudean, *Pavel Dan și globul de cristal al creatorului, (O abordare pe suportul teoriei imaginarului),* Editura Academiei Române, București, 2007, p. 114

prezentarea auctorială a proceselor lăuntrice ale personajului, acesta e împins la suicid de revelaţia absurdului şi de conştiinţa alienării."[3] Motivaţia este, desigur, din sfera materialităţii: Todorica, fată bogată, nu concepe ca soţul, fecior sărac, poate fi altceva decât o slugă neplătită a casei, iar din această situaţie apar certuri şi conflicte conjugale, care o vor contamina şi pe fata lor, Susana. Ultimele clipe dinaintea sinuciderii sunt reprezentate într-un fel de *ralenti* narativ, momentele de introspecţie acută alternând cu percepţii obiective, într-o combinaţie rafinată a perspectivelor şi strategiilor epice, prin care prozatorul reuşeşte să menţină la un nivel ridicat tensiunea naraţiunii, într-un joc ambiguu al relevanţei perceptive şi al incertitudinii, la care e solicitată participarea empatică a cititorului: „Amărăciunea aceea care îl încercase toată ziua i se coborî iar în suflet. Îi destrăma puterile, topindu-i-le într-un dor de a nu mai fi, de a intra în pământ, de a se contopi cu ţărâna de sub picioarele lui. Trudise o viaţă întreagă, să aibă la bătrâneţe o lingură de zamă şi un colţ de perină pe care să-şi odihnească fruntea. Şi atâta n-avea. De ce să mai trudească? Pentru cine? (...) Se gândea la ceva – însemnat trebuia să fi fost – stând cu căuşul în mână, cu ochii pironiţi în pământ, ca omul pe care îl paşte un gând amarnic (...) Stând astfel, cu privirea pierdută, i se păru că din fundul fântânii îl fulgeră o privire străină. Când să se uite bine, îşi văzu chipul lovindu-se de pietrele fântânii. Mugetul prelung al vacii trecu pe lângă el şi, zburând peste sat, se înfipse în dealul ţintirimului. Strigăte, guiţături, scârţâit de care şi tot prisosul vieţii satului se ridica în văzduh, contopindu-se într-un ciudat cântec de seară. Toader n-auzea şi nu înţelegea nimic. I se părea că e o linişte adâncă. Că salcâmii, casele şi satul întreg e împietrit de vrerea lui Dumnezeu. În mijlocul acestei lumi moarte sta el, atârnând de cumpăna fântânii, cufundat în suriul amurgului. (...) Toader făcu un pas greşit – ori cine poate şti? – şi îi alunecă piatra de sub picior. Ochii aceia din fundul fântânii se arătară aproape. Fântâna se prefăcu într-o gură flămândă, cumplită: căscându-se, largă îl înghiţi."

Nevoia unei simetrii compoziţionale face ca scriitorul să înceapă nuvela cu rememorarea de către cârciumar a morţii asemănătoare a socrului lui Toader, la care se adaugă o „intuire fină a psihologiei țărănești și dorința de a argumenta solid funcția dezumanizată a rapacității și inegalității sociale, pe temeiul receptării fenomenului în cadrul mai multor generații."[4] Pe tot parcursul naraţiunii se poate remarca o deosebită consecvenţă a conduitei personajelor, chiar în lipsa lor cronică de omenie (Susana varsă bucatele „pe faţa casei", ca să nu poată să mănânce tatăl ei, iar apoi Todorica, cea care şi-a ocărât mereu soţul, anunţă întregul sat vestea sinuciderii lui: "Tulai, oameni buni, haidați că mi-a căzut porcul în fântână!"

Există aici o desfăşurare concentrică, deoarece răul uman, necinstea și ura sunt înregistrate în acelaşi timp din interior și din exterior. *Priveghiul* reia, amplifică și aprofundează componente ale conflictului din ciclul Urcăneștilor, pentru că se poate regăsi în această nuvelă tema dominantă a degradării şi pervertirii graduale a relațiilor umane, împinsă la paroxism, tema asasinatului moral, după cum se poate auzi, din fundal, și vocea justițiară a colectivității: „Un vecin, descărcând un car de fân, sări pălantul dintre cele două curți, rupând cu grabă o scândură. Înainte de orice, croi Todorichii una cu furca... Tudorica, afară, leșinase. În jurul ei se îngrămădiră câteva femei, îngrijind-o. Aruncați-o în fântână, zise cineva. Muierile astea, se amestecă în vorbă un bătrân, ar trebui legate cu funia i aruncate peste o creangă. Chiar de nu l-or fi împins ele cu mâna lor în fântână, dar de străine, nu-s străine de treaba asta. Ehe, să le fiu eu jandarm, aș uda o funie, și de le-aș croi numai două, știu că le-aș aduce la brazdă.... Femeile tăcură pe neașteptate. Intrase dascălul. Gâfâia, căci venise în fugă

[3] Nicolae Bârna, *Ipostaze ale modernizării prozei rurale, Pavel Dan, Marin Preda, Sorin Titel,* Editura Ideea Europeana, București, 2009, p.75

[4] Monica Lazăr, *Pavel Dan 1907-1937,* București, Editura pentru Literatură, 1976, p. 114.

și era un om mare și gras. Mâncatu-l-ați, prăpăditelor? Amu-ți vedea voi pe dracu! Zise el în loc de bunăseara."

Ovid S. Crohmălniceanu remarcă problematica similară a nuvelelor: "Raporturi umane dure denudate de orice sentimentalism, ierarhie brutală a economicului, prioritate acordată peste tot grijii pentru existență, acestea sunt datele lumii pe care o prezintă Pavel Dan."[5] Se poate remarca opoziţia constantă între mentalitatea colectivităţii şi elanurile sau frânturile de onestitate, sub presiunea unor stereotipuri sau prejudecăţi ce dezvăluie cu acuitate spectacolul tragic al existenţei, reprezentat de scriitor prin înregistrarea unor fapte, atitudini sau vorbe ce au ecou deosebit în conştiinţa personajelor. Formele particulare de rezistenţă sau modalităţile de adecvare la provocările existenţei duc la abolirea echilibrului moral indus de modelele etice ale tradiţiei, dar şi la abandon, la marginalizare, la conduite alienante, aproape patologice, elemente ilustrate de personaje precum Şuta, din *Priveghiul,* sau mocanul din *Copil schimbat,* putându-se chiar afirma că majorităţii personajelor din proza lui Pavel Dan Ne le lipseşte echilibrul existenţial, seninătatea sau liniştea sufletească. Excepţii de la această regulă a personajelor frământate, excesive sunt morarul din Tritiu, tatăl naratorului din *Copil schimbat*, sau fostul camarad de armată al lui Simion, din *Înmormântarea lui Urcan bătrânul,* eroi ce întruchipează echilibrul existenţial şi măsura morală.

Personajele lui Pavel Dan sunt eroi ce nu evită interogaţiile existenţiale sau morale, ei trăiesc acut momente de cumpănă, de revelatorie tensiune afectivă, cum este, în faţa sicriului bătrânului Urcan, Urcăneasa, surprinsă într-o reflecţie retrospectivă asupra propriei existenţe: "Până a fost fată, se scula dimineaţa cu noaptea în cap, se spăla pe obraz afară, în halău. Iarna spărgea gheaţa cu pumnul; odată s-a tăiat de s-a înroşit toată apa; mai are şi acum semnul la călcâiul mâinii. Ce i-a păsat atunci de atâta lucru! Era sănătoasă ca piatra. A venit apoi măritatul. Trebuia să facă mâncare lucrătorilor, bărbatului, şi nu s-a mai dus la sapă şi la secere. Asta a fost întâiul lanţ pe care viaţa i l-a aruncat împrejurul trupului. Şi i-a intrat adânc în carne. S-a născut apoi Simion şi peste cinci ani o fată, care a murit. După ce i-a intrat în casă Ludovica, ea a trebuit să se lase mai mică, să se dea deoparte. Ludovica era rea şi aveau doar de trăit împreună. Când i-au crescut nepoţii şi a înţeles că traiul laolaltă e apă tulbure şi otravă, s-a mutat cu bătrânul ei în căsuţa de la poartă. Nepoţii veneau şi aici de-i înseninau traiul. Aşa i-a trecut viaţa. Zilele seamănă una cu alta ca picăturile de apă; ieri a fost ca azi, şi aşa va fi şi mâine. De ce o fi aşa? Până esti copil parcă dormi: mânci ce ţi se dă, faci ce ţi se cere. Creşti, începi să lucri, te căsătoreşti, împlinind voia Domnului. Şi iar lucru, iar necazuri. De ce?"

De fapt, prin modul în care reacţionează în faţa absurdului existenţei, personajele îşi definesc traseul ontologic şi identitatea interioară profundă: „Resemnarea, acceptarea neproblematizată a rutinei cotidianului, e o altă formulă de «răspuns». Mai există însă şi calea contemplaţiei, cea a unui hedonism al trăirii, nu lipsit de rafinament. Acel bizar şi impresionant Şuta, din *Priveghiul,* e un outsider al goanei cvasi-generale pentru bunurile materiale."[6]

Reprezentat ca „unul din acei ciudaţi înţelepţi ai satelor cărora ploile nu le strică grâul, vitele nu le fac gunoi în bătătură", unul dintre ţăranii care „trăiesc de dragul traiului, privind nepăsători cum trece viaţa pe dinainte, cum se zbat alţii în lanţul nevoilor", Şuta este un „leneş", un meditativ care se lasă dominat de aspiraţia spre seninătate, tihnă şi detaşare, constituindu-se ca un observator pătrunzător al naturii, al colectivităţii, al celor din jur, un

[5] Ov. S. Crohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale,* vol. I, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 339

[6] Nicolae Bârna, *Ipostaze ale modernizării prozei rurale, Pavel Dan, Marin Preda, Sorin Titel,* Editura Ideea Europeana, București, 2009, p.77

personaj ce se întâlneşte foarte rar în lumea satului, înscriindu-se în tipologia fiinţelor insolite, cu profil moral bizar: „Când pe alţii îi năpădesc lucrurile, nemaiştiind cum să prididească, ei stau întinşi la umbra groasă de soc. Nu sunt ei de vină că vara cerul e atît de albastru şi păsările cântă aşa de minunat. Aceşti oameni, de care sărăcia se ţine scai, ori au copii prea mulţi, ori nu au deloc. Oricum, sărăcia şi nevasta le poartă de grijă. Ei trăiesc de dragul traiului, privind nepăsători cum trece viața pe dinainte, cum se zbat alții în lanțul nevoilor. Nesimțind sărăcia, cele două patimi ale săteanului, pământul și banul, n-au asupra lor nici o putere. În satele unde se nimeresc, vorba lor e mai temută decât măciuca bătăuşilor".

În contextul unei lumi cu scopuri pragmatice, cu o dinamică repetitivă şi riguroasă a tradiţiilor şi riturilor, Șuta este „un fel de filozof, pasionat de trai de dragul traiului și dobândind astfel o clarviziune și o putere de analiză superioare consătenilor săi."[7]. Cu spirit ascuțit, adesea necruțător, prin care caută să își explice oamenii şi faptele din jurul lui, Şuta are, mereu, cu tenacitate, voința clarificării situaţiilor problematice din jur, încercând să pună capăt minciunilor și convențiilor pe care Todorica și neamurile ei le urzesc la un moment dat. Un alt tip de tihnă fericită, lipsită de relief spectaculos, e reprezentat de Cârjă, cel care merge la târg fără scop utilitar, într-un „act de gratuitate, generat de satisfacţii nu egoiste, ci egocentriste."[8]

În alte cazuri, elanurile hedoniste, de abandonare a ambiţiilor materiale sunt sancţionate, aşa cum se întâmplă cu bătrânul ţăran din *Jufa*, care ajuns la Turda în zori, după un lung drum prin zăpadă, îşi cheltuie banii într-un birt, chiar dacă trăieşte şi sentimentul demnităţii individuale. O specie paradoxală de hedonism e cel concretizat în „cerşetoria" şi vagabondajul lui Urcan bătrânul, ajuns deja om cu stare, dar frământat deopotrivă de neliniști existenţiale ineluctabile, cum observă Eugen Ionescu: „Şi oricât de paradoxal ar părea, bătrânul Urcan nu bate drumurile numai pentru a aduna avere, ci şi dintr-o înclinaţie pentru sărăcie şi umilinţă; dar şi pentru altceva; pentru a se culca sub cerul liber, cu capul pe piatră, în mijlocul câmpurilor. El fuge de acasă pentru a se rupe de legăturile cu satul, cu familia şi pentru a se regăsi singur cu drumurile, cerul pământul. Este bogat şi n-are nevoie să facă avere; nu este nici măcar zgârcit pentru că vinde aproape pe nimic ce a obţinut cerşind sau dăruieşte: el vrea bogăţie şi în acelaşi timp, se detaşează de ea. Nu se poate spune ce anume îl îndeamnă pe Urcan să cutreiere drumurile. Este aici, desigur, o neliniște secretă."[9]

O posibilă soluţie în faţa ostilităţii existenţei stăpânirea şi valorificarea unui har, a unei capacităţi creative, precum în cazul mocanului din nuvela *Copil schimbat*, unde Pavel Dan explorează tectonica interioară a unei psihologii deformate, prin analiza etapelor succesive de formare şi evoluţie. Moțul are un dar al naraţiunii considerabil, dovedind o vocaţie a autoanalizei, situându-se la limita dintre real şi fantastic, printr-o percepţie insolită a lumii, prin care se confundă în mod repetat realul şi supranaturalul, într-o ritmică afectivă ce îi alimentează propriile fantasme, pentru că, trăind în ignoranță, personajul este şi o victimă a propriilor interpretări false ale realității, relevându-se astfel un fond psihologic abisal. Cornel Regman consideră că fabulaţiile personajului au drept motivaţie dorinţa de a-şi asigura cât mai mulţi ascultători, el procedând asemenea unui comerciant care face reclamă „mărfurilor" sale[10], chiar dacă experiența de solomonar, acumulată gradual, de-a lungul timpului, este o modalitate de revoltă, de lipsă de ataşament faţă de o realitate prestabilită, faţă de banalul cotidianului.

---

[7] Monica Lazăr, *Pavel Dan 1907-1937,* Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1976, p. 115.
[8] *Ibidem*, p. 118
[9] Eugen Ionesco, *Prefață,* versiunea in limba română de Sergiu Pavel Dan, în „Gazeta literară", an XII, nr. 32, 5 aug. 1965
[10] Cornel Regman, *Studiu introductiv* la vol. *Scrieri*, E.P.L., București, 1965, p. XVII.

Desigur, se poate aprecia că în nuvelele lui Pavel Dan îşi fac auzit ecoul şi unele stări afective precum bunătatea, simțul dreptăţii, mila, după cum regăsim aici reflecţii asupra destinului, aspiraţia spre compensarea a suferinţelor prin care trec unele personaje contemplative, meditative, preocupate de fundamentele existenţei. Lumea rurală este, în proza lui Pavel Dan, arhaică și în acelaşi timp infuzată cu elemente ale civilizaţiei şi mentalităţii moderne, oamenii trăiesc acut neliniști şi traume, sunt animaţi de interogaţii metafizice, de somaţii adresate transcendentului, punând sub semnul întrebării resorturile adânci ale existenţei, în timp ce miturile, riturile arhaice şi chiar instituţiile religioase au o coerenţă operaţională limitată în spaţiul rural, chiar dacă membrii comunităţii rurale se referă constant la acestea, căci religiozitatea, trăirea mistică profundă, extatică, este ignorată, superstiţiile au o putere mai mare decât religia, ritualurile sunt desacralizate, derulându-se mecanic sau chiar în cheie parodică, astfel încât sensurile originare suportă o mutaţie simbolică, devin furnizoare de semnificaţie profană, precum în cazul înmormântării lui Urcan. Prezenţa la liturghie, duminica, reprezintă, pentru „gazde", pentru „bocotani" ocazie de a se sublinia statutul social, nu un prilej de afirmare a trăirii religioase: „Duminica merseră cu toţii la biserică. Unde, alături de cuscrul Triloiu, Simion, îmbrăcat cu cojocul cu pene mărgineneşti, trecu în frunte, scoase burta în afară şi dormi în picioare până la sfârşitul liturghiei, cum se cuvenea s-o facă o gazdă bună ca el".

Opera lui Pavel Dan este, într-o mare măsură, şi un tablou etnografic al realităţilor din comunitatea rurală transilvăneană, scriitorul fiind un bun şi atent cunoscător al epocii în care a trăit, al detaliilor vieţii rurale, oferindu-ne o mărturie importantă asupra evoluţiei, transformărilor şi avatarurilor sociale şi morale ale satului românesc din Transilvania, chiar dacă, aşa cum s-a mai spus, proza sa e una axată pe tribulaţiile individualităţii, nu pe reacţiile şi manifestările mulţimii, ale gloatei. Pavel Dan este cel care a descris unele neliniști, frământări şi tensiuni ale conştiinţei ţăranului ardelean ignorate de literatura anterioară, scriitorul reliefând mecanisme şi evoluţii afective complexe, contradictorii: „Personajele lui cu identitate ţărănească sunt fiinţe evoluate, cu mişcări sufleteşti contradictorii, uneori cultivând arta disimulării, ironia şi contemplaţia care vor defini personajul memorabil al lui Marin Preda, Ilie Moromete. Ţăranilor lui Pavel Dan nu le sunt indiferente, nici inaccesibile, marile chestiuni existenţiale, meditaţia şi reflexia, dar nu le e străină nici abjecţia sau grotescul."[11]

Ion Vlad consideră că proza lui Pavel Dan se distinge în primul rând prin indicele de originalitate, prin care scriitorul Câmpiei transilvane se înscrie pe orbita marii literaturi româneşti din Transilvania, însă dispariţia sa prematură a lăsat impresia unui „zbor frânt", al unei promisiuni care nu a avut răgazul să se finalizeze, figura scriitorului căpătând, astfel, un contur tragic: „Venind din aceleaşi tărâmuri ale luptei cu îngerul, cu moartea, cu durerea, ca şi M. Blecher, înrudit prin experienţă esenţială cu Anton Holban şi Mircea Eliade, prozatorul plecat din satul Câmpiei, univers geologic ieşit parcă dintr-un coşmar al unor valuri uriaşe de mare încremenita, poartă în privire şi în organicitatea fiinţei sale încleştate cu boala aromele şi siluetele acestui topos. E un pământ pe care îl descoperă, îl impune şi îl restituie ca univers estetic intangibil, ca orizonturi."[12] Desigur, structural, stilistic şi atitudinal, Pavel Dan se înscrie pe orbita tradiţiei prozei ardeleneşti, continuatoar al lui Slavici, ca reprezentant tipc al unei lumi şi a unei mentalităţi rurale, cu toate tradiţiile, tipurile umane şi reprezentările sale arhaice şi moderne: „Cred că singurul prozator transilvănean, continuator al acestei admirabile tradiţii inaugurate de Ioan Slavici, care concepe aparteneţa la lumea ţărănească

[11] Nicolae Bârna, *Ipostaze ale modernizării prozei rurale, Pavel Dan, Marin Preda, Sorin Titel,* Editura Ideea Europeana, București, 2009, p.83

[12] Vlad Ion, *Pavel Dan, zborul frânt al unui destin*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986, pag. 7.

drept asumare a fiinţei prin contopire şi structură, prin organicitatea elanurilor şi îndemnurilor şi, nu în ultimul rând, prin firescul şi simplitatea acestei comuniuni interioare. Avem sentimentul că scriitorul este chiar lumea ţărănească şi nu numai exponentul acesteia."[13]

Protagoniştii creaţiei lui Pavel Dan sunt reprezentaţi în colectivitatea în care trăiesc, în contextul familial, identitatea lor se naşte din relaţia cu obiectele şi oamenii din jur, eroii refuzând, de cele mai multe ori, izolarea, solitudinea sau închiderea solipsistă în sine: „Chiar și atunci când personajele își doresc singurătatea și se refugiază departe de lume, se observă existența unei relații între eu și propriul sine, aceasta manifestând o predilecție spre analiza evoluției sau involuției lor spre un alt nivel al existenței."[14]

Scriitorul preferă spaţiile de dimensiuni reduse, căci, de cele mai multe ori, acţiunea e plasată în interiorul casei în curte sau în grădină, spaţii redate prin descrieri pregnante, concise, autentice, cu precizarea, importantă, că reprezentările descriptive de interior au şi o funcţie subiacentă, aceea de a caracteriza tipuri şi caractere umane. De pildă, în *Ursita,* locuința soților Ana și Iacob este descrisă în linii, contururi şi culori sobre: „Încăperea era mică sărăcăcioasă. În fund se afla masa înaltă pe care mai rămăseseră câteva bucăți de mămăligă. În patul de după ușă dormeau copiii descoperiți, în celălalt pat zăcea bolnavul, acoperit cu bunda. Înlăuntru plutea un aer greu, înțepător; un amestec de aburi, fum și praf, în care lampa slabă părea scufundată într-o apă murdară." În descrierea unui interior specific rural un rol semnificativ este atribuit luminii lămpii: „Centrul camerei țărănești de locuit este focul și soba. Lumina focului dă naștere umbrelor și inventează prezența, iar sursa de lumină este privilegiată în casă. Substitutul luminii solare este lampa, care adună în jurul ei familia..."[15] Din cauza situaţiei materiale precare, lampa e substituită de focul sobei sau de opaiț, putându-se afirma că absenţa lămpii poate să semnifice absenţa comunicării adecvate și a înțelegerii optime în cercul familiei, într-o atmosferă tulbure, neclară.

Un decor interior deprimant regăsim în *Jufa* într-o atmosferă ce sugerează săracia, dezolarea degradarea afectivă a personajelor: „Însera. În bordei ardea mocnit focul de balegă și de coceni, răspândind un miros tare, înțepător. În patul de după ușă, acoperit cu o învelitoare roșiatică, spartă la mijloc, dormea o pisică mare, blândă. Opaițul, așezat într-un geam de o palmă, pe care se prelingeau picuri mari de apă, se lupta cu moartea, neputând descâlci din întuneric chipurile celor doi bătrâni."

Acelaşi decor, cu minime variaţiuni de detaliu este redat în *Precub*: „Precub ședea pe un sac răsturnat la capul patului; alături sforăia un motan mare, galben. Lampa mică, fumegândă se lupta cumplit cu întunericul. De pe paturile nefăcute curgeau țoalele, cearșafurile, pe jos era plin de paie, de coceni, după ușă se răsturnase mătura." Obiectele, neclintite, evocă tonul unei anumite ambianțe, precizează momentul şi starea zilei, alteori ele se animă, prin valorificarea personificărilor, participând afectiv la drama eroilor, ca în *Urcan bătrânul*: „Înlăuntru totul era somnoros, adormit. Se părea că oamenii dorm de multă vreme, că lucrurile din casă au rămas treze în urma lor, au vorbit și s-au ciorovăit ca babele, apoi le-a cuprins piroteala, au ațipit. Și lampa însăși, cu ochiul ei înroșit de monstru marin, picotea de somn; poate chiar adormise."

S-a subliniat, pe bună dreptate, faptul că obiectele funcţionează într-un sistem semiotic, ele fiind purtătoare de sens, transmiţând mesaje mai mult sau mai puţin aparente, mai mult sau mai puțin subliminale oamenilor: „Modul de existență al obiectelor mediului ambiant este un joc, un mesaj adresat nouă și celorlalți. Omul se amestecă firesc cu lucrurile

[13] *Ibidem,* p. 28-29.
[14] Gabriela Chiciudean, *Pavel Dan și globul de cristal al creatorului, (O abordare pe suportul teoriei imaginarului),* Editura Academiei Române, București, 2007, p. 102.
[15] *Ibidem,* p. 146.

și atunci când nu se mai amestecă și începe să le valorifice pe plan mental, mesajul lor se schimbă. Se pare că în obiect se investește ceea ce ar trebui să fie investit în relația umană."[16] O descriere tipică de interior este redată şi în *Noaptea,* unde sunt reprezentate sumar paiele aşezate grămadă la capătul patului, patul și lavița pe care doarme studentul bolnav, soba care afumă și lămpa, cu reflexele sale simbolice: „Deasupra capului, lampa cu veșca într-o parte, ca un om beat cu pălăria pe o ureche, se uită printre gratii, tăind întunericul în felii mari". Un decor la fel de revelator, prin detalii şi prin aspectul de ansamblu se regăseşte în *Urcan bătrânul*: „Ascunsă în cușca ei, para lămpii clipi de câteva ori speriată, înălțându-se în sus, apoi se lăsă iar în locu-i de mai înainte, uitându-se somnoroasă printre pleoape și stând să adoarmă dintr-o clipă într-alta. Veșca de tinichea aplecată într-o parte, ca o pălărie de bețiv pusă pe un ochi, despărțea încăperea în două. Partea de sus și fruntea casei rămâneau în umbră, astfel încât părea tăiată de o sabie cumplită. Tăietura se făcuse prin capul lui Simion, căruia jumătate din frunte îi rămânea în umbră."

Descrierea interioarelor, a obiectelor este realizată prin valorificarea personificării ca reprezentare stilistică dominantă, personificarea având funcţia de a anima şi de a dinamiza peisajul, procedeul extinzându-se şi asupra descrierilor de peisaje, unde avem de a face cu o umanizare de ansamblu a naturii, astfel încât Monica Lazăr relevă rolul „procedeului animizării" prin care "natura reprezintă un teren în care gesturile, sentimentele și obiceiurile umane se prelungesc și se transplatează, anulând granița firească dintre personaj și peisajul în care trăiește. Pavel Dan experimentează cu succes și în multiple feluri o modalitate originală de încadrare a descrierii de natură în opera epică, fără a dilua sau a întrerupe tensiunea acțiunii, ci dimpotrivă amplificând-o și completând-o."[17] Animizarea nu atribuie unui element al naturii inanimat doar „gânduri" și "sentimente", ci și forţa de a acţiona, de a participa la viaţa elementelor firii: „Procedeul acesta de animizare – utilizat de Pavel Dan – a lumii neființelor, amorfe, a lumii obiectelor, ține și el de o anume receptare a fantasticului ca element propriu formelor noastre de manifestare existențială, ca o altă fațetă a realului universal în care ne situăm. El se înscrie pe coordonate foarte apropiate de genul fabulei, numai că aici nu avem de a face cu un travesti ce ține un scop moralizator, distinct, ci cu o mișcare factologică, la propriu, în plan suprarealist a unei dinamici ideatice, prelungită prin convenția realului.... Lumea obiectelor ambientale preiau în comportamentul lor, duplicitar, însuși sensul existențial uman."[18]

BIBLIOGRAPHY

Bârna, Nicolae, *Ipostaze ale modernizării prozei rurale, Pavel Dan, Marin Preda, Sorin Titel,* Editura Ideea Europeana, București, 2009.

Boldea, Iulian, *Memory, Identity and Intercultural Communication*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2012

Boldea, Iulian, *Politics and religion. Challenges and ideological opening, in* „Journal for the Study of Religions and Ideologies", 16 (47), 104-109, 2017

Chiciudean, Gabriela, *Pavel Dan și globul de cristal al creatorului, (O abordare pe suportul teoriei imaginarului),* Editura Academiei Române, București, 2007.

[16] Gabriela Chiciudean, *Pavel Dan și globul de cristal al creatorului, (O abordare pe suportul teoriei imaginarului),* Editura Academiei Române, București, 2007, p. 126

[17] Monica Lazăr, *Pavel Dan 1907-1937,* București, Editura pentru Literatură, 1976, p. 183.

[18] Constantin Cubleșan, *Pavel Dan – Prozatorul câmpiei Transilvane,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2007, p.55-56

Chinezu, Ion, *Introducere la Urcan bătrânul. Nuvele*, București, Editura Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", 1938.

Crohmălniceanu, Ov. S., *Literatura între cele două războaie mondiale,* vol. I, Editura Minerva, București, 1972.

Cubleșan, Constantin, *Pavel Dan – Prozatorul câmpiei Transilvane,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2007

Lazăr, Monica, *Pavel Dan*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1967.

Malița, Liviu, *Eu, scriitorul,* Centrul de studii transilvane, Editura Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1997.

Monica, Lazăr, *Pavel Dan 1907-1937,* Editura pentru Literatură, București, 1967.

Ornea, Z., *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea,* Editura Eminescu, București, 1980.

Piru, Alexandru, *Istoria literaturii române de la început până azi*, Editura Univers, Bucureşti, l98l.

Stanca, Horia, *Fragmentarium clujean*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1987.

Vlad, Ion, *Pavel Dan – Zborul frânt al unui destin*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986.

MIHAIL MOXA'S CHRONOGRAPH. THE FIRST UNIVERSAL CHRONICLE IN ROMANIAN LANGUAGE

Erich Agnes Terezia
Prof. PhD., „Valahia" University of Târgoviște

Abstract:Since the seventeenth century in the Romanian countries, it is observed a greater interest for the universal history. If until then the Romanian chroniclers were especially interested in noting the internal events that took place in the Romanian countries, with the very rare mention of those that took place outside the space inhabited by the Romanians, from now on more attention will be paid to writing these chronographs that cover aspects of universal history. In this work we present the first work of this kind, written in Romanian language, in 1620, by Mihail Moxa, marking this year 400 years since its writing. We will demonstrate that the analyzed text is a historical one, realized by compiling some Byzantine, Slavic and Romanian writings, in which the author integrates events and events in the history of Romanians.

Keywords: Mihail Moxa, seventeenth century, universal history, Romanian countries, chronograph.

În Țara Românească trecerea de la istoriografia în limba slavonă la cea în limba română s-a produs prin *Cronica lui Mihai Viteazul,* urmată de *Cronica universală* a lui Mihail Moxa şi ulterior de cea internă, redactată în timpul lui Matei Basarab (1632—1654) și inclusă în *Letopiseţul Cantacuzinesc.*

Autorul primei cronici universale în limba română, Mihail Moxa (Moxalie, adică păcătos), a fost călugăr la Mănăstirea Bistrița, Oltenia. Se pare că era știutor de carte slavonă exercitându-și cunoștințele în unele traduceri de texte religioase, precum *Pravila de la Govora* (1640). Originea sa era una modestă deoarece nu a făcut carieră eclesiastică, chiar el autocaracterizându-se ca „mai micul și mai apoi de toți și ticălosul călugăr Mihail".

Cronica a fost răspândită în mai multe manuscrise: unul descoperit în biblioteca Mănăstirii Bistrița, fiind cumpărat de filologul rus Vasili I. Grigorovici în 1845, iar o copie a acestuia din 1859 se găsește, împreună cu întreaga colecție de manuscrise a lui Grigorovici, în Biblioteca Națională a Rusiei. În anul 1877, Grigore Tocilescu a copiat manuscrisul și a trimis o copie lui B. P. Hasdeu care l-a publicat în „Cuvente den bătrâni" vol. I, București, 1878. În 1889 Ioan Bogdan va aduce numeroase corecturi și va completa pasajele omise inițial.

Lucrarea lui Moxa nu este una științifică, fapt menționat chiar de autor la începutul acesteia: „pentru cine se întreabă şi voieşte să ştie, cari (domni) au domnit dintâiu şi până unde au ajuns, şi cum au ajuns, şi cum au împărăţit, şi câţi ani", toate vor fi prezentate „cu adevăr", dar nu „în limba stricată a izvoarelor". De fapt, cronicarul compilează informațiile după *Cronica lui Constantin Manasses*- prima jumătate a secolul al XII-lea (de la crearea lumii până la împăratul Nichifor Botaniatul -1081; de fapt, cronograful acestuia fusese prelucrat de o serie de cronicari bizantini: Theofan, Gheorghe Monahul, Cedren, Zonaras etc.), Cr*onografia pe scurt a patriarhului Nichifor al Constantinopolului*-secolul al X-lea (prezintă evenimentele cuprinse între anii 602 și 769), *Cronica universală a lui Simion Magistrul și Logofătul* - secolul al X-lea), *Cronica lui Ioan Zonaras*- secolul al XII-lea, *Cronica lui Ioan Chortasmenos* (evenimentele cuprinse în perioada anilor 1296-1413), cronicile cunoscute sub denumirea de *Letopisețe sârbești noi* (cuprind evenimentele de la

moartea lui Ștefan Dusan -1355- până a sfârșitul secolului al XV-lea), precum și cartea cărților, *Biblia*. Cronograful lui se constituie din traducerea selectivă din aceste surse prezentate mai sus dar există formulări originale ale lui Moxa, care fac legătura între diverse capitole şi părţi sau explică unele pasaje din izvoare. Influenţa bizantină este de remarcat ci şi în forma adoptată, care urmează modelul oferit de Manasses, primele 92 de capitole ale cronicii lui Moxa corespunzând, atât din punctul de vedere al conţinutului cât şi al formei, celor 128 de capitole ale cronicii lui Manasses.

Scrierea sa dorea a reda istoria lumii de la Facerea Lumii (De ‘nceputul lumieei de'ntâiu) până la 1489 (cu toate că el afirma că o duce până la 1105) și a fost alcătuită la inițiativa episcopului Teofil al Râmnicului, datată fiind în *septembrie 1620*. El chiar declară a fi îndeplinit zisa mitropolitului Theofil, fără a fi modest: „Şi iaste cu zisa sfinţiei tale, o prea înţelepte părinte Theofil, piscopul de Râmnic! Iată şi eu, robul sfinţiei tale, mai micul şi mai apoi din toţi ticălosul, călugărul Moxa Mihail, cât miu fost ştiinţa şi am preceput eu, am nevoit de am scris…, iară cându am sositu eu la acestu vadu ei au fostu numărul anilor 7129 (1620) în luna Septevrie." Lucrarea are o semnificație politică deosebită având în vedere că a apărut într-o perioadă istorică instabilă, între domnia lui Radu Şerban (1602 -1610) și cea a lui Matei Basarab (1632 - 1654), când, în decurs de 22 de ani, au avut loc mai multe schimbări de domnie, explicându-se astfel și de ce autorul nu a închinat scrierea sa vreunuia din ei, ci numai dascălului şi îndrumătorului său, Teofil.

Cuprinsul cronografului este prezentat după cum urmează: ”Dumnezeu creează lumea în 6 zile; iar în a 7-a creează pe Adam și Eva. Povestea mărului, șarpelui și alungarea din rai. Nașterea lui Abel și Cain. Uciderea primului de către al doilea. Nașterea lui Set, care <puse nume stelelor și toată filosofia, și născu pe Enos>. Enos naște pe Cainan etc. Astfel ia naștere lumea, Potopul și Noe, cu corabia. Împărăția lui Nevrod. Împărăția: Egypetului, Asyriilor, lu Sostrie, Egyptean, lui David, lui Ciru, lui Alexandru Machidon, lui Ptolemeu Epure, Troianilor, De început Rymleanilor, Împărăția lui Romil,…,”. Cronicarul face o încercare de prezentare a evenimentelor ce țin de istoria universală, urmând ca model o serie de alte cronografe cunoscute în epocă, după cum am văzut. Observăm că în paginile cronicii sunt prezente informații despre popoarele antice (evrei, asirieni, egipteni, perși, romani) și medievale (bulgari, sârbi, turci), accentul fiind pus pe istoria Bizanțului.

Ceea ce este interesant, și trebuie subliniat, este faptul că autorul integrează în istoria universală evenimente și întâmplări din istoria românilor, *„când s-a început a se descăleca „Țara Moldovei”,* imprimând astfel textului o notă de originalitate. Fiind scrisă de un oltean era de așteptat să fie abordată și tema întemeierii Țării Românești, fapt care nu se întâmplă, cronicarul amintind doar de întemeierea Moldovei, pe care o fixează în timp la 1359. O explicație ar exista în faptul că pe atunci nu se scria în cronici despre întemeierea Țării Românești, după cum afirmă I. Sbiera. Dar textul include mai multe referiri la evenimentele interne, amintind pe Dan, Mircea și Stefan cel Mare, luptele de la Kosovo, de pe Ialomița etc. La sfârșitul cronografului prezintă câteva informații despre țările românești, cea mai lungă știre fiind despre lupta lui Mircea la Rovine, sursă de inspirație, se pare, pentru Mihai Eminescu în Scrisoarea a III-a.

Similar cu alte scrieri de aceeași factură și Moxa consacră o atenție deosebită perindării împărăților în lume, fără însă a ține la exactitatea datelor istorice. Sunt de remarcat elemente narative preluate din Cronograful lui Dorothei și al lui Cigala, precum: visul premonitoriu al lui Priam despre nașterea fiului său care va pricinui căderea Troiei; abandonarea lui Paris într-un câmp și creșterea lui de către păstori; reprimirea în palatul împărătesc; răpirea soției lui Menelau; pornirea aheilor împotriva Troiei; uciderea lui Palamed prin viclenia lui Ulise; retragerea lui Ahile din luptă; uciderea lui Patrocle și revenirea pe

câmpul de luptă a lui Ahile; uciderea lui Hector; reușita lui Paris în a-l răni pe Ahile; crearea calului de lemn de către Ulise și introducerea lui în cetate; cucerirea și incendierea Troiei etc. În finalul capitolului consacrat războiului troian, autorul se scuză că nu poate povesti ca Homer: „iată se sfârși poveastea de troiani, ca în scurt deplin. N-am scris ca Omir, că el au avut limbă dulce, de i-au fost drag a podobi poveştile".

Capitolul intitulat *De la începutul Râmleanilor* este unul dinte cele mai riguros redactate, în care este prezentat „Eniia ginerele lui Priiam crai din Troada", care fugind cu ai săi „în ţara Veneţiiei" întemeie o cetate „albă şi lungă" (Alba Longa). Este redată și legenda lui Remus şi Romulus, cu înșirarea destul de minuțioasă a tuturor împăraților romani. Cronicarul culege din izvoarele sale mai mult partea anecdotică. Astfel, romanii din Roma, săpând în centrul oraşului pentru a-şi construi o ... biserică, au dat peste „un cap de os de cura sânge cum ar fi tăiat atunce, şi-i era faţa caldă, ca de om viu". Concluzia la care au ajuns a fost că „această cetate va fi cap a multe limbi, însă cu spata și cu vărsare de sânge; şi puseră nume bisericii Kapitol; şi de atunci până acum noi chemăm bisericile latineşti româneşte capişte".

Referitor la modalitatea de guvernare, Moxa considera, în spiritul cronicarilor moldoveni care pledau în favoarea domnilor care ascultă de sfatul boieresc, că Traian își dăduse sabia în păstrarea unui curtean, zicându-i: „De vezi că domnesc preste liage, loveşte-mă fără milă cu sabia, iar de merg pre liage tu mă cruţă."

Când se relatează despre domnia peste Bizanţ a lui Justinian al doilea, își fac apariția în cronică și „rumânii munteani" care „se sculară [...] de luară ţara de cătră Dunăre tocma până la Draccia". Este relatată cu lux de amănunte bătălia de la Nicopole, din 25 septembrie 1396, în care „Jicmond craiul unguresc adună tuoată tăria despre apus, domnii, voievozii, boierii, neamţii şi francii, şi pre uscat şi pre Dunăre, cât nu să vedea apa de mulţimea corăbiilor. Mircea voievod cu rumânii, și de la Manoil Paleolog veniră corăbii multe pline de voinici de to Ţarigiad şi de Venetiia 30 de corăbii. Deci mergea craiu pre uscat în jos pre Dunăre cu hvală mare şi cu oşti tocmite, împlătoşaţi, poleiţi, şi scripiia de-ţi părea că răsare soarele…". Acolo unde nu are informații, cronicarul scurtează relatarea, speriat de „adâncul scripturilor" : "Ce, cum nu poţi ajunge naltul ceriului, nice adîncul pământului, nice marginea lumiei, şi cum nu se pot număra stelele ceriului, nice năsipul măriei, aşa nu se poate afla adîncul scripturilor. Că unii din cei sfinţi părinţi letopiseţ au scris de unele, alţii de altele, unii pre une locuri şi de unii împăraţi au înmulţit, alţii au scris mai scurt, iară acicea s-au adunat ca în scurt şi ca în de tot".

Referitor la vocabularul utilizat în cronică, Hasdeu observă că textul este întreţesut de slavonisme și grecisme, acestea preluate pe filieră slavă. La un moment dat Moxa spune: "cum zicem noi județu cu prăgari, iar grecii ipatu", de unde deducem că izvorul este unul slav. Moxa nu este un simplu traducător al izvoarelor pe care le consultă, ci și un autor care extrage ideea din text după care o îmbracă în propriile observații. Adesea autohtonizează textele, în sensul că în multe locuri vorbește despre "boierii" sau "părcălabii" Romei. Stilul utilizat de Moxa este unul popular, viu, cu multe comparații plastice, cugetări: „Câtă frunză şi iarbă"; „Biruise răul pre bine şi acoperise strâmbătăţile pre dreptăţi"; „O, pizmă! de început vrăjmaşe, fiară cumplită, tălhariu, scorpie veninoasă, şarpe muşcătoriu, săgeată fără fier, suliță ascuţită, viaţă fără pace, cât rău faci şi câţi munceşti!"; „Era pre mare şi pre uscat ca năsipul de munţi şi bărbați buni şi viteji, ce fu mai tare şi mai puternic aurul decât mulţimea oştilor, că poate sparge cetăţi şi a răsăpi ziduri, aurul poate birui războiul, poate perde toate bărbăţiile, că e săgeată lucie şi se înfinge lesne în inimă de om"; „Se rădică Baiazid cu Turcii spre Români, deci se loviră cu Mircea Voevod, şi fu război mare cât se întuneca de nu se vedea văzduhul de mulţimea săgeatelor, şi mai perdu Baiazid oastea lui cu totul, iară paşii şi voevozii periră cu toţii, aşa de se vărsa sânge mult cât era văile crunte".

De observat că relațiile cu lumea bizantină şi sud-slavă au făcut ca influențele bizantine să pătrundă de timpuriu în literatura istorică românească medievală, influențe sesizabile atât la nivelul documentării cât și al temelor abordate. În acest sens, Cronograful lui Moxa are o importanță istorică și literară deosebită deoarece pentru prima dată se face încercarea de crea în limba română o istorie universală, iar traducerea s-a făcut din porunca şi cu binecuvântarea unui episcop.

BIBLIOGRAPHY

1. Cartojan, N. *Istoria literaturii române vechi.* Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996.
2. Ciobanu, Ștefan. *Istoria literaturii române vechi.* Bucureşti: Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1947.
3. Mihăilă, G. *Istoriografia Română Veche (sec. al XV-lea - începutul sec. al XVII-lea) în raport cu istoriografia bizantină și slavă* [on line]. Disponibil pe web: http://www.promacedonia.org/rs/rs15_9.pdf. Accesat: 10.01.2020.
4. Moxa, Mihail. *Cronica universală.* Ediție critică, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de G. Mihăilă. București: Editura Minerva, 1989.
5. Piru, Alexandru. *Istoria Literaturii Române de la început până azi.* București: Editura Univers, 1981.
6. Predescu, L. *Mihail Moxa şi opera sa*. În: ”Biserica Ortodoxă Română”, an LXXVIII, 1960, nr. 9-10, p. 907-908.
7. Tița, Irina. *Cronograful lui Mihail Moxa. Particularități lingvistice ale compartimentului morfologic* [on line]. Disponibil pe web: http://cis01.central.ucv.ro/litere/activ_st/articole_anale_lingvistica/irina_tita1.pdf. Accesat: 12.01.2020.

THE TRANS-CULTURAL/TRANS-LITERARY AWAKENING AND THE TRANSGLOCAL MODEL OF „EVENINGS IN BRĂDICENI"

Ion Popescu-Brădiceni
Prof. PhD, „Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu

Abstract:The present article is a synthesis of a national literary project "A.N.P.C.P. "S.L.B." "(1997-2019) held in 23 editions in collaboration with the Writers Union of Romania and the Gorj County Centre of Creation. The study as such outlines the theoretical and doctrinal basis of the new aesthetic-artistic paradigm of Romanian trans-modernism, a new literary, poetic and critical current that has already acquired a stand-alone status, a distinct profile and a validated axiological and ontological existence. More specifically, through the annual meetings and manifestations of the National Poetry Workshop and Critique "Evenings in Brădiceni", the Trans-modernist Way, the Principles and Laws of Trans-modernism were promoted.

Keywords: Trans-modernist Workshop, The Circular Book, Doctrine Manifesto, Metanoia Ark, Literary School

1. Limba perfectă

Democraţia, dezvoltarea umană şi identitatea naţională sunt triada fermă a unei abordări şi din perspectiva demografică.

Azi, România chiar îşi riscă destinul, căci populaţia îi scade an după an, căci migrează, în căutare de locuri de muncă, aiurea, prin Europa, dar, mai greu, pe alte continente. Clasa politică este, la acest aspect, aproape „repetentă". Modelul indian nu ne este indiferent (vezi (o)poziţia netă a lui Abdur Rahman – n.m., I.P.B.), dar nici „să-l copiem" nu e nevoie (deocamdată?) (Rahman, 1987).

Prin urmare, deveni-vom un popor gerontocrat? Paradigma lui Albert Szent-Györgyi se impune, totuşi, a fi reconsiderată urgent căci „gerontocraţia caută viitorul în trecut", devenind foarte periculoasă în perioada de schimbare rapidă, precum perioada actuală, în care se găseşte România (Szent-Gyorgyi, 1981).

Or, dacă tineretul pleacă spre alte zări mai… generoase socioeconomic, patria ni-e ameninţată clar de pericolul subfertilităţii şi îmbătrânirii populaţiei, iar tinerii înşişi se vor vedea reconfiguraţi psihospiritual, se vor aliena/înstrăina, idealuri cosmopolite le vor înlocui pe cele tradiţional-istorice.

Émile Durkheim propusese un model conform căruia acţiunile umane individuale sunt dictate în mare măsură de un determinism social… păgubos.

Horia Vicenţiu Pătraşcu reconsacră «idealul valah». Sondările sale în psihologia abisală a poporului român sunt straşnice/ viguroase/ riguroase alarme că stagnarea, dezinteresul şi silnicia atât de dureroasă/ şi prezentă/ în România de azi se datorează absenţei unui ideal naţional, apoi au drept pricină comandamentele globalizării şi deznaţionalizării (de tip funambulesc?/ de tip imperialist?/ de tipul jandarmizării universale?/ de tipul sovietizării ostrakonizante? – n.m.).

Problema emigraţiei masive a românilor este plasată în aceeaşi perspectivă a absenţei idealului – singurul capabil de a ţine laolaltă un popor între graniţele unei ţări.

Lipsiţi de ideal, românii ajung să se dezintereseze şi să vagabondeze în căutarea unui loc propriu.

Însă acest «loc propriu» rămâne, de ipso et de facto, propria ţară – paradis al copilăriei, o ţară fondată pe un ideal care să rezoneze, să consune cu cele mai adânci niveluri ale simţirii/ trăirii/ arderii lor fundamentale, întemeietoare de autentică, de identitară condiţie umană.

Căci până nu vom redescoperi acea limbă antebabelică, acea limbă perfectă (nescindată în semnificant şi semnificat, nevinovată deci de arbitrariul semnului lingvistic – n.m.) utopia (mai exact transutopia) transculturală, translingvistică, transglocală, nu-i posibilă. U. Eco a căutat această limbă perfectă şi a considerat că aceasta ar putea fi cea fictivă, poetică, transmentală. Problema centrală pe care şi-au pus-o simpozioanele po(i)etice şi transpo(i)etice la cele douăzeci şi trei de ediţii ale Atelierului Naţional de Poezie şi Critica Poeziei SERILE LA BRĂDICENI (1997 – 2019) s-a putut fixa, de la sine parcă. S-au conturat nişte întrebări-cheie, dublate de nişte sintagme-cheie (Popescu-Brădiceni, 2019).

2. La nivelul culturilor mari

În ce mai cred românii de astăzi când „piciorul de plai" s-a transformat în „picior de plecare"? Asta fiindcă pentru generaţiile tinere a pleca afară din ţară a devenit obiectul (dacă nu chiar „noul ideal" (?!)) al vieţii petrecute în România. Fiul meu, Silviu Doinaş Popescu, eseist, poet, romancier, şi traducător de excepţie, a fost plecat, şi-a câştigat pâinea în Anglia. Unde să se repatrieze dacă nu acasă în România? Şi s-a întors pentru că, iată, visul său e să-şi petreacă sărbătorile tradiţional-creştine de peste an, acasă, în Gorjul natal, în Târgu-Jiu ori la Brădiceni. Exact, din acelaşi temeinic motiv, revenea Constantin Brâncuşi la Hobiţa-i părintească şi arheică/ arhaică, „reală".

Proiectul renaţionalizant „Serile la Brădiceni" a respins modelul fugii şi a instituit modelul Confruntării deseori eroizante pe care s-a încercat reliefarea modelului «rezistenţa prin religie, cultură, literatură şi artă», acesta bazat la rându-i pe geniul creativ şi creator al poporului român, grefat desigur pe limba atât de diferită în lexicul ei mirobolant şi cu adânci rădăcini arhetipale şi dacoromanoslavobalcanice.

Proiectul remodelizant „Serile la Brădiceni" s-a ambiţionat să deschidă o cale originală; şi originară – de ce nu? – întrucât marii laureaţi sunt creatori de capodopere, iar o capodoperă – afirma Mihail Dragomirescu, dar am demonstrat eu însumi într-o dilogie „Reinventarea capodoperei" (I+II) – realizează reîncputul cel novator/ revoluţionar/ transfigurator/ de drum de la acumularea cantitativă la saltul calitativ la nivelul culturilor mari.

Absolut toţi cei încununaţi cu laurii cuveniţi – graţie monumentalelor lor contribuţii literar-estetice şi poetico-stilistice – au mizat pe stringenţa de a realiza o cultură mare (majoră), după, desigur, şansa de a fi transpuşi, şi noi, românii, graţie eroicilor înaintaşi dar şi datorită conjuncturilor istorice, pe harta marilor naţiuni: nevoia de a da o legitimitate reală, adică spirituală, acestei realităţi administrativ-politice fără de care însăşi existenţa şi menţinerea ei nu pot fi de durată. Ei au optat pentru o soluţie de compromis: neaşteptate simbioze, adesea surprinzătoare, dizidente, sub semnul simbiozei dintre modelul fugii şi modelul înfruntării, incluzând şi învingerea fricii de moarte în carcerele fascistoide şi comunistoide.

3. Maeştrii spirituali

Aş reaminti în context pe maestrul spiritual şi pedagogul (nonconformişti, amândoi – n.m.) Constantin Noica, anahoretul şi totuşi ahoretul de la Păltiniş, dar şi pe celălalt, care-i viu încă, Andrei Pleşu, a cărui filozofie îmi guvernează profitabil orientarea de trăitor-actant în

regimul actual doar aparent democratic (?!). În peisajul critic, am optat parţial pentru modelul grigurcian şi parţial pentru cel negrician. Din simplul motiv că autorul „Ţării dispărute", Ioan Stratan, colegul meu de militărie la Vânju Mare şi la Pleniţa, cu care am înfiinţat acolo Cenaclul „Emil Botta" – l-a numit pe Gheorghe Grigurcu „sihastrul de la Târgu-Jiu", cam cum, în izolarea totală a muntelui, fusese Constantin Noica: un model paideic în cultura umanistă (1978-1987) şi maestru spiritual al Şcolii de la Păltiniş.

Dar să citez din cele „Zece măşti lirice pentru Gheorghe Grigurcu", text pus mie la dispoziţie chiar de domnia-sa prin intermediul poetului George Drăghescu. E vorba de a patra „mască lirică" din care rezultă că Gheorghe Grigurcu ar fi „întru totul ireductibil".

Ahoretul e mai mult o funcţie decât un om, o vietate care respiră bine numai într-o atmosferă rarefiată. E firesc ca un ahoretic să se socotească mai curând mediul unei idei… Pe scurt, viaţa nu e, pentru ahoretic, decât pretextul unei teorii. Iar Constantin Noica a fost un «a fi în», dublat de o filozofie a lui «a fi întru», deci un fals ahoretic, căci în juru-i a crescut o întreagă pădure de „determinaţii"… transfrontaliere.

Astfel stau lucrurile şi cu maestrul Gheorghe Grigurcu, de peste două decenii preşedinte permanent al juriului care a acordat premiile naţionale ale Atelierului Naţional de Poezie şi Critica Poeziei „Serile la Brădiceni" unor scriitori dintre cei mai importanţi ai literaturii române contemporane.

4. O nouă grilă de transvaluare

S-ar părea că sinteza de faţă tinde să se transforme în cercuri concentrice din ce în ce mai largi îndepărtându-se de miezul problemei dar tocmai acum survine cea de-a doua întrebare. Contrazic transculturalismul şi transglocalismul creator menţinerii identităţii naţionale între fruntariile ei şi conservării ei tezaurizatoare? Căci o bună comunicare/ punere în comun/ între oameni şi întru transumanism o furnizează harul/ darul poveştii. Puterea poveştii/ a legendei/ a mitului e practic nelimitată. „Serile la Brădiceni" s-au depănat poveşti nemaiauzite, s-au inventat legende de neuitat, s-au resurecţionat vechi mituri în ţoale noi ş.c.l. S-a scris o istorie vie, fenomenologică şi noumenală, captivantă şi deseori schimbându-se din mers. Menirea „Serilor…" este, programatico-doctrinar, idealul absolut: că pe deplin fericit nu poţi să fii decât la tine acasă, pe plaiul tău natal, kairotic, providenţial, în comunitatea al cărei fiu te-ai născut şi urmează şi „mort" să rămâi consacrat ca «strămoş arhetipal», ca fondator vizionar.

Pattern-ul negrician mi-a oferit o nouă grilă de transvaluare, în canon anamnezic. Ea se desprinde plauzibilă şi profitabilă din regimuri precum cel al transfigurării realului, cel al victoriei imaginaţiei şi a fanteziei, cel al alunecării în fantastic şi mistic, cel al scriiturii magico-(se)mantice, cel al translării de la mimesis la poiesis în plină metaliteratură, proză livrescă, autoreferenţială şi parodică etc. (Negrici, 2003, 2008).

În privinţa scriitorilor selectaţi în primul volet al cărţii mele „Poetul este un rege şi i se cuvine un tron" – proiectată ca o tetralogie –, din care a apărut doar primul volum: I. Laureaţii Marelui Premiu A.N.P. „S.L.B.": Poeţii, am recurs la strategia transsubstanţierii valorice. E desigur o metodă transhermenutică şi impune un nou cod şi un mai exigent metacod de eternizare a unor nume, a unor opere, a unor particularităţi scriiturale etc. Să-i zicem: metoda acţiunii reconstructive în stil alchimistic (de transmutare şi transsubstanţiere, declicul fiind înalta transpiritualitate a metapoeticii înspre valoarea transspirituală, marcă identitară fiind prezenţa sacrului).

5. Transprezenţa noastră în lume

Dar – precizez – sunt speriat de ce se întâmplă în Orientul Mijlociu, ba chiar neliniştit în grad maxim (până la teama de un al treilea război mondial – n.m.) că noi, promotorii transmodernişti, ţintim către o atitudine transreligioasă, transculturală şi transumanistă, triadă oportună în cadrul unei transdisciplinarităţi deschise, pledând pentru respectul absolut al diversităţilor colective şi individuale. Rigoarea, deschiderea şi toleranţa sunt caracteristicile fundamentale ale viziunii transdisciplinare. Basarab Nicolescu (în „Transdisciplinaritatea. Manifest", 1999), apreciază că „Atitudinea transreligioasă nu este un simplu proiect utopic, ea este înscrisă în străfundurile fiinţei noastre. Extremitatea translucidă a transculturalului ţinteşte spre transreligios. Prezenţa sacrului este, de fapt, transprezenţa noastră în lume. Dacă ar fi fost generalizată, atitudinea transreligioasă ar fi făcut şi ar face imposibil orice război religios. Prin transcultural, limbajul universal se reinstituie ca un translimbaj. Cassian Maria Spiridon (în „Aventurile terţului, 2009") îl traduce şi pre înţelesul nostru, parcă inspirându-se din Paul Ricoeur (vezi Paul Ricoeur: Despre traducere, Polirom, Iaşi, 2005): „Cântarul înţelesului se află în creier". „Cerinţa minţii omeneşti este raţiunea infinită, ea pătrunde adevărurile fenomenologice ale artei şi adevărurile absolute". Translimbajul sfidează categoriile limbajului, incapabil să mai cuprindă gândirea. Asta-i definiţia primă. Cea secundă se referă la transformarea cântarului fenomenologic în cumpănă ontologică; adică imanentul lingvistic se metamorfozează în transcendentul translingvistic (iar acesta în cel transpoetic – n.m.). Limba cumpenei dă transsens fiinţei, iar instrumentul poetic al balanţei echilibrează materia cu spiritul şi invers: spiritul cu materia. Echilibrul e lumea: logica terţului inclus, adică a punctului de gravitaţie al poemului/ al poemtextului/ al transpoemului; adică sâmburele; adică sufletul oricărui obiect; la cuvinte el e reprezentat de accent. El aleargă acolo unde echilibrul a fost distrus pentru a-l restabili.

6. Imaginaţia poetică

Dar şi accentul poate fi transcendental. Ce vrea să-nsemneze? Poate punctul arhimedic? Cap de osie a unei lumi aparte? Steaua polară în jurul căreia se învârt toate constelaţiile? Centrul de referinţă al unui sistem? Vrea să însemneze punctul de coincidenţă cu transcendenţa? Gânditorul a izbutit să traducă în termeni adevăraţi Absolutul. El a conferit accentul transcendental, al cărui loc într-o filozofie este hotărâtor pentru fizionomia şi structura acestei filosofii.

Aristotel cugetase despre suflet că e neseparabil de corp, că este o entelehie specifică (entelécheia = stare de împlinire sau desăvârşire, actualitate, energeia, „primordiala entelécheia a unui corp natural care posedă viaţa ca potenţă" (Francis E. Peters: Termenii filozofiei greceşti; pp. 95-96)). „Sufletul este, oarecum, toate realităţile" (Aristotel: Despre suflet; Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969, p. 37). Lucian Blaga corelează accentul transcendental de intuiţia lui Bergson, care cuprinde absolutul vieţii, în actul, în durata şi în elanul ei, ori cu intuiţia lui Husserl, care surprinde fiinţa, esenţa lucrurilor. În idealismul magic al lui Novalis, facultatea aleasă printre toate spre a purta accentul transcendental este imaginaţia poetică. Absolutul este privit, în concepţia lui Novalis, ca un basm miraculos. Spre a putea pătrunde în acest basm nu avem altă cale decât aceea a imaginaţiei poetice, a visării, care populează totul cu puteri şi fantasme. Fereastra spre secretele, spre arcanele cosmice, a lui Swedenberg, era clarviziunea; acest vizionar elaborase la rându-i o doctrină despre corespondenţele misterioase, de structură, din zidirea lumii (Lucian Blaga, Trilogia cunoaşterii, 1983, p. 151).

Întoarcerea, rapidă, la Paul Ricoeur este, tot în sincronizare – traversare, profitabilă, în pofida diversităţii, care afectează toate nivelurile, operaţiunile limbajului, comparabilul care este construit la nivelul sensului dar mai ales, părăsindu-l pe acesta, ca să creeze similitudinea

(opusă pluralităţii), adică asemănarea şi proiectul universal conciliat cu multitudinea moştenirilor (Ricoeur, 2005, 132).

Eugen Lovinescu – apreciază Alexandru George – preconizase adoptarea acestui model superior contând pe: „mişcarea literară" dar nu ca „renaştere" (fie ea şi „acută") ci ca „primăvară literară" decenială şi generaţionistă. Dar doctrina brădicenială/ bădicenească nu subscrie nici acestui «homo lovinescianus» (Lovinescu, 1982). Ea întrezăreşte viitorul etern, „transclasic", poate şi în canon lovinescianocălinescian ori manolescianosimionian. Însă dând „cezarilor" ce li se cuvine, mă detaşez net / categoric în paginile de faţă, chiar şi de duoul Eugen Negrici – Mihai Zamfir, pentru mine mai atractiv oarecum.

Am pe birou câteva cărţi de-ale mele din 2005 – 2020. De-ar fi să recurg numai la aportul lor contributiv şi ar fi suficient. Vintilă Mihăilescu a reluat discuţia naturii simbolice a relaţiilor sociale, ba chiar a celor politice. În cadrul A.N.P.C.P. „S.L.B.", practica simbolică e matricea pe care Tudor Cătineanu de pildă a definit-o ca fiind un cerc hermeneutic cu şapte niveluri (lingvistic, metafizic, logico-epistemic, axiologic, psihologic, praxiologic, sociologic (Cătineanu, 2013, 297-311)) relaţionate în interiorul matricii astfel: 1. Text-Subtext-Context. 2. Cele două drumuri (al scriiturii lexicale şi al stilului, al piramidalului şi mozaicului). 3. Relaţia de inerenţă. 4. Autonomia relativă (esenţială şi specifică). 5. Două matrici (Stilistică şi structurată în relaţia de inerenţă) (Cătineanu, 2013, 318).

7. În concordanţă cu cele şapte niveluri

În concordanţă cu cele şapte niveluri am lansat şapte manifeste transmoderniste. În 2003 am pornit în căutarea capodoperei sub semnul transmodernităţii. Am scris atunci că o capodoperă are la rândul ei tot şapte niveluri:

1. Ea îşi asumă metafizica splendorii aşteptând un nou destin, eliberarea omului de povara vieţii ca vis;

2. Ea îşi arogă împărtăşirea din Marea Taină în Centrul Lumii, recuperarea raiului pierdut, a Versului ca Loc Secret;

3. Ea ne arată că antipoezia tot unor stele dă naştere, după despărţirea de moarte, că facerea ei se petrece deodată cu întoarcerea întregului alfabet în lut (la cuneiforme – n.m.) şi atunci acest reînnoit alfabet trebuie, iar, (re)învăţat.

4. Ea se/ şi ne/ obişnuieşte cu maxima seriozitate în faţa infinirii, cu pierderea noţiunilor de înăuntru şi înafară, atâta vreme cât sunt complementare;

5. Ea are o fiinţă, care trebuieşte lăsată să respire în libertatea ei originară. Ea trebuie îngrijită, păzită, securizată;

6. Ea în deplina-i autenticitate, habar n-are de elită, ea se jertfeşte mereu, îşi depune mereu scriitorii în temelia şi în zidurile ei; ca acestea să nu se surpe peste noapte;

7. Ea este izbânda supremă a unui scriitor, curajul ieşirii dintre rânduri a iniţiatului, care devine astfel un sacrificial, scriitura exemplară care nu-şi trădează niciodată propriul raport cu perspectiva axiologică a virtualilor cititori, structura închisă (sau – deschisă – n.m.) a unei legende asumate mioritico-manolico-luciferic, a unui joc apropriat narcisic-dionisiac-orfic, frumuseţea (ca senzaţie fizică borgessiană – n.m.) tragică şi transgresionată a puterii cuvântului; magicoritualică, şi absorbită în limbajul emblematic prins în plasa unei unităţi artistice (re)modelatoare ş.a.m.d. (Popescu-Brădiceni, 2003, pp.106-117).

8. Cartea circulară

Şi tot în 2003, zăboveam între imaginar şi ficţiune, între conţinutul dicţional şi forma poetică, sesizând terţinclusivitatea lor integrată, tot pe şapte paliere:

1. actualitatea visului (cu senzaţia de re-cunoaştere),

2. invenţia literară,

3. categoria metaficiculuí,

4. teoria fiinţei (drumul către Sein trece în mod obligatoriu printr-o analitică a Daseinului, a omului ca „loc" în care „a fi" îşi desluşeşte sensul,

5. oficierea unui ritual,

6. transmodernismul misterios.

7. Omul îşi construieşte în plan (trans)imaginar (trans)poveşti sau (trans)istorii viitoare, care îi permit inserţia în „real" (vezi Mircea Eliade: Sacrul şi profanul) pe baza unor structuri (vezi Gilbert Durand: Structuri antropologice ale imaginarului), valori şi reguli de tip liric şi/ sau narativ ce fac posibilă participarea la construirea (vezi Horst Siebert: Pedagogie constructivistă), traseului pe care-l va parcurge în viaţă. Dar traseul e calea transpersonală, fie ea solicitată de ucenicii părintelui spiritual: „Adânc, lăuntric, intim, personal şi, aş spune, transpersonal, un asemenea om îşi are conştiinţa şi moştenirea lui: are o rânduială de împlinit, prin care înaintează în propria sa itineranţă." (Scrima, 2000, p.39)

Laureaţii A.N.P.C.P. „S.L.B." au pledat (unii încă mai militează) pentru rolul „poetului întru met'hodós (drum împreună" al maestrului cu ucenicii săi – n.m.). Însăşi viaţa lor s-a măsurat sub aspectul durată. ca un drum. „Spaţiul" posibilităţilor ontologice iniţiale s-a transformat (trans-format) în „timp" pentru a putea fi parcurs (transiniţiatic, adică treismic – n.m.). Timpul se transmută în spaţiu, căci doar spaţiului îi e proprie simultaneitatea (izotropia). Poezia şi-a împlinit datoria sociopoetică (vezi sociopoetica lui Montandon văzută ca studiul literaturii pornind de la reprezentări sociale, 2004, in integrum) sub aspectul de sinergie anticipativă pentru că deschide calea, o trasează dinainte şi are grijă de-a lungul ei a transmiterii (re)iniţiatice. Poeţii sunt „Păzitorii Moştenirii", iar „lecţia" lor educativă-spirituală e o predanie vie de la părinte la ucenic, a ştiinţei şi practicii culturale estetico-artistice. Actul de transmitere este parádosis (ceea ce „trece prin", „dincolo", în Duh – n.m., I.P.B.). „Lecţia" este totodată o restaurare/ o reorientare a creaţiei către traseul muzical într-o carte circulară, în care cuvântul, în transsituarea lui fundamentală, îşi asumă actul reinstaurator (prin care mesajul doctrinar/ (se)mantic ne este cosmic restituit (Scrima, 2000, pp.23-80). Această carte are un cer-melc, e făcută sul, înfăşurată ca să reintre într-o „scoică", unde va fi de-acum, adăpostită în „non-manifestul" etern (dezvăluit crioptofanic drept trans-temporalitate – n.m.) Cartea circulară (vezi Popescu-Brădiceni, 2012, pp.103-104) e solidară deci cu circularitatea cosmică, este imaginea însăşi a circularităţii devenirii/ deveninţei (Noica, 1981, p.390).

9. Faptul de natură şi faptul de cultură

Fantezia scriitorului român e nelimitată. El construieşte în imaginar, se dezlănţuie în ficţiune. Povestea lui atinge profunzimi maxime (una a nuanţei şi alta a metaforei). El este prin excelenţă auditiv-vizual-vizionar. Sensibilitatea lui converge spre nuanţa cuantică a sufletului. O pagină de literatură transmodernistă e o petrecere cu vorbe ingenioase. Este o desfătare logosferică în care supravieţuiesc… ficţiunile/ şi dicţiunile (Genette, 1994, pp.85-114), destul de inventive. Poetul poate prin transmutare (şi nu doar prin transformare) să facă să apară o nouă stare filosofală (deci transpoetică – n.m.) din materia limbajului.

Aşadar „de reperat bine imaginarurile limbajului: cuvântul ca unitate singulară, monadă magică, vorbirea ca instrument sau expresie a gândirii; scriitura ca transliterare a vorbirii; fraza ca măsură logică, închisă; însăşi carenţa sau refuzul limbajului ca forţă primară, spontană, pragmatică" (Barthes, 1994, pp.52-53). O carte a cărţilor ca a lui Marcel Proust e „pur şi simplu o amintire circulară" (Zamfir, 1976). Da, şi e chiar inter-textul: imposibilitatea de a trăi în afara textului infinit. Cartea face sensul. Sensul face viaţa. Noroc cu infidelitatea

limbajului care permite naşterea literaturii. Ficţionalitatea rămâne în poeticile clasice criteriul fundamental al litera(tu)rităţii. Elementul dicţiune intră în joc odată cu tradiţia postromantică şi cu cristalizările majore din poetica unor Mallarmé şi Valéry, pentru a se ajunge la numita funcţie poetică a limbajului. Forma atenuată de fictivitate este fericit alimentată de imaginaţia autorului, care izbuteşte să amestece într-un mod inexplicabil (misterios) faptul de natură şi faptul de cultură. Pentru regimul constitutiv sau esenţialist al literarităţii, apelul la achiziţiile clasice, aristotelice, se impusese, în literatura română, când implicase cele două concepte fundamentale: de mimesis şi de poesis: imitaţie, reprezentare, simulare de evenimente (trans)imaginare, mimesisul/ transmimesisul/ poate fi tradus, după cum s-a văzut, ca ficţiune, în vreme ce poesisul (poezie/ creaţie) e direct condiţionat de el, Aristotel neacordând atenţie formei verbale, adică dicţiunii.

Luate dimpreună, cele două criterii ale literarităţii – conţinut formal şi formă poetică – conduc la o carte organică, omogenă. Dimensiunea strict documentară (literaritatea) şi poetica condiţionalistă, mult mai deschisă, prin lărgirea criteriului intranzitivităţii) atinge un nivel de gratuitate echivalent oarecum cu cel al autoreflexivităţii textului poetic sau cu cel al ficţiunii.

10. Calea transmodernă. Manifest

*C*alea transmodernă este diferantă/ diferită de neo-, tardo - şi post-modernism. Eu nu vorbesc deci de un nou curent estetic/ poetic/ artistic/ literar/ filosofic ş.a.m.d. Deşi, ar putea fi şi acesta, sub numele de transmodernism. Eu avansez întâi şi întâi conceptul de transmodernitate, ca pe o nouă cale de abordare a produsului cultural în general, şi a celui poetic/ plastic în particular.

O nouă cale presupune o metodologie schimbată, renăscută din marea „cenuşă" a hermeneuticii. I-am zis, orgolios, însă motivat: transhermeneutică. Dincoace şi dincolo de cuvânt/ imagine se află precuvântul (necuvântul) şi transcuvântul. Traduc: Dincoace de semn se găseşte obiectul ca atare şi ideea ca atare. Dincolo de el se întinde funcţia, proiecţia în transcendenţă, în spiritualitatea pură şi simplă, în sacrificialitate şi sacralitate, în socialitatea acestora dublonoetică.

Noua paradigmă explorează *tăcerea* sub-/ inconştientului, masa colectivă de arhetipuri/ anarhetipuri/ transarhetipuri, descojeşte, dezvăluie maya de pe simboluri, taie în două concepte îmbătrânite, reînsămânţează în fragedă ţarină a semioticii/ retoricii mituri antropologice/ ontologice, reasamblează fragmente de cosmos, într-un haosmos anticipator de alte şi alte esenţe/ aparenţe ale cunoaşterii/ interpretării/ valorizării; corpul omenesc creează preajma, ca să se reflecte în ea; îşi însuşeşte exterioritatea ca să-şi habitalizeze şi recontextualizeze propria interioritate (spre infinitul/ transfinitul ei).

Calea transmodernă a permis noi posibilităţi de cercetare şi de apreciere, de descriere şi de punere în ecuaţie. Dimpreună artele literare şi artele plastice (cu toatele fără excepţie) sunt reginele intelectualismului şi ale gestului demiurgic, zămislitor de capodopere [sau nu neapărat, ci ziditor de temelie pentru viitoarele construcţii), structuri ale perfecţiunii artistice (impresie + expresie, fond + formă, semnificat + semnificant etc.)].

M-am înscris pe ea din necesitatea de a nu mă plictisi în faţa textului/ discursului. De a nu mă lăsa enervat de tot soiul de truisme... inteligente, speculaţii aiuristice, fraze formulate cu damf doct dar lunecând în gol (a se citi „limbaj de lemn"). De a nu prelua mecanic „apodicţii" anterioare, caracterizări aplatizate, formulări cândva importante, însă azi demonetizate. Ci de a face, cum ar afirma G. Călinescu, critică sistematică, intuitivă, dar şi argumentativă/ augmentativă.

Calea transmodernă înseamnă, semiotic şi semiologic, transsemnificare şi transcomunicare. Explic. Dincolo de semn e codul, dincolo de mesaj, e metalimbajul; dincolo

şi de acestea două e transfiinţa, cum ar zice Dan Bărbilian. Iar transfiinţei îi e proprie meontologia. Din acest punct se naşte nesfidarea transfinitudinii/ şi nesfidarea transretoricii aferente logosului ca nou referent al acestora la un loc.

Pe calea transmodernă nici lectura nu mai e aceeaşi; ea e ruptura de ton, de nivel, de tensiune interioară. E extensiv-intensivă, în succesiune şi simultaneitate. Adică transfigurarea exteriorităţii în interioritate, care, prin implozie, declanşează personanţe în lanţ ale depozitelor arhetipale, arheologice, arheale, arhaice etc. şi care prin explozie revarsă pe dinafară fantasme ale translucidităţii, imagini care transcend realul, numindu-se transaparenţe, reconversiuni ale cripticului în fanic, ale adeveririlor logice în stilistică translogică.

Mă situez acum în descendenţa lui Gadamer, Ricoeur, Eliade, Noica, Nicolescu, Codreanu, Muntenuş, când susţin că citirea pe dedesubt îmbogăţeşte mereu corola de minuni translexicale ale poemului/ tabloului/ acestei transpoziţii arhitecturale a ideilor pure într-o poetică/ transpoetică a atmosferei, a ansamblului rural/ urban. Citirea pe deasupra e perspectivală, e verticalizată (paradigmatică), e proiectivă. Asigură lectorului ingenuu sau avizat (perdant al inocenţei) o transtextualizare/ arhitextualizare a operei artistice, lirico-epice, dramatico-scenografice, muzicalo-cineramatice etc.

Calea transmodernă nu acceptă impostura, minciuna (nici măcar cea invocată de Umberto Eco), căci ea stimulează triumful adevărului libertăţii în toate înfăţişările lumii şi metalumii şi translumii (dincoloităţii – n.m., I.P.B.)

Odată înscris pe calea transmodernă evadezi în (trans)imaginar, care este imaginalul/ imaginarealul. Vei fi ispitit să tranşezi iluziile şi utopiile în folosul tău, denunţându-le, aclimatizându-le regimului tău critic, aspru, transcultural, cum ar preciza Basarab Nicolescu. Vei spune NU politicii de gaşcă, militând pentru transparenţa relaţiilor interumane, pentru onestitatea transpersonală. Vei risca să fii arătat cu degetul pentru intransigenţă axiologică, pentru absurditatea imperativelor tale de corectitudine, moralitate etc.

11. Arca Metanoia şi traseul de cristal

Odată îmbarcat în Arca Metanoia nu mai poţi părăsi calea transmodernă. Aci, pe platourile ei nesfârşite, vom uita ce-am fost şi vom ţine minte doar ce vom fi. Ne vom întoarce mereu din viitor, ca mayaşii, din prototipurile noastre transsubstanţiate. Ca să le verificăm imunitatea la prostie, ticăloşie, perversiune, perversitate, avariţiune (lăcomie fără limite şi bun simţ de un cinism „desăvârşit"), vicii, pofte nesăţioase ş.a.m.d.

Plutind pe apele liniştite ale Mării, Arca Metanoia nu va devia de pe traseul ei de cristal (de cristalizare a hazardului, cum scriam într-o carte anterioară). Iar eu, transmodernul călător, voi ieşi mereu nevătămat din labirint căci metodologia focului viu mă va ajuta în a descifra până şi Aporiile lui Axios Hiperboreul, al cărui manuscris găsitu-l-am rătăcitor el însuşi pe Marea al cărei oaspete eram, ca să-mi împlinesc cunoaşterea de mine însumi precum Ulise cândva, în istoria legendarei Troie şi a agamemnonicei Grecii.

Sub semnul noii paradigme, evoluţia mea, pe parcursul unei viitoare trinicărţi a transversaliilor, se va refugia meditativ/ melancolico/ reflexiv/ ludic mereu într-o insulă a lui Euthanasius/ a lui Dumnezeu, urmând a fi reîntruparea lui Ieronim cel dăscălit, ca şi spiritul său tutelar, la ((şcoala albinelor)) - a se vedea studiul meu dedicat acestei fascinante ipoteze transpedagogice (Popescu-Brădiceni, 2015, pp.23-41). Aci, nu voi fi niciodată ostracizat din metafizică pentru că, fiind, iarăşi, un (z)eu în carne şi oase, voi avea puterea să-mi convertesc adversarii, să-i aduc pe calea transmodernă a saltului din domnia cantitativului în calitativ.

Calea transmodernă deci este o Cale Lactee din care Aleph-ul, ce sunt, îşi extrage energia sferică, centrată în jurul unui proton în timp ce, într-o altă dimensiune, în jurul unui

neutron, persoana-mi eterică, antimaterială, stă la pândă, ca o fiară flămândă, gata să mă distrugă iremediabil şi definitiv.

Calea transmodernă este o transavangardă (cu origini în transdisciplinaritate) şi este noua paradigmă a secolului XXI, menită a cerceta realul transvizibil de pe noile baze ale (meta)fizicii, unde raţionalul şi iraţionalul coexistă şi îşi reunesc *datele necunoscute* întru extensia universului până la inevitabila sa - presupun — autodevorare, autoînghiţire.

Pe acest *traseu de cristal* Basarab Nicolescu a admis Terţul inclus, din perspectiva existenţei mai multor niveluri de realitate (terţul ascuns include sacrul - n.m. I.P.-B.). În studiile mele anterioare (e vorba de cele trei trilogii dedicate transmodernităţii/ transmodernismului şi de alte volume ce le preced) am promovat: regândirea educaţiei culturale plin sincronizarea dimensiunii analitice şi a celei afective; transgresiunea frontierelor dintre discipline (filosofie, filologie, folcloristică, semiotică, retorică, poetică, imagologie, biologie, fizică, matematică, chimie, istoria artelor, critica, epistemologia, culturologia, semantica, hermeneutica, taxonomia, ontologia, axiologia, astronomia, pragmatica, sacrologia, metodologia ş.a.); atitudinea transdisciplinară, transreligioasă, transpolitică şi transnaţională; ştiinţarta; unitatea cunoaşterii (înăuntru-între+dincolo); dinamica generată de acţiunea mai multor niveluri de Realitate în acelaşi timp, definită prin corespondenţa între lumea exterioară, a obiectului, şi lumea interioară, a subiectului; inteligenţa caracterizată de echilibrul stabilit între mental, sentimente şi corp; dimensiunea transsubiectivă a Realităţii; logica terţului inclus (cu trei valori de adevăr: A, non-A şi T) şi a noncontradictoriului (Ştefan Lupaşcu), unde T este în acelaşi timp şi sub acelaşi raport A şi non-A (simbolul este triunghiul şi vom sesiza că ceea ce apare ca fiind separat (undă sau particulă) de fapt este unit (cuantă); naşterea lui homo sui transcendentalis (care este o autotranscendenţă metanoică, autotransformare deschisă, structură godeliană); emergenţa a cel puţin trei niveluri de Realitate în studiul sistemelor naturale (nivelul macrofizic, cel microfizic, şi ciber-spaţio-timpul), cărora s-a convenit să li se adauge un al patrulea nivel al supercorzilor, considerat de fizicieni ca textura ultimă a universului; regândirea (inter- şi exterioară, in vivo); problematica Sacrului ca prezenţă a ceva ireductibil în lume, ca dialog ştiinţă-religie, tehnică-har; apariţia noii gnoze (în care fantezia şi rigoarea se transcend reciproc într-o utilă complementaritate); o interpelare profundă a misterului existenţei şi a raporturilor dintre ştiinţă, tradiţie şi conştiinţă (vezi opiniile despre opera lui Basarab Nicolescu ale unor André Bourguignon, André Chouraqui; poetica terţului ascuns (inclus) ca dominantă a creaţiei blagiene sau argheziene, montaliene sau rilkeene, borgesiene sau gadameriene ş.a.m.d; această poetică are ca trăsături distincte: filosofia ca transpoezie/ poezia ca transfilosofie; dincoacele şi dincoloul de cuvânt care sunt cunoaşterea luciferică şi cea paradisiacă, dualitatea (dualitudinea) antinomiei transfigurate; eul ca estere a infinitului celălalt, ca estinţă personantă a Sinelui; modalitatea de a exprima dualitatea poetică, aceea care se manifestă şi în fizică (undă-corpuscul), între substanţă/ discontinuitate şi energie/ continuitate; funcţia spiritualităţii de mediator între ştiinţă şi conştiinţă, reunificate de terţul inclus (cel-ascuns-între-situat).

12. Mişcarea reintegratoare şi recuperatoare

Autenticul creator se situează în continuă căutare a unui *dincolo*, într-o incomodă stare «între». Dar devenit «întru», acel «între» dispare, făcând din om un trăitor înlăuntrul misterului precum Iona în burta chitului, precum Lazăr în peştera sa mortuară. Descripţia acestei prestări a transcendenţei o avem graţie metaforei revelatorii. Însă cum tăcerea plină de tâlcuri, de potenţialităţi, înlocuieşte rostirea poetică, trebuie să apelăm la transmetaforă, singură capabilă să facă faţă zonei de non-rezistenţă, corespunzătoare sacrului (îi zice Lucia

Dărămuş şi metaforă transsemnificaţională, vezi revista Aisberg, an III, nr.l, ianuarie 2008, Poetica terţului ascuns, p.20).

Pe calea transmodernă, acest sacru se poate dispensa de semiotică? De sintaxa realului? de semantica metarealului? de pragmatica transrealului? Aceasta este triîntrebarea fundamentală a acestei prospectate trinicărţi a transversaliilor!

Mişcarea de re(e)voluţie, stipulată de Adrian Lesenciuc, presupune abandonul perspectivei evoluţioniste şi acceptarea revoluţiei paradigmatice. „Inventatorul" respectivei sintagme vizează (re)configurarea reliefului axiologic într-un spaţiu a-valoric, într-un spaţiu al tuturor valorilor naţionale, împrejmuite şi împrejmuitoare, textuate şi transrecontextualizate. „În acest sens - precizează A.L. - calea spre universalitate trece prin naţional. Calea spre literatură trece prin pagina nescrisă. Calea spre valoare trece prin fiinţă". Ca să poţi depăşi paradigma mişcării re(e)volutive, va trebui să te situezi în afara ei, s-o transcenzi aşadar. Calea transmodernă prin urmare instituie apariţia noii mişcări reintegratoare şi recuperatorie care imprimă SENS fiinţei umane/ naţionale/ operei, ca fiinţă transontologică.

Calea transmodernă impune (nu propune - n.m., I.P.-B.) structura unei noi arhitecturi paradigmatice, închisă întru deschidere, statică întru dinamizare perpetuă, civilizantă întru „negarea" ei prin cultură (postmodernismul a greşit în tentaţia universalizării prin civilizaţie care s-a dovedit o fundătură).

„Neapelând la relaţia de opoziţie cu anterioritatea, mişcarea de re(e)voluţie se raportează la o referinţă spaţio-temporală, desemnând o depăşire prin dincolo (trans-): transmodernitate, şi nu la o referinţă temporală, desemnând o depăşire prin după (post-): postmodernitate. Dacă singura *cale* (s.m. I.P.-B.) de întoarcere la tradiţie, la cultură, la mit şi metaforă este printr-o avangardă, atunci mişcarea de re(e)voluţie este o mişcare avangardistă. Dacă, însă, avangarda presupune suport ideologic, atunci mişcarea de re(e)voluţie se dezice de această cale" (vezi Adrian Lesenciuc, Mişcarea de re(e)voluţie, în revista Aisberg, an III, nr.l, ian. 2008, pp.29-30).

13. Reconfigurarea reliefului axiologic

Adaug la acest articol de manifest transmodernist, faptul că, în România, transavangarda a început cu Gellu Naum şi continuă azi productiv cu Nicolae Tzone (poetul, criticul şi editorul de la Editura „Vinea".

Mai adaug, auctorial/ augmentativ că tot în România, echinoxiştii şi columniştii au fost cei care au amânat programatic aderarea la exagerări ale postmodernismului românesc. Pentru că nici nu putea fi vorba de vreo aderare de vreme ce un autentic postmodernism românesc abia dacă a existat. A existat de ipso şi de facto o avangardă a Cenaclului de Luni (cu vârfurile ei proeminente Ioan Stratan, Matei Vişniec, Magdalena Ghica, Traian T. Coşovei. Mircea Cărtărescu, modelate clasic-modern de Nicolae Manolescu şi ulterior de Eugen Simion, întâmpinate cu o bună critică a orizontului de aşteptare de către Gheorghe Grigurcu sau Eugen Negrici, de Bogdan Ghiu, Ion Bogdan Lefter, Marin Mincu, Vasile Spiridon ş.a.).

Şi au mai existat alte câteva mari voci ale optzecismului, de care m-am ocupat eu însumi (Nichita Danilov, Aurel Antonie, Paul Aretzu, Gabriel Chifu, Ioan Ţepelea, Alexandru Sfârlea, Mircea Petean, Mircea Cărtărescu, Victor Nicolae, Lazăr Popescu, Zenovie Cârlugea, Ion Cepoi, Cristian George Brebenel, Spiridon Popescu, George Drăghescu, Ion Pecie, Artur Bădiţa, Nicolae Diaconu, Mircea Bârsilă, Ionel Buşe, Vasile Sichitiu, Mircea Liviu Goga, Ion Hirghiduş, Marian Drăghici, George Ţărnea, Ştefan Melancu, Ioan Flora, Emilian Mirea, Mircea Petean, Nicolae Coande, Emilian Marcu, Leo Butnaru, Victor Marian Buciu ş.a.) sau s-a ocupat Lazăr Popescu în cea mai reprezentativă carte a sa „Cinci voci ale optzecismului", cumva transmodernistă ca metodă şi stil, scriitură... transhermeneutică şi pragmatică...

transpoetică (Gabriel Chifu, Marian Drăghici, Nichita Danilov, Mircea Bârsilă, Ioan Flora) (Popescu, 2008).

Mai subliniez şi ideea că, da, ideologiile secolului XX au fost criminale, la modul odios, grotesc absurd (vezi comunismul, fascismul, hitlerismul, maoismul, leninismul, stalinismul, dejismul, ceauşismul, musolinismul, hortismul ş.a.m.d.). Iar secolul XXI trebuie să evite orice extremisme/ fanatisme/ fundamentalisme. Până şi religiile oricare ar fi ele. Transmodernismul militează pentru libertate, autenticitate ontologică, moralitate asumată firesc, din mers pe parcursul devenirii întru fiinţă şi a fiinţei întru devenire, dacă e să ne întoarcem la C. Noica şi la celebrul său Tratat. Militează pentru social-democraţie (în nici un caz pentru neoliberalism sau neoconservatorism) dezideologizată, redusă la principiile/ legile esenţiale: transaparenţa adevărului, salvgardarea binelui, resuscitarea frumosului realimaginar/ imaginareal.

Desfăşurată holografic „mişcarea de re(e)voluţie rămâne o mişcare de (re)configurare a reliefului axiologic nu prin opoziţie ci prin includere" (cf. A.L. art-cit.). Prin includere, extind eu fraza de mai sus, a tardoromantismului eminescian, a simbolismului şi senzualismului de frontieră macedonskian, a modernismului şi avangardismului interbelic (cu inserţii în neoromantism şi neoclasicism sau expresionism), a neomodernismului şaizecist, a (inter)textualismului târgovişte an, a himerismului ş.a.m.d. (Baghiu, 2001).

Concluzii

Atât Atelierul Naţional de Poezie şi Critica Poeziei „Serile la Brădiceni" cât şi noua paradigmă literară numită «transmodernism» au depăşit frumoasa vârstă de 20 de ani. Ca atare am considerat de cuviinţă că fenomenul îşi are propria unicitate şi dreptul de a face istorie, într-o ţară în care cultura şi arta, filosofia şi literatura, ştiinţele umaniste în genere, poezia şi hermeneutica vor trebui să-şi reconfirme strălucirea interbelică dar să şi-o şi sporească întru gloria unei spiritualităţi majore în Uniunea Europeană.

Conclusions

Both the National Poetry Workshop and Critique "Evenings in Brădiceni" and the new literary paradigm called "trans-modernism" have passed the beautiful age of 20 years. As such, I have considered that the phenomenon has its own uniqueness and the right to make history, in a country where culture and art, philosophy and literature, humanities in general, poetry and hermeneutics will have to reconfirm their inter-war splendour but to also increase it in the glory of a major spirituality in the European Union.

BIBLIOGRAPHY

– Abdur Rahman: Anatomia Ştiinţei; cuvânt înainte: Ioniţă Olteanu; selecţie şi controlul traducerii: Ileana Ionescu-Siseşti; traducerea: Ioana Dragomirescu, Mihaela Anghelescu-Irimia; Editura Politică, Bucureşti, 1987

– Albert Szent-Györgyi: Pledoarie pentru viaţă; selecţia textelor şi prefaţă: Attila Szabo; traducerea: Eva Ţuţui, Iulia Vaida; Editura Politică; Bucureşti, 1981; control ştiinţific: I.F. Dumitru

– Ion Popescu-Brădiceni: Poetul este un rege şi i se cuvine un tron. I. Laureaţii Marelui Premiu A.N.P. „S.L.B.": Poeţii; Editura Centrului Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Gorj, Târgu-Jiu, 2019

– Ion Popescu-Brădiceni: Reinventarea capodoperei. Arca Metanoia; Editura TipoMoldova, Iaşi, 2016

– Ion Popescu-Brădiceni: Reinventarea capodoperei. II. Schimbarea de paradigmă; Editura TipoMoldova, Iaşi, 2018

– Eugen Negrici: Literatura română sub comunism; Editura Fundaţiei PRO; Bucureşti, 2003.

– Eugen Negrici: Iluziile literaturii române; Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2008.

– Basarab Nicolescu: Transdisciplinaritatea. Manifest; traducerea de Horia Mihail Vasilescu; Editura Polirom, Iaşi, 1999

– Cassian Maria Spiridon: Aventurile Terţului, Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2009

– Paul Ricoeur: Despre traducere; traducerea şi studiul introductiv de Magda Jeanrenaud; postfaţă de Domenico Jervolino; Editura Polirom, Iaşi, 2005

– Francis E. Peters: Termenii filozofiei greceşti; traducere de Dragan Stoianovici; Editura Humanitas, Bucureşti, 2007

– Aristotel: Despre suflet; traducere şi note: N.I. Ştefănescu; Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969

– Constantin Bălăceanu-Stolnici: Incursiune în lumea sufletului. O abordare antropologică; Editura Paideia, Bucureşti, 2004

– Vintilă Mihăilescu: Antropologie. Cinci introduceri; Editura Polirom, Iaşi, 2007.

– Lucian Blaga: Opere (8). Trilogia cunoaşterii; ediţie îngrijită de Dorli Blaga; studiu introductiv de Al. Tănase; Editura Minerva, Bucureşti, 1983

– Eugen Lovinescu: Opere (I); ediţie îngrijită de Maria Simionescu şi Alexandru George; studiu introductiv şi note de Alexandru George; Scriitori români; Editura Minerva, Bucureşti, 1982

– Tudor Cătineanu: Configuraţii fizice şi exerciţii metafizice; Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2013.

– Ion Popescu-Brădiceni: În căutarea capodoperei, sub semnul transmodernităţii; Editura „Academica Brâncuşi", Târgu-Jiu, 2003

– Mircea Eliade: Sacrul şi profanul; traducere de Bînduşa Prelipceanu; Ed. Humanitas, Bucureşti, 1995

– Gilbert Durand: Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia generală; traducere: Marcel Aderca; pref. şi postfaţă: Radu Toma; Ed. Univers, Bucureşti, 1977

– Horst Siebert: Pedagogia constructivistă; Ed. Institutul European, Iaşi, 2001, trad. de Anca Lazăr

– Alain Montandon: Despre basmul cult sau Tărâmul copilăriei; traducerea, prefaţa: Muguraş Constantinescu; Ed. Univers, Bucureşti, 2004

– Ion Popescu-Brădiceni: Tranşee de cristal; Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 2012

– Constantin Noica: Devenirea întru fiinţă; Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981

– André Scrima: Timpul rugului aprins. Maestrul spiritual în tradiţia răsăriteană; prefaţă de Andrei Pleşu; Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000

– Gérard Genette: Introducere în arhitext. Ficţiune şi dicţiune; trad. şi pref. de Ion Pop; Ed. Univers, Bucureşti, 1994

– Mihai Zamfir: Imaginea ascunsă. Structura narativă a romanului proustian; Ed. Univers, Bucureşti, 1976

– Ion Popescu-Brădiceni: Sub semnul transmodernităţii; Editura Universitaria, Craiova, 2003

– Vasile Baghiu: Fantoma sanatoriului; Ed. Vinea, Bucureşti, 2001

– Ion Popescu-Brădiceni: Metodidactica şi metadidactica educării limbajului. II. Imaginarul educaţional – un demers inovator; Ed. Academica Brâncuşi, Târgu-Jiu, 2015

– Lazăr Popescu: Cinci voci ale optzecismului; Ed. Universitaria, Craiova, 2008

– George Mirea: Ion Popescu-Brădiceni, hermeneut şi poet transmodern; Editura Napoca-Star, Cluj, 2005

– Ion Trancău: Un scriitor transmodernist: Ion Popescu-Brădiceni; Editura Limes, Floreşti-Cluj, 2014

A SUFI MYSTICAL LOVE-STORY: AL-HALLAJ AND IBLIS (I)

Silviu Lupaşcu
Prof. PhD., „Dunărea de Jos" University of Galaţi

Abstract: In Husayn Mansur Al-Hallaj's (c. 858 – 922 A. D.; c. 244 – 309 A. H.) view, by spectacular revalorization, Iblis's saga moves relatively further from the reverberations of damnation, to load itself with complex Sufi significances. Recognizing himself in the image of the brightest angel, cast away from the celestial hierarchy, the mystic equivocally hindered by judiciary and thanatological imperatives identifies himself seductively, impenitently, with the lonely angel that, although blamable, needs – more than anyone else – the protection of the One and Only God, the steady protection of His Presence. The experience of the rebellion-fall is thus assumed as a vocation of martyrdom.

Keywords: Mystical Islam; Medieval Sufism; Iblis; Husayn Mansur Al-Hallaj.

The fall of Iblis and of the cohorts of angels under his command represents, according to the *Qur'an* tradition, the theocratic punishment of a rebellion against God and Adam. The angelic beings, made eternal, mold by the Creator from fire before the times, thus redefine their condition by the power of choosing one of the two variants contained in the hallucinatory, labyrinthine *either / or* of an implacable alternative: *either* submission without a trace of pride or doubt to the Almighty, to His sometimes incomprehensible decisions, *or* an overflowing of apostate zeal, vanity and intellectual individualism, capable of generating, in the melting pot of angelic will and freedom, the trenchant, point-blank rejection of the divine command, the affirmation of *the other* order or logic of the Creation, meant to gravitate around the axis of damnation, around the refusal to worship the spiritualized hypostatization of clay.

In Husayn Mansur Al-Hallaj's (c. 858 – 922 A. D.; c. 244 – 309 A. H.) view, by spectacular revalorization, Iblis's saga moves relatively further from the reverberations of damnation, to load itself with complex Sufi significances. Recognizing himself in the image of the brightest angel, cast away from the celestial hierarchy, the mystic equivocally hindered by judiciary and thanatological imperatives identifies himself seductively, impenitently, with the lonely angel that, although blamable, needs – more than anyone else – the protection of the One and Only God, the steady protection of His Presence. The experience of the rebellion-fall is thus assumed as a vocation of martyrdom[1].

For the seeker of God, troubled by the protesting sadness of the forsaken lover, the idea of moving away from the Loved One loses its meanings, since, to Him, nearing and furthering represent the same thing, or *two equivalent experiences*. The society of divine forsaking outdoes, in fact, any immersion into solitude, no matter how tragic, how traumatic, as well as the participation in any kind of commune vanities. Love is, otherwise, par excellence, the force that nears, that brings together, that merges. The Lover is the master of *Fiat*, of the power of awakening fragments of non-being into being. Even suffocated by the

[1] Cf. Husayn Mansur Al-Hallaj, *The Ta-Sin of Before Endless-Time and Equivocation*, 30, in: Husayn Mansur Al-Hallaj, *Tawasin*, Aisha Abd Ar-Rahman At-Tarjumana (trans.), *The Tawasin*, Berkeley & London, Diwan Press, 1974, p. 48.

embitterment of the rupture, the mystic, rebellious seraph, devastated by love, impenitently relishes in the ultimate certainty of Abrahamic monotheism, by which the pious servant is predestined to prostrate only in front of Him[2].

The unlimited, theocratic-anarchic, proclamation of His holiness is the reason why Iblis – to whom Al-Hallaj places himself in a theosophical-symbolic equation – denies the order instituted by theodicy. Beyond the limits of reasonable thinking, fanaticized by the overwhelming, absolute truth of the *Tawhid* ("Allah is One, Only, Unique and confessed as One"), his out-of-gear reason can only dance in circles around Him. The fundamentalist monotheistic Credo of the all-too-bright damned angel is thus expressed, in the language of a theological choreography of Sufi inspiration, through *tahwis*, the war dance of the spinning Bedouins. Confronted with the pointed, trenchant, aggressive recollection of the Divine One, what remains of Adam? Nothing but He-Himself. Everything that *is* in Adam is *nothing else* but God. The Lover's proximity induces, according to Hallaj, a state of delirium in the beings of searchers and losers of God, through His eye that curves with desire, and that devours any shade or inertia of the idea of ego[3].

In Al-Hallaj's text, Iblis refuses to bow to Adam, who is *someone else* than Him, even though God commands him to do so, even though he is aware that his act will draw the eternal divine curse on him. The demonic alterity, instrumented by sin, *hubris*, rebellion, is outlined through the dynamics of following the translation, the exile from the area of blessing into the exiguous, excruciating space of divine imprecation. At the same time, however, Hallaj surprisingly states that there is no unitarian or worshipper like Iblis among the inhabitants of heaven, as, to him, there is no way to other-than-Him[4].

Iblis's guilt is placed into relativity, just as that of the crucified mystic, whose limbs were cut by brutal forces susceptible to dissolve the bodily outer skin, without the centrifugal force of theological annihilation, which animates the carousel of self-sacrifice in the name of the pure truth of a religious ideal, unable to trigger a prudent, terrified recanting of his scandalous assertions. In the prophetic conversation between Al-Junayd of Baghdad (835 – 910 A. D.; 220 – 297-298 A. H.) and Al-Hallaj, the former warns the latter on the nearing of the time when his body "will crimson a piece of wood". Seduced by the imminence of immolation, ready to strengthen, to test his risky rhetoric of words through the undeniable, irreversible rhetoric of a beatific *diasparagmos* of the meaningless flesh, Al-Hallaj utters his Hamlet-like line with visionary, martyr-like exhaustion, with tragic-ironic detachment, a kind of boundless, infinitely-generous, weariness of brightly-blinding inner jubilation capable of delineating, in the proximity of the Loved One, an inexpugnable theological standpoint from where the said crimsoning, paradigm of a covert spiritual alchemy, may be contemplated with the priceless equanimity of a fallen angel that has assumed the path of re-ascension: "The day I will crimson a piece of wood, you will wear the garb of Formalists."

By the condemnation uttered by the Inquisitional-Pharisaic establishment, any anonymous martyr or messiah, in his capacity of "friend of the Absentee Friend", accomplishes the ritualistic prelude of encountering oneself, one's own vocation, a hagiographic impasse versified by Omar Khayyam (c. 1048 – 1131 A. D.; c. 440 – 529 A. H.):

---

[2] Cf. Husayn Mansur Al-Hallaj, *Muqatta'a* 13-14, in: Louis Massignon (ed.), *Diwan*, Paris, Seuil, 1981, p. 71-72. See also, Al-Hallaj, *The Ta-Sin of Before Endless-Time and Equivocation*, 12, in: At-Tarjumana, *The Tawasin*, p. 43.

[3] Cf. Al-Hallaj, *Muqatta'a* 28-29, in: Massignon, *Diwan*, p. 86. See also, Al-Hallaj, *The Ta-Sin of Before Endless-Time and Equivocation*, 10, in: At-Tarjumana, *The Tawasin*, p. 42.

[4] Cf. Al-Hallaj, *The Ta-Sin of Before Endless-Time and Equivocation*, 6, 11, in: At-Tarjumana, *The Tawasin*, p. 42-43.

"These fools, by dint of ignorance most crass,
Think they in wisdom all mankind surpass;
And glibly do they damn as infidel,
Whoever is not, like themselves, an ass[5]."

Fully invested with redemptive attributes and privileges, placed in the antechamber of the empire of the unseen, the stigmatized saint, the guide of donkeys who cannot be a donkey becomes truly apt of carrying, beyond the eerie thanatological interlude, the burden or cross of the revelation of the unrevealing. Although he wins the direct confrontation with Iblis, Al-Junayd is relatively outperformed on the metaphysical checkerboard pattern in the ineffable perimeter of which the encounter with Al-Hallaj took place. The sober, tempered master does not enter the heretic gate of *reality*, the ogival entrance of the esoteric meanings, carved, forged through the effort of the intoxicated madman, which miraculously synthesized, in the ephemeral interval of his own being, in the eternal interval of his own soul, the accomplishment of the Sufi truth[6].

Iblis is a duality of Azazel, God's Adversary in the Biblical tradition. The celebration of the Day of Atonement or *Yom Kippur*[7] would reach its ritual peak by the sacrificial sending of a goat to HASHEM and of another, apparently identical, to Azazel (*la'azazel).* In *Tawasin*, Al-Hallaj believes that Azazel is the good name, carried by the too-bright angel before the fall, a detail that seems to indicate a parallel tradition, extra-Qur'anic and also extra-Biblical. The theocratic authority, in this new context, is symbolically coded in the form of a theological duality. Azazel-Iblis would have been invested, in the divine economy of the Creation, with a mission in Heavens and another one on Earth. In Heavens, he preaches the good works to angels, and on Earth, he preaches the evil deeds to people and *jinn*. Isolated in paradox, in the meaninglessness of any action, he is ruled by the tragic awareness of the fact that all roads to salvation are being *a priori* denied to him: "If I had known that prostrating would have saved me I would have prostrated. But I knew that after that circle were other circles. I said to myself in conjecture, if I come out safe from this circle, how will I come out of the second, the third, and the fourth? The first circle is the circle of Allah's Will. The second is the circle of His Wisdom. The third is the circle of His Power. The fourth represents His Knowledge before Endless Time[8]."

Why does Al-Hallaj identify himself with Iblis? The individual that has reached mystical knowledge but is categorically, brutally rejected by the theological order, by inquisitorial authorities, symbolically places the awareness of his own truth in the archaic, traditional image of the rebellious, damned angel. The implacable guilt of insubordination to the divine command is somehow mystically redeemed by the monotheistic God whose intense and infinite Life knowingly transgresses all dogmatic limits, and even the hypothetically not to be transgressed limit of Allah's own injunction.

According to Al-Hallaj, Iblis is a more radical monotheist than Allah Himself, Who commands him to worship *other* than Allah. Mirrored in this celestial paradigm, Al-Hallaj is, through the covert communion of revolt, more of a believer, more zealous than the representatives of the pharisaic structures that sent him to death. The command of bowing in

[5] Omar Khayyam, *Rubai'yat*, 156, in: Edward Henry Whinfield (trans.), *The Quatrains of Omar Khayyam* (Second Edition), Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1893.
[6] Cf. Farid-ud-din Attar, *Tadhkirat al-Awliya'*, Arthur J. Arberry (trans.), *Memorial of the Saints*, Harmondsworth, Penguin Books / Arkana, 1990, p. 264-271.
[7] Cf. *Torah*, *Leviticus* 16-17.
[8] Cf. Al-Hallaj, *The Ta-Sin of Before Endless-Time and Equivocation*, 19, 26, in: At-Tarjumana, *The Tawasin*, p. 45, p. 47. See also, Al-Hallaj, *The Ta-Sin of the Divine Will*, 4, in: At-Tarjumana, *The Tawasin*, p. 51.

front of Adam can also be hermeneutically approached as a Qur'anic 'rewriting' of the *Book of Job*.

The ontological tragedy contained by the mythological-theological saga of Iblis may ensue from the collision of three truths. The infinite, theocratic truth of the omniscient God, according to which the created beings, regardless of the substance of their creation (fire, clay) and their rank in the celestial-worldly hierarchy, must unconditionally submit, with secondary enthusiasm, with the urban purity entailed by the absence of any concretizations of contradictory will, to the laws of the referential system outlined by the baroque architecture of the divine commands, must always accomplish them, even when their ultimate, rounded meaning is not fully accessible, convertible in terms of angel or human reason, as long as they are revealed by the Divine Will. Adam's truth and that of the obedient angels, who uncritically accept the order, who gravitate with *sama* notes around the theocratic principle, without taking into consideration the concomitance of some parallel orders. Between the limits of a peaceful organization, of conceded beatitude, the non-conflict nature may be comfortably experienced as a privilege, cardinal virtue, *status quo*. Lastly, the contesting, *authentically* affirmative truth, of the Iblis-Hallaj type, by which the ontological-epistemological substance of the accepted, imposed order is fascinatingly, sinfully, revealed precisely by overturning this order, in its conflicting, heart-rending experience, in the assumption of its denial through rebellion, in the mystical theology induced by celestial irony and sapience, in the premeditation of the eternal damnation of a theocratic nature – the only one, in fact, capable of punishing a rebellion of such magnitude, which challenges the cosmic proportions through the severe remembrance of the initial norms, specified by *kalamu'llah* at the spermatic-rhetoric origin of the incomprehensible universe. This follow-up of the fall-rebellion in which spiritualized eyes may read the symphonic apogee of the intensity of human existence, the apex of the waste, courage, freedom, intelligence and meaninglessness of the Adamic living, reverberates over millennia in the theocratic-sacrificial story of the world, spectacularly at all times, though somehow naturally-unnaturally, in many faces and destinies of indomitable rebels that mysteriously preserve Luhe power, rather sacred, of reminding those interested in the intoxicating truth or in that only lethally developed by the continuity of pilgrimage down here, that the locking into ephemeral, suffering and limited knowledge can only be annihilated, in collusion with the Loved One, by openness and closeness into metaphysics, into an eternity happy at last, although the predictable price of the exile to Paradise is mistaken for the due date of an ingenious damnation, one capable of homeopathically impregnating with its infernal elixir, in evanescent dosage, not just the predetermined hazard of historical misapprehensions, but also the undeserved intimacy of every moment.

As for the scandalous assertion "I am the Truth" or "I am God" (*ana'l Haqq*), its very pathetic, aggressive, martyr-like relief seems to complement the fact that:

> "Hallaj was taken to the gallows tree
> And cried: I am the Truth; they could not see
> The meaning of his words and hacked at him
> Tearing his bleeding carcass limb from limb[9]".

It is also worth mentioning that in a *risalah* entitled *The language of ants*, Suhrawardi incorporates the parable of *Enoch and the Moon*: the Moon describes itself as a pure, bright

[9] Cf. Farid-ud-din Attar, *Manteq at-Tair*, v. 2283-2298, v. 4255-4271, Afkham Darbandi, Dick Davis (trans.), Harmonsworth, Penguin Books, 1984, p. 114, p. 220.

and dark celestial body; in want of immanent light, it shines when a likeness of the sunlight is reflected by the mirror of its own body; looking at itself, it only sees the Sun – any awareness of ontological otherness is gone, which is why the Moon has good reason to claim: "I am the Sun"[10]. The allegoric relief of this story is a plea meant to apologize the public excesses of the Sufi masters intoxicated with the proximity of the divine – a school in whose hagiography Al-Hallaj occupies a paradigmatic position, next to Abu-Yazid Al-Bistami (d. 848-849 or 874-875 A. D.; d. 234 or 261 A. H.).

Alongside ample apologetic reactions, the complete picture of the reception of Al-Hallaj's locutionary-illocutionary-perlocutionary enunciation also contains the complementation of trenchant incriminations. In *Hayy Ibn Yaqzan*, Ibn Tufayl (c. 1100 – 1185 A. D.; c. 494 – 580 A. H.), in key with the verdict pronounced by the instances of Islamic Orthodoxy, accused Al-Hallaj of mistaking the awareness of joining together his own being for the proper identification of his being with God[11]. Likewise, Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazzali (c. 1056 / 1057 – 1111 A. D.; c. 450 – 504 A. H.) accused the absurdity of the mystical union between man and God: "Things have gone that far that some people boasted with their union with God, i.e. that in His revealed presence, they watch Him and enjoy intimate conversations with Him, saying: Thus it's been spoken to us and thus we speak[12]." From the perspective of the ontological non-nearing of human existence on the orbit of the *tawhid*, such accusations can be refuted by the argument of Al-Kharraz (d. 899 A. D.; d. 286 A. H.) in *Kitab al-faraj*: "God alone has the right to pronounce the word I, no one else. For anyone else who utters the word I, the gnosis remains unrevealed." In other words, the mystic who utters *ana* can only utter *ana'l Haqq*[13].

BIBLIOGRAPHY

AL-GHAZZALI, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad, *Kimiya'e Saadat*, Claud Field (trans.), *The Alchemy of Happiness*, London, The Octagon Press, 1983.

AL-HALLAJ, Husayn Mansur, *Tawasin*, Aisha Abd Ar-Rahman At-Tarjumana (trans.), *The Tawasin*, Berkeley & London, Diwan Press, 1974.

AL-HALLAJ, Husayn Mansur Al-Hallaj, *Muqatta'a*, in: Louis Massignon (ed.), *Diwan*, Paris, Seuil, 1981.

ATTAR, Farid-ud-din, *Manteq at-Tair*, Afkham Darbandi, Dick Davis (trans.), Harmonsworth, Penguin Books, 1984.

ATTAR, Farid-ud-din, *Tadhkirat al-Awliya'*, Arthur J. Arberry (trans.), *Memorial of the Saints*, Harmondsworth, Penguin Books / Arkana, 1990.

IBN TUFAYL, Abu Bakr Muhammad Ibn Abd Al-Malik, *Hayy Ibn Yaqzan*, Lenn Evan Goodman (trans.), *Hayy Ibn Yaqzan*, Los Angeles, Gee Tee Bee Press, 1991.

KHAYYAM, Omar, *Rubai'yat*, Edward Henry Whinfield (trans.), *The Quatrains of Omar Khayyam* (Second Edition), Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1893.

NWYIA, Paul, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991.

[10] Cf. Shihab-ud-din Yahia Suhrawardi, *Al-Risalah*, 9, W. M. Thackston (trans.), London, The Octagon Press, 1982, p. 85-86.

[11] Cf. Abu Bakr Muhammad Ibn Abd Al-Malik Ibn Tufayl, *Hayy Ibn Yaqzan*, Lenn Evan Goodman (trans.), *Hayy Ibn Yaqzan*, Los Angeles, Gee Tee Bee Press, 1991, p. 95-103.

[12] Cf. Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazzali, *Kimiya'e Saadat*, Claud Field (trans.), *The Alchemy of Happiness*, London, The Octagon Press, 1983, p. 7-8.

[13] Cf. Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991, p. 248-250.

SUHRAWARDI, Shihab-ud-din Yahia, *Al-Risalah*, W. M. Thackston (trans.), London, The Octagon Press, 1982.

EDUCATION IN THE ROMANIAN LANGUAGE IN THE REPUBLIC OF SERBIA

Brândușa Juică
Assoc. Prof, PhD, University of Belgrade, Teacher Training Faculty

Abstract:Education is the most important sector of the culture of the Romanian national minority living in the Republic of Serbia. As an institution, aside from the Church, school is one of the primary factors that has contributed to the cultivation and preservation of the mother tongue and national identity, as well as to the creation of cultural values that identify and afirm the Romanian national minority in the multicultural context of Serbia.
The historical evolution of education with Romanian as the teaching language, with the modalities of school organization and their distribution, is presented in several monographic studies signed by local authors.
In the present article we highlight some essential aspects concerning the evolution and specificity of the schools with Romanian as the teaching language, without neglecting the real and visible sinuosities. The maximum reference period of this research is the interval between the time when the Romanians from Vojvodina (currently in the Republic of Serbia) became minority and the present time.

Keywords: education, Romanian language, identity, evolution, specific

Introducere

Destinul școlii cu predare în limba română din actuala Republică Serbia a fost marcat de-a lungul vremurilor de specificul contextelor socio-culturale și politice, de condițiile economice și, nu în ultimul rând, de conștiința identitară. Școala în limba maternă constituie „condiția *sine qua non* a realizării depline a personalității românilor din Voivodina, șansa unei minorități naționale de a se afirma în concertul spiritual al naționalităților din Voivodina." (Spăriosu 1997: 6)[1]. Alături de Biserică, reprezintă unul dintre factorii primordiali care contribuie la cultivarea și păstrarea limbii materne și a identității naționale, precum și la crearea valorilor culturale.

În această modestă expunere, privind o perioadă aproximativ de un secol de învățământ în limba română, ne-am propus să prezentăm unele realizări și caracteristici evolutive, fără a neglija sinuozitățile reale și vizibile, ale celui mai de seamă sector al culturii minorității naționale române de la extrema vestică a românității.

Învățământul – cel mai sensibil și productiv sector al culturii minorității naționale române

[1] Trăilă Spăriosu, una din personalitățile de seamă ale învățământului românesc, în cartea *Învățământul primar românesc din Banatul iugoslav în secolul XX*, a studiat acest sector cu instrumentele omului de știință, accentuând: legislația în domeniu, evoluția școlii primare, lupta pentru *învățământul românesc* (poate impropriu spus, căci nu se folosesc manuale elaborate după programe românești), consolidarea învățământului primar; planuri și programe școlare, dascălii de altădată, învățătorii contractuali, pregătirea profesională a învățătorilor, manualele școlare românești, modul de organizare și funcționare a învățământului primar, șansele învățământului în limba română.

După ultimul recensământ din anul 2011, în Voivodina (Banatul Sârbesc fiind o parte componentă a acesteia) s-au înregistrat 25. 410 de români. Raportat la situația din anul 2002, când au fost 30. 419, scăderea numărului conaționalilor noștri este de 16, 46%, respectiv cu 5009. Privind în urmă, se observă că această diminuare este un proces continuu și ireversibil.[2] Factorii care generează această realitate sunt multipli. O cercetare mai amplă a lor ar demonstra dacă precumpănesc cei de natură biologică sau socială: asimilarea, plecarea la muncă provizorie în străinătate și integrarea tinerei generații în aceste societăți, căsniciile mixte sau poate chiar acțiunea lor conjugată, pe fondul crizei materiale și morale a mediului existențial dat.

În primii ani ai perioadei interbelice, când problema delimitării Banatului încă nu a fost definitiv rezolvată, „atitudinea autorităților Regatului Sârbilor, Croaților și Slovenilor față de populația românească nu asigura în întregime dezvoltarea liberă a vieții școlare și culturale a acestei comunități" (Măran, Greoneanț, Cinci 2017: 26), ceea ce a provocat plecarea și stabilirea în România a unui număr mare de intelectuali, jurnaliști, funcționari, preoți, dar mai ales învățători. În această situație, în unele sate românești, autorităţile au numit învăţători sârbi, bulgari şi ruşi, care nu cunoşteau limba română, iar cursurile se desfăşurau în limba sârbă (Popi 1993: 193).

Pentru învățământul în limba română din actuala Republică Serbia, cel mai sensibil și productiv sector al culturii minorității naționale române, de importanță majoră au fost tratativele purtate între demnitarii țării noastre de origine și cei ai țării în care trăim, din anii 1921, 1922, 1923 și 1927 – când la Bled a fost semnat un *ACORD* despre școlile românești din Banatul Iugoslav și cele sârbești din Banatul Românesc. Aceste tratative au ajuns la punctul final în anul 1933 – la 10 martie – prin semnarea unei Convenții școlare româno-iugoslave. Documentul s-a numit *Convențiune relativă la reglementarea școlilor primare minoritare din Banat* (Popi 1996: 158) și a fost conceput pe baza celui mai onest principiu al relațiilor internaționale, cel al reciprocității, care a putut fi luat în considerare datorită unor fapte reale existente în părțile acestei regiuni.

Pentru minoritatea română din Banatul Iugoslav, înlocuirea școlilor confesionale cu cele subvenționate de stat, deschiderea secțiilor cu limba de predare română, la Liceul din Vârșeț în anul școlar 1934-1935 și la Școala Normală în 1935-1936, precum și a Internatului român (la 1 octombrie 1935), venirea profesorilor și a învățătorilor contractuali din România (în anul 1935, un număr de 45) a însemnat un reviriment de proporții.

Semnificația culturii, și multiplele ei aspecte, a fost înțeleasă just de către un mare număr de români. În sensul că și-au trimis copiii la aceste școli la Vârșeț sau au acceptat încadrarea în societățile culturale din mediile rurale, unde acești intelectuali (selectați după competența lor profesională) au organizat activități culturale de interes major, agreate de tineri și de cei care deja au fost membri unor coruri sau societăți culturale.[3]

Cultura minoritară, pe care românii au creat-o pe parcursul secolului trecut ca o veritabilă punte de legătură între valorile naționale și cele ale țării în care trăiesc, a contribuit la demnitatea lor națională, culturală și religioasă.

Învățământul în limba română din Iugoslavia a fost reglementat de legile acestei țări, în momentul de față de Legea învățământului din Republica Serbia, care în Voivodina asigură drepturi la identitatea națională, culturală și religioasă.

[2] La recensământul din 1981, în Voivodina, s-au înregistrat 47. 289 de români, iar în anul 1991 - 38. 830 de etnici români.

[3] În Banat tradiția corală are rădăcini încă din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Din anul 1918 și până în prezent, învățământul în limba română, ne referim la învățământul numit în actele oficiale *învățământ elementar*, a parcurs câteva perioade, care au fost determinate de legile adoptate în acest timp.

Prima perioadă este cea cuprinsă între anii 1918-1935, când învățământul în limba română a fost într-o situație deosebit de dificilă, atât din punct de vedere al organizării, cât și al desfășurării activității didactice. Această stare de fapt a continuat să fie prezentă până la aplicarea în practică a Convenției școlare româno-iugoslave, menționată mai sus.

O nouă etapă a fost cea de după cel de-al Doilea Război Mondial până în anul 1958, când a fost adoptată și aplicată în practică Legea despre învățământul obligatoriu de șapte ani (în 1945) și de opt ani (din 1952). Pentru învățământul în limba română din Voivodina, acest moment a marcat un progres cantitativ și calitativ, prin faptul că s-a majorat numărul de elevi, de clase și de cadre didactice.

În perioada următoare, din 1958, prin Legea generală a învățământului s-a instituit un nou sistem școlar, consolidându-se și principiile reglementării învățământului în limbile minorităților, inclusiv cel cu limba de predare română, cu specificurile sale concretizate la disciplina de învățământ limba și literatura română, atât în școlile primare, cât și în cele secundare.

Anul 1974 a marcat începutul unei etape deosebit de importante pentru evoluția generală a procesului instructiv-educativ, dar în special pentru învățământul popoarelor și minorităților naționale din Voivodina. Din acel an Provincia Voivodina a adoptat documentele școlare și legislative în mod independent. În contextul învățământului voivodinean, Planul de învățământ și programele de predare a limbilor materne au avut parte de modificări benefice. În acest sens precizăm că „programa de limbă română pentru școala primară intrată în vigoare în anul școlar 1974/1975 este o programă de tip complex.” (Spăriosu 1997: 35).

În deceniile următoare elaborarea noilor planuri și programe școlare a fost influențată de restructurarea ciclurilor și profilurilor educative, precum și de condițiile socio-culturale și politice instaurate după dezmembrarea Iugoslaviei.

Pentru învățământul în limba română evidențiem drept specifice următoarele aspecte:

- După cel de-al Doilea Război Mondial, a existat învățământ în limba română în 22 de școli primare, cu 82 de clase și 3.465 de elevi (conform informațiilor statistice oficiale)[4];
- În anul școlar 1952-1953, școli cu limba de predare română au existat în 39 de localități, cu 144 de despărțăminte și 4.679 de elevi.
- Cel mai mare număr de despărțăminte în limba română a existat în anul școlar 1960/1961 – 183, iar cea mai numerică populație școlară a fost în anul școlar 1961/1962 – 5.388 de elevi.

De atunci, a început scăderea constantă a numărului de elevi în clasele cu predare în limba română, următorul pas fiind reducerea despărțămintelor și, în final, închiderea secțiilor școlare, în localitățile unde se înregistrează și scăderea constantă a populației de etnie română.

După cele mai recente informații[5], școli cu predare în limba română există în 23 de localități voivodinene. Școli generale cu opt ani în care procesul de învățământ se desfășoară în limba română sunt în 11 localități, iar restul sunt școli în care funcționează doar clasele primare I-IV, cele mai multe cu activitate simultană. Învățământ preșcolar în limba română se organizează în mod obișnuit pe lângă școlile generale.

[4] Pokrajinski zavod za statistiku, Vaspitanje i obrazovanje, Novi Sad, decembar, 1980, Statistički bilten, pag. 25
[5] Datele sunt culese din rapoartele oficiale ale Consiliului Național al Minorității Naționale Române din Serbia

În unele localități în care mai trăiesc familii de români, dar nu mai există secții școlare cu predare în limba română, se organizează grupe de elevi care învață *limba română cu elemente ale culturii naționale*. Copiii care studiază această disciplină opțională urmează restul cursurilor în limba sârbă. Ei provin, în general, din familii mixte.

Pe lângă școlile generale, care în majoritatea lor funcționează în mediul rural, în prezent se desfășoară cursuri în limba română la nivel mediu, post liceal și universitar.

Învățământ liceal (clasele IX-XII) cu secții de predare în limba română există în două instituții de învățământ, iar învățământ postliceal se desfășoară în cadrul institului pentru formarea educatorilor din Vârșeț (Școala de Înalte Studii de Specialitate pentru Educatori „Mihailo Palov"), unde există de asemenea și o secție în limba română.

Limba și literatura română și discipline înrudite se studiază la Facultatea de Învățători și Facultatea de Filologie - Universitatea din Belgrad, precum și la Facultatea de Filosofie a Universității din Novi Sad.

În spațiul marilor deschideri ale României de după Revoluția din decembrie 1989, s-au aflat și românii din fosta Iugoslavie. În acest context, au beneficiat de locuri în învățământul mediu și universitar și post-universitar românesc, de burse de studii un număr mare de tineri. Aceste inițiative au dobândit continuitate până în prezent. Pentru cadrele didactice, începând din anul 1991, Fundația Culturală Română a organizat ani de-a rândul cursuri de perfecționare.

O importanță aparte pentru cadrele didactice din învățământul cu predare în limba română a avut și participarea acestora la diverse reuniuni științifice și de specialitate organizate în România, prin intermediul cărora și-au dezvoltat și aprofundat o serie de experiențe benefice și în primul rând competențe lingvistice. Ultimii ani sunt marcați și de acțiunile de mobilități *Erasmus*, prin intermediul cărora studenții și profesorii români au oportunitatea de a dobândi cunoștințe noi, de a împărtăși experiențe în cadrul unor universități de prestigiu din România.

Câteva considerații despre învățământul pedagogic în limba română

Învățământul pedagogic în limba română, de la înființarea căruia marcăm opt decenii și jumătate de existență și succese de importanță majoră pentru multiple aspecte culturale românești, a funcționat și funcționează în conformitate cu legile țării în care se desfășoară, cu drepturi și obligații complementare.

Pregătirea învățătorilor pentru învățământul primar cu predare în limba română a început în anul școlar 1935/1936, când s-a înființat Secţia în limba română pe lîngă Şcoala Normală de la Vârșeț. La început Secţia în limba română a Şcolii Normale nu era o secţie pur românească, independentă. „Elevii români au învățat în limba maternă în primele clase numai limba și literatura română, religia și grupa științelor pedagogice (pedagogia, metodica, didactica, psihologia copilului, exercițiile practice) și cântul bisericesc." (Popi 2006: 60), restul disciplinelor le-au studiat în limba sârbă, împreună cu elevii de la Secția sârbă. Prima secție independentă în care au fost încadrați doar elevi români s-a înființat în anul școlar 1941/1942, iar din anul următor aceștia au studiat toate disciplinele în limba română.

La sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial, situația învățământului pedagogic în limba română a traversat o perioadă dificilă, datorită faptului că majoritatea profesorilor cu cetăţenie română s-au întors în România. Secţia în limba română şi-a continuat activitatea, însă cu un număr mult mai mic de profesori şi elevi. În lipsa cadrelor calificate au fost angajaţi învăţători din loc. O oarecare amelioare a apărut în anii următori, când au fost angajaţi propunători, absolvenţi ai Şcolii Superioare de Pedagogie din Novi Sad.

Secția română a Școlii Normale de la Vârșeț, cu durata de studii de cinci ani, și-a desfășurat activitatea până în anul școlar 1970/1971. În acest răstimp, au obținut diploma de învățător 438 de elevi români. (Spăriosu 1997: 46).

În contextul reformelor școlare din fosta Iugoslavie, Secția în limba română a Școlii Normale de la Vârșeț, de fapt unica instituție școlară din Iugoslavia în care se formau învățători pentru învățământul în limba română, își continuă activitatea în cadrul instituției nou înființate *Academia Pedagogică*, alături de Secția în limba sârbă. Academiile pedagogice din întreaga țară și-au deschis porțile în anul 1973, iar durata studiilor a fost de 6 ani. Primul ciclu avea durata de patru ani și nivel mediu de școlarizare, iar în ciclul doi studiile au durat doi ani și au avut nivel superior, fiind organizate conform Legii învățământului superior republican. În anii următori, mai precis în perioada 1977-1983, încetează activitatea ciclului întâi, pregătirea învățătorilor s-a organizat doar la nivel superior. Pentru Secția în limba română a Academiei Pedagogice, una dintre problemele majore a fost asigurarea cadrelor cu grade didactice și titluri științifice (Popi, Măran, Spăriosu, Negru, Paser, Cebzan, Lelea, Cinci: 87).

Din anul școlar 1993-1994, Academia Pedagogică s-a transformat în Școală Superioară pentru Instruirea Educatorilor. În cadrul acestei instituții s-au pregătit cadre pentru învățământul preșcolar, atât în limba sârbă, cât și în limba română, existând programe speciale pentru disciplinele care s-au studiat în limba maternă a studenților. Odată cu aceste înnoiri, intervin schimbări și în ceea ce privește pregătirea învățătorilor pentru ciclul primar. Astfel, absolvenții academiilor pedagogice, în urma susținerii unui set de examene, au continuat studiile la nivel universitar. Pentru absolvenții Academiei Pedagogice din Vârșeț astfel de studii a organizat, la Vârșeț, Facultatea de Învățători a Universității din Belgrad.

Ca eveniment de importanță majoră pentru istoria instituției de învățământ din Vârșeț, precum și a învățământului pedagogic în limba română, se consemnează deschiderea, în anul universitar 1998-1999, a Departamentului Facultății de Învățători din Belgrad. În cadrul acestuia funcționează în paralel două secții, în limba sârbă și română. Cu timpul, numărul studenților români a scăzut treptat, iar în urma acreditării din anul 2013, Secția în limba română a Facultății de Învățători din Belgrad nu mai poate beneficia de acest statut. Studenții români care se pregătesc pentru profesia de învățător studiază în limba maternă doar un număr de discipline, care constituie *Modulul în limba română*. Absolvenții acestui modul au dreptul de a elabora teza de master în limba maternă, însă tradusă și în limba sârbă.

Revenind la activitatea instituției în care se pregătesc cadre pentru învățământul preșcolar, care în prezent poartă numele de Școala de Înalte Studii de Specialitate pentru Educatori „Mihailo Palov“ – Vârșeț, este demn de amintit faptul că în cadrul acesteia funcționează trei secții: în limba sârbă, română și romă, fiind unica instituție din regiune în care funcționează o secție pentru romi. Românii și romii nu studiază toate disciplinele în limba lor maternă. Pe lângă studii de licență (cu durata de trei ani), începând cu anul universitar 2019-2020 se desfășoară și studii de master. În cadrul acestora sunt acreditate și unele discipline în limba română și romă.

Organizarea și realizarea studiilor în limba română, precum și a altor activități extracurriculare solicită sprijinul și implicarea Catedrei de limba română care, alături de Catedra de limba sârbă și romă, aparține *Catedrei de limbi materne*. În cadrul Departamentului Facultății de Învățători nu funcționează o catedră independentă pentru limba română. Profesorii care țin cursuri în limba română sunt membri ai catedrelor de specialitate ale Facultății din Belgrad.

Concluzii

În viața comunităților umane școala reprezintă calea spre civilizație, iar pasul ei înainte este sinonim cu ascensiunea societății în general. Același rost l-a avut și în cazul comunității românești în discuție. Însă, după întregirea neamului românesc, când o parte din românii bănățeni au rămas la periferia limbii lor materne, importanța școlii devine cu atât mai mare. Aceasta, alături de biserică, și-a asumat nobila misiune de a păstra și cultiva limba română și spiritul identitar, de a crea valori, care să identifice și să afirme cultura minorității naționale române într-o lume a multiculturalităţii şi interculturalităţii.

Purtând în esență specificul contextului socio-cultural și legislativ al statului iugostav și apoi sârbesc, învățământul cu predare în limba română a avut o evoluție vizibilă și continuă, în timp ce începuturile sale se situează într-un trecut îndepărtat.[6] De-a lungul timpului și-a lăsat amprenta asupra formării elitei intelectuale românești, în cadrul căreia recunoaștem nume cunoscute de profesori, istorici, prozatori, poeţi, muzicieni, jurnaliști ...

În mod aparte relevăm faptul că, cele opt decenii și jumătate de existenţă a învățământului pedagogic în limba română, şi de dezvoltare a sa în spiritul toleranţei interetnice şi a convieţuirii, confirmă ataşamentul faţă de valorile universale.

În pofida tuturor vicisitudinilor, istoria învățământului în limba română a fost scrisă la extrema vestică a românității.

BIBLIOGRAPHY

Almăjan (2010): Rodica Almăjan, *Învățământul românesc din Voivodina*, Zrenianin: Institutul de Cultură al Românilor din Voivodina.

Măran, Greoneanț, Cinci (2017): Mircea Măran, Eufrozina Greoneanț, Eugen Cinci, *Românii din Vârşeț*, Vârșeț: Școala de Înalte Studii pentru Educatori „Mihailo Palov", 2017.

Popi (1993): Gligor Popi, *Românii din Banatul Sârbesc*, Panciova, București: Editura Libertatea și Editura Fundației Culturale Române.

Popi, Măran, Spăriosu, Negru, Paser, Cebzan, Lelea, Cinci (2006): G. Popi, M. Măran, T. Spăriosu, A. Negru, V. Paser, V. Cebzan, I. Lelea, E. Cinci *Instruirea învățătorilor şi a educatorilor la Vârşeț*, Vârșeț: Visoka škola za obrazovanje vaspitača – Vršac.

Popi (1996): Gligor Popi, *Românii din Banatul iugoslav (1918-1941)*, Timișoara: Editura de Vest.

Spăriosu (1997): Trăilă Spăriosu, *Învățământul primar românesc din Banatul iugoslav în secolul XX*, Panciova: Editura Libertatea.

[6] Se apreciază că cea mai veche școală românească din Banatul Sârbesc de astăzi a fost Școala de zugravi de la Srediștea Mică, fondată de Vasile Diaconovici Loga, în anul 1736. (Almăjan 2010: 15).

THE FIRST WORLD WAR AND THE POLITICAL MAP OF EUROPE

Adrian-Claudiu Stoica
Assoc. Prof. PhD.,University Politehnica of Bucharest

Abstract:The First World War led to the disappearance of the great European empires, the triumph of democracy, but also of nationalism. It has changed the political map of Europe, by the emergence of new states, in accordance with the principle of national self-determination. But these states that wanted to be national had an accentuated multi-ethnic component, which generated instability.

Keywords: the First World War, democracy, nationalism, self-determination, minorities, revisionism.

Cu puțin timp în urmă am comemorat Primul Război Mondial, confruntarea militară care a condus la apariția Europei statelor naționale, ca urmare a dispariției marilor imperii; s-au constituit noi state, iar unele au obținut o importanță sporită pe continent.

La baza tratatelor de pace încheiate în 1919 – 1920 s-a aflat principiul formulat în cadrul Celor 14 puncte de președintele american Wilson: dreptul popoarelor la autodeterminare. Acest principiu venea în întâmpinarea realizării „dezideratelor mișcărilor naționale". Ca urmare, au devenit independente țările baltice, Finlanda și Polonia. Imperiul Austro-Ungar dispărea de pe harta Europei în urma Tratatului de la Saint – Germain – en – Laye (din 10 septembrie 1919) și a Tratatului de la Trianon (din 4 iunie 1920). În urma deciziilor adoptate la Trianon, pe 1 decembrie 1918 avea loc unirea Transilvaniei cu România. Prin Tratatul de la Sèvres (din 10 august 1920) era decis viitorul Imperiului Otoman. Provinciile arabe au cunoscut regimul mandatelor, sub tutela Franței și a Regatului Unit, care și-au asumat sarcina de a le pregăti pentru obținerea statutului de independență. Mandate la de tip „A" priveau provinciile mai dezvoltate, tutela urmând a fi tranzitorie. Tratatul cu Germania, încheiat la Versailles, la 28 iunie 1919, a suscitat cele mai multe discuții și controverse. De asemenea, în ceea ce privește reglementările referitoare la Rusia. Cu privire la Germania, marile puteri victorioase, reprezentate de Clemenceau, Lloyd George și Orlando, s-au pus de accord cu dificultate. Disputa s-a purtat între Franța și Marea Britanie. Germania a fost dezarmată și fracturată, prin crearea „coridorului Danzig", care a revenit Poloniei. Două cantoane de frontieră primea Belgia (respective Eupen și Malmédy), iar Franța recupera Alsacia și Lorena și îi revenea administrarea regiunii Saar, unde urma să se organizeze un plebiscit care să stabilească apartenența în 1935[1].

A avut loc demilitarizarea malului stâng al Rinului, iar regiunea a fost ocupată timp de 15 ani. Au fost stabilite reparațiile de război, deosebit de ridicate, plătite mai ales către Franța. Germania a tergiversate plata datoriilor, fapt care l-a determinat pe Poincaré să decidă ocuparea regiunii Ruhr, la 11 ianuarie 1923, pentru a exercita presiuni asupra statului vecin. A survenit însă criza economică în 1929, ceea ce a dus la întreruperea furnizării reparațiilor. Atitudinea marilor puteri față de Rusia a fost influențată de îngrijorarea referitoare la extinderea Revoluției. Ca urmare, a fost creat un „cordon sanitar", care să mute granițele bolșevismului către est: au fost create statele baltice, a fost extinsă Polonia (în urma

[1] Georges Duby, *Atlas istoric Duby*, București, Corint Logistic, 2015, p. 268.

Tratatului de la Riga din 1921), a avut loc unirea Basarabiei cu România. Au fost internaționalizate mai multe căi fluviale: Rin, Elba, Oder, Dunărea.

Disensiunile apărute în tabăra învingătorilor, ambițiile noilor state ca și ineficiența Societății Națiunilor, au condus către apariția unor acțiuni revizioniste. Din 1919, D'Annunzio a pus pe tapet statutul orașului Fiume, intenționând să îl transforme în stat liber. Italia l-a recuperate în 1924, în urma unui accord încheiat cu Iugoslavia. În 1923, Lituania a anexat Memel. În același an, Turcia a obținut la Lausanne revizuirea Tratatului de la Sèvres, reîncorporând regiuni din Armenia, Kurdistan, teritorii din Tracia orientală și regiunea Smirna[2].

Rusia bolșevică a înlocuit vechiul stat autocratic al țarilor, ca urmare a Revoluției din Octombrie 1917, însă noua structură politică a fost nevoită să înfrunte o serie de pericole, la scurt timp după constituire. Mai întâi, statele Antantei au intervenit direct, pe mare, beneficiind de faptul că Rusia semnase pacea cu Puterile Centrale la Brest – Litovsk, pe 3 martie 1918. În interior, Rusia bolșevică s-a confruntat cu acțiuni contrarevoluționare. Finlanda, țările baltice, Polonia, Ucraina, Basarabia, Transcaucazia (respective Georgia, Azerbaidjan, Armenia) și-au declarant independența. Contrarevoluționarii, care cuprindeau armate albgardiste (însumând cca 500.000 de oameni), au luptat împotriva Armatei Roșii (organizată de Trotki de la 28 ianuarie 1918), cuprinzând aproximativ 5 milioane de oameni. În cele din urmă, Armata Roșie a învins forțele albgardiste. Ultima încercare de obținere a victoriei a fost întreprinsă de ofițerul țarist Wrangel, care a pus în pericol Moscova în iunie-septembrie 1920, fără a avea succes. Astfel, Războiul Civil a luat sfârșit, bolșevicii reușind să înlăture opoziția anarhiștilor, înfrângând, în februarie-martie 1921, insurecția marinarilor din Kronstadt. În aprilie-mai 1920, s-a declanșat în Polonia o contraofensivă, finalizată cu victoria polonezilor (la 15 august), urmată de încheierea Tratatului de la Riga (din martie 1921)[3].

Imperiul Austro-Ungar s-a dezmembrat în noiembrie 1918, Italia preluând Trentino și Istria. S-a constituit Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor, care cuprindea Slovenia, Croația, Bosnia-Herțegovina, Dalmația și Serbia. În partea de nord a fost constituită Cehoslovacia. Dezmembrarea Imperiului Austro-Ungar a fost oficializată prin tratatele de la Saint – Germain –en – Laye din 10 septembrie 1919 și de la Trianon din 10 septembrie 1919. La 18 iulie 1920, ca urmare a unui plebiscit, Polonia a preluat Teschen, regiune aflată în sud-estul Sileziei. Austria a primit Klagenfurt (la 10 octombrie) și Burgenland. La 14 decembrie 1921, Sopron a revenit Ungariei. Plebiscitul organizat la 20 martie 1921 în Silezia Superioară, a dat câștig de cauză Germaniei. Totuși, aceasta a fost nevoită să cedeze Poloniei o treime din această regiune la 20 octombrie. Orașul liber Fiume a fost acordat Regatului Sârbilor, Croaților și Slovenilor, fapt care a nemulțumit Italia. La 12 septembrie 1919, poetul italian D'Annunzio a ocupat orașul și l-a transformat într-un stat independent. Prin Tratatul de la Rapallo a fost recunoscut acest statut, iar în 1924 a revenit Italiei.

Noile state aveau o populație puțin numeroasă și nu dețineau capacitatea de a-și apăra frontierele. În plus, a fost rupt echilibrul economic din Europa Centrală, prin separarea unor regiuni industrializate, precum Boemia, Austria superioară și inferioară, de cele agricole, precum Ungaria și Transilvania. Imperiul Austro-Ungar a reprezentat un success din punct de vedere economic, dar nu și din perspectivă politică, întrucât națiunile componente și-au droit să constituie state naționale, rezultând însă state compozite, la rândul lor niște mici „imperii". În acest spațiu, ca și în Balcani, un decupaj national riguros era imposibil de realizat. De aici au apărut germenii viitoarelor disensiuni. Dintr-o capitală imperială europeană, Viena a

[2] *Ibidem*, p. 269.
[3] *Ibidem*, p. 270.

devenit capitala unui mic stat din centrul Europei. Noul său statut mult diminuat pe arena politică internațională a favorizat apropierea de Germania. La 13 martie 1938, Hitler a pus în practică Anschluss-ul, acesta fiind încă un pas înainte pe drumul declanșării celui de-al Doilea Război Mondial[4].

Cehoslovacia s-a constituit ca urmare a disoluției Imperiului Austro-Ungar în 1918. Țara cuprindea două zone diferite din perspectiva dezvoltării economice: pe de o parte, regiunea cehă (cuprinzând Boemia, Moravia, Silezia), inclusă anterior în Austria, se bucura de o economie industrializată. Regiunea slovacă, ce făcuse parte din Ungaria, era predominant agricolă și mai puțin dezvoltată. Minoritățile reprezentau o bună parte din componența etnică a noului stat: 35% din populație, dintre care 3,2 milioane germani. Guvernul central, alcătuit mai ales din burghezia cehă, a dus o politică centralizatoare, fapt care i-a nemulțumit pe slovaci și germani (mai ales pe proprietarii de societăți industriale). Agitația declanșată de Sudetendeutsche Partei (Partidul German din Sudeți), aflat sub conducerea lui Konrad Henlein, a determinat intervenția Germaniei naziste, în vederea anexării unor regiuni strategice din Boemia, în urma Conferinței de la München din 29 și 30 septembrie 1938. Două revendicări teritoriale au găsit susținere în octombrie-noiembrie 1938, respectiv ale Poloniei, privitoare la regiunea Teschen și ale Ungariei în legătură cu sudul Slovaciei. La 15 martie 1939, statul cehoslovac dispărea de pe harta politică a Europei prin constituirea Protectoratului (German) al Boemiei și Moraviei și apariția unei Slovacii aservite Reich-ului. Țara a fost eliberată în 1945 și a revenit la granițele din 1920, cu excepția Ruteniei și a Ucrainei subcarpatice, preluate de Uniunea Sovietică. Germanii au fost expulzați din regiunea sudetă[5].

La 16 noiembrie 1918, în Transleithania, regiunea maghiară a Imperiului Austro-Ungar, a fost proclamată republica, dar Tratatul de la Trianon i-a adus dezmembrarea. Nu mai puțin de 11 milioane de slavi și români și-au dobândit independența. Statul maghiar rezultat avea o suprafață de 92.000 kilometri pătrați și 8 milioane de locuitori, dar nu îi mai cuprindea pe toți maghiarii, 3 milioane dintre aceștia rămânând pe teritoriile Slovaciei, României și Regatului Sârbilor, Croaților și Slovenilor. Ca urmare a unui plebiscit, statul ungar a pierdut și Burgenland. Datorită acestei stări de fapt, amiralul Horthy a inițiat o politică revizionistă, promovând apropierea de Italia fascistă și Germania nazistă. Datorită colaborării cu cea din urmă, a primit o parte a regiunilor pierdute în 1918 – 1920. Însă, participarea la Al Doilea Război Mondial alături de Germania a condus la revenirea Ungariei, în 1945, la granițele din 1 ianuarie 1938[6].

La sfârșitul Primului Război Mondial, Bulgaria s-a aflat în tabăra învinșilor, împreună cu Germania și Austro-Ungaria. În urma tratatului de la Neuilly, a fost nevoită să retrocedeze Macedonia, anexată de la Serbia în anul 1915, Dobrogea de Sud, luată României în 1916 și Tracia, prin intermediul căreia dobândise acces la Marea Egee. Cu sprijinul Germaniei, a obținut în 1940 Dobrogea de Sud și a instituit „Bulgaria Mare” (prin ocuparea, în anul 1941, a Macedoniei, a portului Kavala și a insulelor Thasos și Samothrace. Prin Tratatul de pace de la Paris din 10 februarie 1947 a revenit la frontierele din 1919, păstrând însă Dobrogea de Sud și Silistra[7].

Sârbii și-au cucerit independența în 1878, după încheierea războiului ruso-turc. În urma Războaielor Balcanice din 1912 – 1913, regatul și-a dublat teritoriul. Atentatul de la Sarajevo din 28 iunie 1914 a adus Serbia și Imperiul Austro-Ungar în stare de război. Ca

[4] *Ibidem*, p. 272.
[5] *Ibidem*, p. 273.
[6] *Ibidem*, p. 274.
[7] *Ibidem*, p. 275.

urmare a înfrângerii celui din urmă, a avut loc unificarea slavilor de sud. La 1 decembrie 1918, s-a constituit Regatul Sărbilor, Croaților și Slovenilor, care în 1929 a primit titulatura de Regatul Iugoslaviei. Germania nazistă a dezmembrat acest stat, eliberat ulterior de Rezistența internă coordonată de Iosip Broz Tito. Din 1948, regatul iugoslav a devenit republică federală în care s-a instaurat „un regim socialist original", care a dus o politică de independență față de Uniunea Sovietică[8].

În urma Primului Război Mondial, România a obținut cele mai importante beneficii, raportat la ce avea, atât în ceea ce privește teritoriul cât și populația. Situația sa fericită poate fi comparată, poate, numai cu a Poloniei, care a reapărut pe harta politică a Europei. Dintr-un mic stat aflat la periferia continentului, România a devenit un stat important în spațiul european. S-a realizat unirea cu teritorii care cunoscuseră dominația austro-ungară și rusă. Intervalul cuprins între cele două războaie mondiale, poate fi împărțit în două perioade: epoca României Mari „ca stat constitutional" și dictatura instituită de Carol al II-lea (1938 – 1940)[9].

După 1989, a fost evocată tot mai mult „perioada de aur" interbelică, aflată în opoziție cu „epoca întunecată" comunistă. De asemenea, perioada interbelică a fost considerate de către mulți români drept „apogeul democrației și al statului de drept", în contextual creării României Mari[10].

În intervalul 1940 – 1989, România a suferit pierderi teritoriale grave (Basarabia, nordul Bucovinei, Ținutul Herța și sudul Dobrogei nefiind recuperate până astăzi). Totodată, a fost pierdută suveranitatea națională, odată cu impunerea regimului comunist ca urmare a intervenției Moscovei. În conformitate cu noua lege fundamentală, Constituția din anul 1923, România era declarată „stat național unitar". Totuși, teritoriile care s-au alăturat statului român în 1918 cunoscuseră o dominație străină îndelungată. Deși legăturile culturale și economice între aceste teritorii nu au lipsit, limba a reprezentat principalul liant. Statul creat în anul 1918 cuprindea și alte etnii, precum maghiari, germani, ruși sau turci, grupuri entice care au deținut dominația în regiunile locuite și de români timp de mai multe secole. De aceea, prin reformele teritoriale - care au fost numeroase - s-a avut în vedere centralizarea teritoriului noului stat. În conformitate cu recensământul din anul 1930, România avea circa 18 milioane de locuitori, dintre care 71% români. Recensământul din 2011 reflectă faptul că România deține 19 milioane de locuitori, 88,6% dintre aceștia fiind etnici români. Prin urmare, se constată un accentuat proces de omogenizare[11].

În intervalul 1918 – 1989, „România aproape că nu a trăit experiența unei democrații libere de tip clasic european occidental", după cum subliniază, cu îndreptățire, istoricul austriac Oliver Jens Schmitt, profesor de istorie sud-est-europeană la Universitatea din Viena[12]. Între 1938 – 1989, România a cunoscut o suită de dictaturi: mai întâi cea regală, apoi cea legionară, urmate de dictaturile militară și comunistă. În perioada 1918 – 1938, România Mare îndeplinea cu dificultate principiile consacrate ale unei democrații funcționale, manipularea alegerilor constituind o practică frecventă[13].

După primul Război Mondial, în interiorul vieții politice a fost reluată confruntarea pentru putere. În domeniul politic s-au produs schimbări însemnate, ce aveau să se amplifice în perioada următoare. Conservatorii, care își disputaseră supremația politică până în timpul războiului, au părăsit definitive ieșicherul politic. În viața politică au apărut partide noi.

[8] *Ibidem*, p. 276.
[9] Oliver Jens Schmitt, *România în 100 de ani: bilanțul unui veac de istorie urmat de un dialog cu Marian Voicu*, București, Humanitas, 2018, p. 19.
[10] *Ibidem*, p. 20.
[11] *Ibidem*, p. 22.
[12] *Ibidem*, p. 24.
[13] *Ibidem*, p. 25.

Partidul Național Român din Transilvania se aflase în avangarda acțiunilor de emancipare a românilor din Ardeal, fiind și cel mai important artizan al actului unirii de la 1 decembrie de la Alba Iulia[14].

Acest partid reunise interesele românilor din Transilvania, fie ei burghezi sau țărani, iar în noile condiții politice create de război și-a propus să devină un partid cu aderenți pe tot teritoriul României. Politicienii din Vechiul Regat, acuzați de oportunism și corupție, nu beneficiau de o imagine favorabilă printre românii din Transilvania. Iar o unificare între Partidul Național Român și Partidul Național Liberal era de neconceput, cele două formațiuni politice fiind conduse de personalități prea puternice pentru a fi dispuse să cedeze întâietatea în conducerea unui partid unic. Deși ambele partide reprezentau interesele burgheziei naționale, nu doar că nu au colaborat pe scena politică, ci, dimpotrivă, au devenit principalii adversari. În consecință, fuziunea se va realiza, în anul 1926, între Partidul Național Român și Partidul Țărănesc din Vechiul Regat, rezultând, Partidul Național-Țărănesc. Partidul va fi dizolvat de comuniști în anul 1947, dar în tot acest timp Ion Mihalache, liderul Partidului Țărănesc, a respectat viziunea lui Maniu, iar doctrina Partidului Național a avut câștig de cauză[15].

Popularitatea câștigată în timpul războiului i-a permis generalului Alexandru Averescu să ajungă la putere în 1920; la scurt timp însă, prin intermediul regelui Ferdinand, Brătianu îl va înlătura.

O altă consecință a războiului a reprezentat-o acutizarea revendicărilor sociale, în perioada 1918 – 1920 desfășurându-se numeroase manifestații muncitorești și greve, inclusiv o grevă generală în 20 – 28 octombrie 1920[16]. Totuși, un partid extremist, cum era, de exemplu, Partidul Comunist din România, a rămas o structură politică periferică în perioada interbelică. Această formațiune politică reprezenta „o sectă de credincioși ai lui Stalin", lipsită de aderență populară. Întrucât promova, în fapt, interesele Moscovei – care își propunea dezintegrarea României – partidul a fost scos în afara legii în anul 1924. Extrema dreaptă era reprezentată de legionari, în 1927 fiind constituită Legiunea Arhanghelului Mihail, care se declara o forță politică anticomunistă, însă reprezenta „o negare a democrației"[17].

În noul cadru politico-social de după unire, executivul Brătianu a trecut la elaborarea unei vaste legislații, în primul rând a unei constituții, după legea fundamental din 1866. Noua Constituție a fost aspru criticată de Partidul Național și Partidul Țărănesc, care evocau accentual pus pe „concepția absolutistă a puterii executive". Constituția din 1923 reunea prevederile legislative ale legii fundamentale din 1866 și reformele aprobate în 1917 la Iași. Era introdus „votul universal egal, direct și secret", creșteau atribuțiile legislativului în relație cu monarhul, fiind proclamate și libertățile cetățenești. Însă, „tradiția" formelor fără fond și-a spus din nou cuvântul: odată ajunse la putere, toate partidele înțelegeau să ignore Constituția, guvernând fără respectarea ei[18].

Aparent, democrația parlamentară a câștigat în întreaga Europă după Primul Război Mondial, cu excepția Rusiei. Dar evoluțiile de după război au condus la creșterea în intensitate a naționalismului, iar liberalismul a intrat într-o criză profundă, rezultatul fiind apariția regimurilor autoritare sau dictatoriale în majoritatea statelor europene.

---

[14] Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român*, Ed a 4-a, rev. și adăug., București, Univers Enciclopedic Gold, 2008, p. 316.
[15] *Ibidem*, p. 317.
[16] *Ibidem*, p. 319.
[17] *Ibidem*, pp. 321-322.
[18] *Ibidem*, pp. 324-325.

BIBLIOGRAPHY

CONSTANTINIU, Florin, *O istorie sinceră a poporului român*, Ed a 4-a, rev. și adăug., București, Univers Enciclopedic Gold, 2008.

DUBY, Georges, *Atlas istoric Duby*, București, Corint Logistic, 2015.

HITCHINS, Keith, *Scurtă istorie a României*, Iași, Polirom, 2015.

HORNE, John (ed.), *State, Society and Mobilization in Europe during the First World War*, Cambridge, 1997.

KERSHAW, Ian, *Drumul spre iad. Europa, 1914-1949*, București, Litera, 2017.

MAZOWER, Mark, *Umbre peste Europa. Democrație și totalitarism în secolul XX*, București, Litera, 2018.

SCHMITT, Oliver Jens, *România în 100 de ani: bilanțul unui veac de istorie urmat de un dialog cu Marian Voicu*, București, Humanitas, 2018.

SCURTU, Ioan, Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, București, Paideea, 1999.

DIGITALISING CULTURAL HERITAGE. THE ECULTFOOD PLATFORM CASE

Petronela Savin
Assoc. Prof., PhD. „Vasile Alecsandri" University of Bacău

Abstract: In this article we aim to present the existing information technology resource, the eCULTFOOD platform, a complex database that includes the results of field research on food practices and traditions in Bacău County, Romania. Also, we present a projection of the development of the platform, both in terms of the increase of functionalities and of the extension of the types of contents. The new eCULTFOOD technology would take the form of a database containing the results of field research, archives and libraries on food practices and traditions in Moldavia. The platform will make accessible the discourse on food, preparation techniques and food behaviors that the Moldavian communities assume as an integral part of their cultural heritage, giving them identity and continuity, in the context of the accelerated dynamics of society.

Keywords: food, cultural heritage, eCULTFOOD platform, Romania.

0. Digitisation and ethnological field research

The mutations that have occurred in today's society require a rethinking of ethnological field research. Urbanization, globalization, migration, expansion of the media and the Internet have given new forms to the need for integration, affirmation of identity, leading to the reconfiguration of the idea of land in the case of ethnological research. Other environments (urban, semi-urban, socio-professional groups, socially marginalized groups, ethnic minorities, diaspora communities, virtual communities) were added to the civilization and popular culture, i.e. the "village world".

The objectives of the ethnological research were recalibrated according to the relation with the research area. From the ethnographic formulas of the 19th century Romanian space, which illustrated the voice of the ethnic community, operating with generalizations of the individual experience at the level of some macromodels, we can now speak of an ethnology of fragments, of daily life, of man as man. The reorientation from the research of the social units towards the intellectual subjectivities is recorded. The interest for illustrating some elements of gender distribution and social status, of interculturality and acculturation has increased. All this happens through the transparency of the collaborative relationship between the actors of the ethnological communication, between the researcher and the informant and the receiving public. The terrain is being built today from the experience of communication, making its mechanisms visible (Timoce-Mocanu 2014: 18).

Field research is now under other auspices than a few decades ago. The dynamics of the observer (researcher) - observed (subject) relationship has changed under the conditions in which the worlds of the two are, from several points of view, the same: the expectation horizons of today's subjects with respect to what the researcher represents are different, the way in which the subjects build their own vision about tradition and the way they expose it to the researcher is different. Awareness of a supposed value that tradition has today leads to a phenomenon of self-sponsorship (the costuming in "peasants" during the interview, the aesthetic recovery of the peasant technical instrument, i.e. pots, carriages, wheels exhibited in

the households), the marketing of traditions, the need to recognize subjects as connoisseurs / carriers of tradition.

Ethnology today seems to be especially reflective, being concerned with the way in which one can talk about the researched field. The problem of textualizing the ethnological fact has been a concern since the beginning of the discipline. With the anthology *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, vol. I-II (1906-1908), by I. A. Candrea, Ov. Densusianu şi Th. D. Speranția, a true tradition of informer discourse has been created in Romanian research. Today, the increased interest in recovering contextual elements, the communication situation as a whole, the involvement to the point of solidarity, of the researcher in communicating with the informant pose great problems in the transmission of ethnological discourse to the general public (Hedeșan 2015: 8).

Digitizing heritage resources seems to be a solution. The creation of databases with photo, audiovisual and text documents, their accessibility as online resources gives a completely different dimension to ethnological research. In the virtual environment, the relationship between heritage and community acquires other dimensions. It can be reloaded, completed and contextualized. This type of research can involve the community, stimulating it to participate in the valorization of its heritage. The researcher himself has the opportunity to review the field in the virtual environment according to criteria that he cannot follow on the field of reality; other researchers can access online databases and develop their research. The general public has access to research, the informants themselves can upload information online, they can add comments. The researcher, the informant, the public communicating behind an avatar itself modify the research paradigm and reconfigure the idea of field. Digitization seems to be a way of democratizing ethnology and heritage and giving back to the communities of origin. The heritage becomes lived by those who use it, and the heritage becomes a digital exercise in accordance with the current world.

1. The eCULTFOOD platform case

1.1. A cultural food heritage platform

The eCULTFOOD Platform (http://ecultfood.ub.ro) was developed within the frame of the project PN-III-P2-2.1-BG-2016-0390 *The Digitization of the Cultural Food Heritage. The Region of Bacău – eCULTFOOD* (1.10.2016-30.10.2018), project coordinated by "Vasile Alecsandri" University of Bacău, in partnership with the "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi and the Cultural Association "Art-Traditions-Heritage without Borders". The philosophy of this project has started from the premise that in the area of food cultural heritage, more than in any other field, each community has historically accumulated layers of popular knowledge as a result of the interaction with the environment and living conditions, many of these having a proven scientific basis. Thanks to cultural inter-generation transmission, traditional knowledge acquires its character of historical continuity in resource use practice. Their rediscovery does not contradict the idea of progress, but, on the contrary, it includes it. Thus, the eCULTFOOD platform shows this legacy reflected by food knowledge and preservation of such knowledge in a cartographic and digital form, a representative corpus of audio-video recorded documents, representing the result of field research carried out with subjects of different generations from Bacău County.

1.2. The research methodology

The eCULTFOOD platform transfered the latest achievements in the field of geolinguistics and cultural heritage studies (*Sprachatlas des Dolomitenladinischen und angrenzender Dialekte*, *Atlas linguistique audiovisuel du Valais romand*, *Atlas lingvistic audiovizual al Bucovinei* and *Local Heritage for Active Turisme in Banat-HERA*, in order to

capitalize the integrated corpus of accessible ethnolinguistic online resources concerning food.

The research methodology was an interdisciplinary one, combining the methods of socio-human sciences with those of information technology. The main method used to value food heritage items is that of the field survey, conducted on the basis of the ethnological experiment, of the semi-direct thematic interview and participant observation (O'Reilly 2005: 84-112). The semi-structured interview has the advantage of providing the interviewee with a certain freedom of communication in relation to a topic controlled by the researcher (Geraud, Leservoisier, Pottier 2001: 42). To elaborate the semi-structured interviews, there was designed an interview guide with 50 theme-related topics on the record of knowledge and practices of traditional food, cooking techniques and recipes. The ethnographic experiment was also used by provoking, first of all, the performance of some recipes. Secondly, after having identified the ethnographic documents related to traditional food in the region of Central Moldavia, experimental field research was conducted in the villages of origin of these documents. Thus, we tried to capture a dynamics of food tradition and, at the same time, to reflect on how the same research methods work in different historical, socio-cultural, theoretical and ideological contexts; in other words, we will be able to reflect upon the degree of dependence of ethnographic discourse on all these contextual factors. This methodology, which is specific to humanities, represents the basis for modeling the resource management process through the IT&C infrastructure, which we will further describe.

1.3. The functional specifications of the eCULTFOOD platform

The infrastructure of the eCULTFOOD platform was provided by Omeka, an open-source, free and flexible content management system. This is a mature project that offers libraries, museums, archives and galleries a free, open source solution for displaying collections online. Moreover, the back-end structure of Omeka makes exhibits and documents highly discoverable and citable. The fact that the platform was designed by librarians, museographers and digital archivists to meet the needs of displaying online collections of audio-video recorded materials was essential in choosing this infrastructure for the eCULTFOOD platform.

The information flows that underlie the modeling of the resources management process through the IT&C infrastructure have imposed a certain design of the platform. The eCULTFOOD database contains records (photos and videos) about traditional nutrition, resulting from field surveys conducted in 34 villages of Bacău County. The resulting photo and video files were edited by inserting text and sound, editing and creating slideshows. All edits were made to facilitate the reception of the records, without undermining the authenticity. The data description of the audio-video recorded speeches was organized in an Excel information matrix, meant to be correlated with the standardized element sets of Dublin Core metadata. The categories according to which the audio-video recorded speeches concerning recipes were organized were related, first of all, to the type of speech generated, but they also took into account the general data of the communication situation. All this data was the basis for modeling the resource management process through the IT&C infrastructure.

2. Upgrading the eCULTFOOD platform to a higher level

At present, the platform comprises 1278 resources, representing audio-video recorded speeches on traditional culinary recipes, taken over by field investigation from 34 villages in Bacău County. Each of these records has a resource file with data-descriptions of the generated speech (recipe type, product type, ingredients, process) and communication status

data similar to an ethnolinguistic inquiry (informant data, researcher data, survey date, geolocation). These data-descriptions of the culinary discourse can generate some complex search-filtering reports. The platform has a correspondent on the *youtube* channel, all the resources being available to the general public. Both from the amount of resources and functionality viewpoints, this technology is, currently, unique in the field of humanities.

Through the following researches we intend to develop the platform in the following directions:

- Increasing the regional representation of the contents, by conducting field research regarding traditional nutrition in all areas with Csango population from Moldavia and uploading the information on the platform

On the eCultFood platform, 8 of the 34 villages where field investigation was conducted have a Catholic Csango population: Gioseni (Gioseni), Galbeni (Nicolae Bălcescu), Somuşca (Cleja), Prăjeşti (Prăjeşti), Faraoani (Faraoani), Pustiana (Pîrjol), Sascut-Sat (Sascut), Oituz (Oituz). In general, the informants are bilingual people, who hold to their identity heritage. Therefore, the audio-video recorded documents are very interesting both from a linguistic and ethnographic point of view. This is the reason why we intend to extend our investigation in other areas of Moldavia with Csango population: Valea Seacă, Valea Mare, Nicolae Bălcescu, Cleja, Gheorghe Doja, Ciucani, Fundu-Răcăciuni, Arini, Luizi-Călugăra, Lespezi, Frumoasa, Târgu-Trotuş, Tuta, Satul Nou, Ferăstrău, Călcâi, Dărmăneşti, Ciugheş, Cădăreşti, Pralea, Coman, Vladnic (Bacău County), Pildeşti, Săbăoani, Traian, (Neamț County), Vizantea Mănăstirească (Vrancea County), Corni (Vaslui County), Răchiteni (Iaşi County).

- Completing the platform with resources concerning the investigated villages that come from the digitization of the ethnographic documents on food heritage, resulting from the linguistic and folklore surveys, conducted through questionnaires at the end of the 19th century (N. Densusianu, B.P. Hasdeu) and during the interwar period (Sextil Pușcariu, Ion Mușlea). This adds a diachronic dimension to our research.

Having identified ethnographic documents on food tradition from the region of Central Moldavia, in archive and library funds, we intend to carry out experimental field research in the villages of origin of these documents.

- Operationalizing, through new technologies and increased expertise, the integrated corpus of the ethnolinguistic resources regarding food through the eCULTFOOD platform

This will be achieved by improving the existing interface, by creating thematic collections and virtual exhibitions and by upgrading the infrastructure of the eCULTFOOD platform at Omeka S (the existing elements will be imported and the new ones will be integrated). This will be made possible through the use of APIs and JavaScript technology in order to create a heritage resources platform, with scientific and community impact. The visual interface will be realized starting from the analysis of the facilities offered by http://www.bacarchive.org.uk or http://www.arquivosaoroque.com.br/acervo/ .

- Increasing the accessibility and the visualization of the heritage resources by interrelating the eCULTFOOD platform with Europeana Collections (https://www.europeana.eu/portal/en)

In order to achieve this goal, we aim to increase the database visibility by interacting with the Europeana Collections integrated platform. For this purpose, the informational flows of the eCULTFOOD database have been organized according to the Dublin Core Metadata system, which ensured the compatibility of the resources through the IT&C infrastructure with other resources at the European level. The integration of the platform's resources into Europeana

would bring us more visibility at the European level where, unfortunately, Romania is still under-represented.

We aim to develop the eCULTFOOD platform, both in terms of increasing its functionalities and expanding its types of content, so as to extend its impact exponentially on the scientific community and the general public.

3. eCULTFOOD – The platform of the future

We consider that the eCULTFOOD technology will take the form of a complex database, which will include the results of archive, library and field research concerning food practices in Central Moldavia. The most important novelty of this database will be that the material collected is, first of all, the discourse related to the elements of food heritage. In the context of the accelerated dynamics of modern society, the database provides a sense of continuity and identity. Corroborating an interview guide appropriate to documenting traditional food culture elements with a syncretic digital technique (audio-video/photo) to collect ethno-linguistic and ethnographic material will enable the creation of interactive multimedia document databases that will eventually turn the eCULTFOOD platform into a resource that can facilitate innovative approaches in the field of linguistic and ethnographic research. The eCULTFOOD platform will also be a resource of educational, as well as socio-economic value. This practical (and tangible) aspect of the research, with openings towards non-specialists (or not necessarily linguists, ethnologists) illustrates how a study in the field of humanities, for which it is often difficult to formulate a social (not to mention an economic) relevance respects the principle of *public utility*, as formulated by Eugeniu Coșeriu.

BIBLIOGRAPHY

Bergfløt Amilien et alii 2012: Sigurd Bergfløt, Virginie Amilien, Silje E. Skuland, *Nordic Food Culture(S) – Thoughts and Perspectives by Way of Introduction*, în „Anthropology of Food" 7 (https://aof.revues.org/7296, accesat pe 10.12.2019)

Brulotte, Di Giovine 2016: Ronda L. Brulotte, Michael A. Di Giovine, *Edible Identities: Food as Cultural Heritage*, Routledge.

Cannarella, Piccioni 2011: Carmelo Cannarella, Valeria Piccioni, *Traditiovations: Creating innovation from the past and antique techniques for rural areas*, „Technovation", 31, pp. 689-699.

Coşeriu 1994: Eugen Coşeriu, *Prelegeri şi conferinţe* (1992-1993), Supliment la „Anuarul de lingvistică şi istorie literară" al Institutului de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, XXXIII, 1992-1993, seria A., Lingvistică.

Fischler, Masson 2008: Claude Fischler, Estelle Masson, *Manger, Français, européens at américains face à l'alimentation*, Paris, Odile Jacob.

Hedeșan 2015: Otilia Hedeșan, *Fplclorul. Ce facem cu el*, Timişoara, Editura Universității de Vest

Lupescu 2000: Mihai Lupescu, *Din bucătăria ţăranului român*, prefaţă de Radu Anton Roman, studiu introductiv şi bibliografie de Maria Rafailă, postfaţă de Antoaneta Olteanu, Editura Paideia, Bucureşti.

Goody1982: J. Goody, *Cooking, Cuisine, and Class: A Study in Comparative*, Sociology Cambridge.

Handayani, Prawito 2009: I.P.,Handayani, P. Prawito, *Indigenous soil knowledge for sustainable agricultura*.Sociology, Organic Farming, Climate Change and Soil Science, 3, pp. 303-317.
Lévi-Strauss 1995: Claude Lévi-Strauss, *Mitologice. I. Crud şi gătit*, traducere şi prefaţă de Ioan Pânzaru, Bucureşti, Editura Babel
Mușat 2015: Nicoleta Mușat, *Digitalizarea patrimoniului imaterial*, în Rodica Colta (coord.), *Populaţii şi patrimoniul imaterial euroregional. De la stratul cultural profund la tradiţii locale vii*, Editura Etnologică, București.
Milică, Guia 2017: Ioan Milică, Sorin Guia, *Rețete culinare oralitate și scripturalitate*, „Diacronia", 5.
Noresah, Zuraini 2011: Noresah Mohd Shariff, Zuraini Zakaria, *Digital Mapping of Intangible Cultural Heritage: The Case of Traditional Food,* in International Journal of the Humanities, Vol. 8 Issue 11, p. 69-74.
O'Reilly 2005: Karen O'Reilly, *Ethnographic methods*, Routledge, London&New York.
Savin, Nedeff et alii 2016: Petronela Savin, Valentin Nedeff, Cosmina Timoce-Mocanu, Luminiţa Drugă, *Digitalizarea patrimoniului cultural alimentar al judeţului Bacău. Aspecte metodologice*, „Caietele ASER", nr. XIII/2016, p. 103-111.
Știucă 2009: Narcisa-Alexandra Știucă, „Alimentaţie tradiţională", în Ispas, Sabina (coord.), *Patrimoniul Cultural Imaterial din România*. Repertoriu I, Comisia Națională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, CIMEC-Institutul de Memorie Culturală, București.
Timoce-Mocanu 2014: Cosmina Timoce-Mocanu: „Șapte sute șaptezeci şi cinci de autori în căutarea unui personaj: Arhiva de Folklor a Academiei Române", în Ion Muşlea, *Schimburi epistolare cu respondenţii la chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române*, vol. I. A-L, p. 11-83.

A PSYCHO-PASTORAL APPROACH OF THE MEANING OF 'A CHRISTMAS STORY' BY PAULO COELHO

Maria Dorina Paşca
Assoc. Prof. PhD., UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureş

Abstract: Known to lovers of written and unwritten word, read or reread, understood or misunderstood, applauded or hollowed out, known or unknown, Paulo Coelho (n. 1947) remains and is a landmark of what is represented today in literature, the story, the storyteller being the author Brazilian.
Making his own way to Santiego de Compostella, the joy and affective feeling, Paulo Coelho confesses to us every year, giving us a Christmas Story, which reminds us to be kind, altruistic, tolerant, accepted and close to those for who a simple gesture, smile, comfort or embrace breaks barriers, releasing the emotion of dedication and blessing.
In this context and starting from the idea of approaching the author and from the perspective of his message with the burden of the psycho-pastoral mark, The Christmas Story undoubtedly refers to all that is good in us, giving us the chance and the opportunity to discover and rediscover the magic of winter holidayswhile being stardust and the Milky Way.

Keywords: story, Christmas, psycho-pastoral, emotion, rediscovery

Cunoscut iubitorilor de cuvânt scris şi nescris, citit sau recitit, înţeles sau neînţeles, aplaudat sau hulit, cunoscut sau necunoscut, Paulo Coelho(n1947-) rămâne şi este un punct de reper a ceea ce reprezintă azi în literatură-povestirea-povestitorul fiind autor brazilian.

Stilul său inconfundabil de povestitor, face ca abodarea sa să fie destul de dificilă din perspectiva cititorului ce e nevoit a se înarma cu răbdare şi dorinţă de cunoaştere, deoarece autorul, abordând variate subiecte în scrierile sale, cere îngăduinţă şi pricepere în a se înţelege mesajul, acesta reflectând viaţa spirituală în special făcând invariabil în acest caz, totul posibil.

Pornind de la experienţele personale vizând lumea şi înţelesul ei, Santiago de Compostella, fiind un reper, Paulo Coelho ne dezvăluie de fapt propria noastră abodare a Eu-lui: „Oricum te-ai simţi, scoală-te în fiecare dimineaţă şi pregăteşte-te să-ţi răspândeşti lmina"(Manuscrisul găsit la Acra-2012), aşteptandu-ne parcă să-i...răspundem.

O astfel de lumină a interiorizării trăirilor afective, ne-o mărturiseşte Paulo Coelho în picăturile şi lacrimile sale de cradinţă, dăruindu-ne câte o **Poveste de Crăciun** în fiecare an, reamintindu-ne să fim buni, altruişti, toleranţi, acceptaţi, apropiaţi de/cu cel/cea/cei pentru care simplul gest, zâmbet, mângâiere sau atingere, sparge bariere eliberând emoţia ajunsă la cotele de ... dar, dăruire şi binecuvântare ştiind că aceasta vine/aparţine din suflet/sufletului şi nu din...mall.

În acest context şi pornind de la ideea de a aborda autorul şi din perspectiva mesajului său cu încărcătura mărcii psiho-pastorale, **Poveste de Crăciun** face indubitabil trimitere la tot ceea ce este bun în noi, dăruindu-ne şansa, a câta oară, de a descoperi sau redescoperi magia sărbătorilor de iarnă ea fiind pulberea de stele şi Calea Lactee.

De asemenea, pentru a înţelege elementul cogniscibilităţii scrisului său, e necesar a porni de la :

- Personaje-copil, bătrân, înţelept, rege, sărac, bogat etc
- Spaţiu-casă, pădure, biserică, drum etc
- Timp-tinereţe, bătrâneţe, real, ireal etc
- Mesaj-cogniscibil, indescifrabil etc

astfel încât abordarea itemilor menţionaţi, să dea posibilitatea conturării amprentei personale în raportarea la conştient, subconştient şi/sau inconştient, neuitând că în unele situaţii „ Nu raţiunea, ci inima cunoaşte drumul!”(Paşca MD-2019)

De aceea, implicarea metaforei în a descoperi spiritualitatea din noi, face ca abordarea din partea autorului să fie una, în accepţia unora, atipică, mesajul psiho-pastoral fiind evident şi apreciat totodată.

În acest context, pentru a ajunge la **Poveste de Crăciun,** ne vom opri asupra textului-**Povestea creionului**, de acelaşi autor, unde copilul şi bunicul îşi transmit unul altuia valorile universale ale vieţii făcându-ne părtaşi lor.

Povestea creionului

Copilul îşi privea bunicul scriind o scrisoare. La un moment dat întrebă:

-Scrii o poveste care ni s-a întâmplat nouă? Sau poate o poveste despre mine?

Bunicul se opri din scris, zâmbi şi-i spuse nepotului:

-E adevărat, scriu despre tine. Dar mai important decât cuvintele este creionul cu care scriu. Mi-ar plăcea să fii ca el, când vei fii mare.

Copilul privi creionul intrigat, fiindcă nu văzuse nimic special la el.

-Dar e la fel ca toate creioanele pe care le-am văzut în viaţa mea!

-Totul depinde de felul cum priveşti lucrurile. Există cinci calităţi pe care, dacă reuşim să le menţinem, vom fi întotdeauna un om care trăieşte în bună pace cu lumea.

Prima calitate: poţi să faci lucruri mari, dar să nu uiţi niciodată că există o mână care ne conduce paşii. Pe această mână o numim Dumnezeu şi el ne conduce totdeauna conform dorinţei lui.

A doua calitate: din când în când trebuie să mă opresc din scris şi să folosesc ascuţitoarea. Asta înseamnă un pic de suferinţă pentru creion, dar până la urmă va fi mai ascuţit. Deci, să ştii să suporţi unele dureri pentru că ele te vor face mai bun.

A treia calitate: creionul ne dă voie să folosim radiera pentru a şterge ceea ce era greşit. Trebuie să înţelegi că a corecta un lucru nu înseamnă neapărat ceva rău, ceea ce este neapărat e necesitatea de a ne menţine pe drumul drept.

A patra calitate: la creion nu este important lemnul sau forma lui exterioară, ci mina de grafit din interior. Tot aşa, îngrijeşte-te de ceea ce se întâmplă înlăuntrul tău.

Şi în sfârşit, a cincea calitate a creionului : lasă întotdeauna o urmă. Tot aşa, să ştii, că tot ce faci în viaţă va lăsa urme, astfel că trebuie să încerci să fii conştient de fiecare faptă a ta.

Se ştie că **rugăciunea**, are menirea de a transmite **acel ceva, acolo, Lui**, astfel încât forma şi învelişul să primeze ca fiind matricea spirituală atunci când ea vine din suflet de copil. Practic, cea mai citită şi cunoscută **O poveste de Crăciun(2002)** surprinde puterea cuvântului întru credinţă, atunci când... literele-s rugăciune şi se roagă Ţie, Doamne.

O poveste de Crăciun

Credinţa e la fel de vie în inimile oamenilor, zise preotul la vederea bisericii pline. Erau muncitori, locuitori ai cartierului celui mai sărac din Rio de Janeiro, strânşi acolo în noaptea aceea cu un singur scop: liturghia de Crăciun.

Se simţi nespus de întări sufleteşte. Cu pasul plin de demnitate, veni în centrul altarului.

-a, b, c, d...

Solemnitatea slujbei părea a fi fost tulburată de un copil. Asistenţii se uitară îndărăt oarecum incomodaţi. Vocea continuă însă:

-a, b, c, d...

-încetează!- zise preotul.

Copilul se trezi parcă din transă. Aruncă în juru-i o privire temătoare şi se îmbujoră tot de ruşine.

-ce faci? Nu vezi că ne tulburi rugăciunile?

Copilul lăsă capul în jos şi câteva lacrimi îi lunecară pe obraji.

-unde e mama ta? Nu te-a învăţat cum să urmăreşti liturghia?

Cu ochii în pământ, copilul răspunse:

-iertaţi-mă, părinte, nu m-a învăţat nimeni să mă rog. Am crescut pe stradă, fără tată şi fără mamă. Pentru că este Crăciunul, simţeam nevoia să stau de vorbă cu Dumnezeu. Nu ştiu însă ce limbă înţelege El şi de asta spun doar literele pe care le cunosc. M-am gândit că acolo, sus, în cer, El ar putea să ia literele astea şi să alcătuiască din ele cuvintele şi frazele care i-ar fi pe plac.

Copilul se ridică în picioare.

-plec-zise el. Nu vreau să-i deranjez pe cei care ştiu atât de bine cum să vorbească cu Dumnezeu

-vin-o cu mine- îi răspunse preotul.

Îl luă de mână pe copil şi-l conduse la altar. Apoi li se adresă credincioşilor.

-în noaptea aceasta, înainte de liturghie, vom înălţa o rugăciune specială. Îl vom lăsa pe Dumnezeu să scrie singur ceea ce doreşte să audă.fiecare literă va corespunde unui moment de peste an, când vom izbuti să facem o faptă bună, să luptăm cu tot curajul ca să ne împlinim un vis sau să rostim o rugăciune fără cuvinte. Şi-i vom cere să pună în ordine literele vieţii noastre. Vom cere în inimile noastre ca acele litere să-i îngăduie să formeze cuvintele şi frazele care Îi pot fi Lui pe plac.

Cu ochii închisi, preotul începu să recite alfabetul. Şi, la rându-i, întreaga biserică repetă:

-a, b, c, d...

Nu ne-am propus a analiza nici mesajul şi/sau metafora, ci doar să surprindem modul în care, cu măiestria-i cunoscută, autorul Paulo Coelho, punctează subiectul abordându-l din perspective psiho-pastorale. Astfel, **Povestea Crăciunului-2005** suprinde prin ştiinţa şi inocenţa neştiinţei iubirii, punând în talere:

- Bunătatea şi răutatea
- Viaţa şi moartea
- Iubirea şi ura
- Iertarea şi uitarea
- Bucuria şi supărarea
- Dărnicia şi zgârcenia

făcând din următoarea narare, o lecţie de luare aminte la ceea ce se sădeşte în sufletul unui copil, trăiri şi sentimente, emoţia primând şi manifestându-se în cunoştinţă de cauză sau nu.

Sandalele lui Jose

Cu foarte mulţi ani in urmă, atât de mulţi încat le-am pierdut şirul, trăia într-un orăşel din sudul Braziliei un copil de vreo 7 anişori, pe nume Jose. Îşi pierduse părinţii încă de mic şi fusese adoptat de o matuşă zgârcită, care, deşi avea o grămadă de bani, nu cheltuia aproape nimic cu nepotul ei. Jose, care nu cunoscuse niciodata iubirea, credea ca aşa era viaţa şi nu se supară.

Cum locuiau într-un cartier de oameni avuţi, mătuşa l-a obligat pe directorul şcolii să-l accepte pe nepot cu o plată de numai o zecime din taxa obişnuită, ameninţând ca dacă nu-l primeşte îl reclamă prefectului.

Directorul n-a avut încotro, dar ori de cate ori putea le cerea profesorilor să-l umilească pe Jose, sperând ca o să se poarte urât şi astfel ar avea un motiv să-l dea afară. Dar Jose, care nu cunoscuse niciodata iubirea, credea ca aşa era viaţa şi nu se supara.

Jose nu cunoştea iubirea

Veni noaptea de Crăciun. Toţi copiii au fost duşi să asiste la slujbă într-o biserică îndepartată, din afara oraşului, pentru ca preotul lor era plecat. Pe drum, baieţii şi fetele sporovăiau despre ce aveau să găsească lângă pantofii lor a doua zi de dimineata: hainuţe la modă, jucarii scumpe, ciocolată, patine sau biciclete.

Erau frumos îmbracaţi, cum se obişnuieşte în zilele de Srbătoare, cu excepţia lui Jose, care rămăsese tot în zdrenţe, cu nişte sandale rupte si prea mici (matuşa i le dăduse când avea 4 ani şi-i spusese ca are să primească altele doar cand va împlini 10).

Câţiva copii l-au întrebat de ce era atât de neîngrijit, spunând că le era ruşine că au un coleg care se îmbrac şi se încalţă aşa. Dar cum Jose nu cunoştea iubirea, nu le luă în seamă întrebările.

Cu toate astea, când intră în biserică şi auzi orga, văzu luminile aprinse, oamenii îmbracati cu ce aveau ei mai frumos, familiile reunite, parinţii îmbrăţisându-şi copiii, Jose se simţi cel mai oropsit de pe pământ.

După împărtăşanie, în loc să se întoarcă acasă împreuna cu grupul, se aşeză pe pragul capelei si incepu să plângă; chiar daca nu cunoştea iubirea, înţelegea acum ce înseamnă să fii singur, lipsit de apărare, părăsit de toţi.

Dar in clipa urmatoare văzu un copil lângă el, desculţ, părând la fel de amărât ca şi el. Nu-l văzuse până atunci şi se gândi că umblase mult pe jos ca sa ajunga acolo. Îşi spuse: `Pe băiatul ăsta trebuie că-l dor rău picioarele. O să-i dau una din sandalele mele, in felul acesta îi uşurez mcar o jumatate din suferinţă`. Pentru că, deşi nu cunoştea prea bine iubirea, Jose cunoştea suferinţa şi nu voia ca alţii să simtă acelaşi lucru.

Puterea şi sensul iubirii

Îi lăsă o sanda copilului şi se duse acasă cu cealaltă; din când în când o punea in celălalt picior, ca să nu se rănească prea tare in pietrele de pe drum. Cum ajunse acasa, matuşa văzu ca nepotul îşi pierduse o sanda şi-l ameninţă: dacă nu avea s-o găsească până a doua zi, o să fie aspru pedepsit.

Jose se duse la culcare înfricoşat, fiindcă ştia pedepsele pe care i le aplica matuşa din când în când. Toată noaptea a tremurat, n-a putut închide un ochi şi, când tocmai reuşise să aţipească, auzi voci în salon.

Mătuşa intră ca o vijelie în cameră întrebându-l ce se întâmplase. Încă buimac de somn, Jose merse în salon şi descoperi că sandaua dată acelui copil se afla in mijlocul încăperii, acoperită de tot felul de jucării, biciclete, patine si hăinuţe. Vecinii strigau că fuseseră furaţi de la propriii lor copii, care nu mai găsiseră nimic in pantofi când se sculaseră.

Atunci apăru, gâfâind, preotul de la biserica unde fuseseră copiii; pe pragul capelei aparuse statueta copilului Iisus îmbracat în aur, dar încălţat numai cu o sanda. Se facu

imediat linişte, comunitatea începu să-L slăvească pe Dumnezeu şi minunile Lui, mătuşa izbucni în lacrimi şi îşi ceru iertare. Iar inima lui Jose fu cuprinsă de puterea şi sensul iubirii.

Anul **2006** aduce ca **Poveste de Crăciun** pe cea a celor trei cedri ca punct de plecare în a cunoaşte:

- Ce aştepţi
- Ce-ţi doreşti
- Ce ajungi
- Ce ţi se poate întâmpla

visul putând deveni realitate, doar drumul este uneori mai insinuos, totuşi rezultanta în unele situaţii, te poate surprinde plăcut sau mai puţin plăcut, elementul surpriză/neaşteptat primând.

E important să visăm, să ne dorim acest lucru? Cu siguranţă că da, important fiind raportul dintre:

- Real şi ireal
- Implicare şi neimplicare
- Aşteptare şi rezultat
- Adevăr şi minciună
- Reuşită şi eşec

povestea ce urmează, desluşind aceste mreje ale dorinţei şi putinţei, conjugând verbele „ a vrea” şi „a putea” la timpul cerut de... vreme, căci uneori, e...devreme, vremea.

Poveste de Crăciun

O veche și cunoscută legendă povestește că în mândrele păduri de odinioară ale Libanului s-au născut trei cedri. După cum știe toată lumea, cedrii au nevoie de mult timp ca să crească și acei copaci au petrecut veacuri îndelungi cugetând la viață, la moarte, la natură, la oameni.

Au fost de față la sosirea unei expediții din Israel, trimise de către Solomon, iar mai apoi au văzut pământul acoperit de sânge în timpul bătăliilor cu asirienii. I-au cunoscut pe Iezebel și pe profetul Ilie, dușmani de moarte. Au fost martori la născocirea alfabetului și-au fost uluiți de caravanele care treceau, cu poveri de pânzeturi colorate.

Într-o bună zi s-au hotărât să discute despre viitor.

— După toate câte am văzut – zise primul cedru –, vreau sa fiu prefăcut în tronul celui mai puternic împărat de pe pământ.

— Mie mi-ar plăcea să fac parte din ceva care să preschimbe pentru totdeauna Răul în Bine, comentă cel de-al doilea.

— În ce mă privește, aș vrea ca oamenii, ori de câte ori mă vor privi, să se gândească la Dumnezeu – a fost răspunsul celui de-al treilea.

S-a mai scurs o vreme și s-au ivit niște tăietori de lemne. Cedrii au fost tăiați și încărcați pe o corabie ca să fie duși departe.

Fiecare dintre copacii aceia avea o dorință, dar realitatea nu întreabă ce-ar avea de făcut cu visele; primul a slujit la construirea unui adăpost pentru vite, iar prisoasele i-au fost folosite ca să proptească fânul. Al doilea copac a devenit o masă foarte simplă care a fost vândută apoi unui negustor de mobile. Întrucat lemnul celui de-al treilea copac nu și-a găsit cumpărători, a fost tăiat și stivuit în depozitul unui mare oraș.

Nefericiți, ei se tânguiau: „Lemnul nostru era frumos, dar nici unul nu și-a găsit ceva frumos ca folosință.”

S-a mai scurs o vreme și, într-o noapte spuzită de stele, o pereche care nu-și putuse găsi nici un loc unde să se oploșească, s-a hotărât să-și petreacă noaptea în staulul ce fusese construit din lemnul primului copac. Femeia striga în durerile facerii și în cele din urmă a născut chiar acolo, așezându-și pruncul în fânul și printre lemnele care-l sprijineau.

În aceeași clipă, primul cedru a înțeles că visul îi fusese împlinit: acolo era cel mai mare dintre toți împărații pământului.

Ani de zile după aceea, într-o casă modestă, mai mulți bărbați s-au așezat în jurul unei mese care fusese făcută din lemnul celui de-al doilea cedru. Unul dintre ei, înainte de a începe ceilalți să mănânce, a spus câteva cuvinte despre pâinea și vinul pe care le avea în față.

Și ce de-al doilea cedru a înțeles în aceeași clipă că el susținea nu doar un pahar și o bucată de pâine, ci legământul dintre om și Dumnezeire.

A doua zi au fost scoși două dulapuri din cel de-al treilea cedru și așezați sub formă de cruce. Au proptit-o într-o fundătură și după câteva ceasuri au adus un bărbat crunt rănit și l-au pironit pe lemnul ei. Îngrozit, cedrul își plângea moștenirea barbară pe care i-o lăsase viața.

Nu trecuseră nici trei zile, și cel de-al treilea copac și-a înțeles totuși menirea: bărbatul care fusese bătut în cuie pe el era acum Lumina care lumina totul. Crucea înjghebată din lemnul lui nu mai era un simbol al torturii, ci se preschimbase într-un semn de victorie.

Cum se întâmplă totdeauna cu visele, cei trei cedrii din Liban și-au văzut împlinindu-li-se soarta dorită -, dar nu așa cum își închipuiseră ei că avea să fie.

Continuând periplul nostru narativ, vom descoperi alte şi alte calităţi morale precum:

- Bunătatea
- Iubirea
- Armonia
- Dragostea
- Speranţa

ce pot clădi în timp, trăsături caracteriale menite a sublinia, pentru a câta oară, lucrarea lui Dumnezeu, mărinimia şi smerenia, dorindu-ne a le avea şi noi aproape, desăvârşindu-ne.

Povestea de Crăciun-**Jonglerul(2007)** întăreşte spusa celor anterioare, lăsând magia sărbătorilor să ne cuprindă, dar dăruind, din dar...

Jonglerul

O legendă medievală spune că, în ţara care poartă azi numele de Austria, trăiau un bărbat şi o femeie care aveau un copil. Familia Burkhard era chemată, de Crăciun, să-i distreze pe oameni recitând poezii, cântând baladele trubadurilor si făcând scamatorii. Niciodată nu le rămâneau însă suficienţi bani ca să-şi cumpere unul altuia cadouri, aşa că tatăl îi zicea fiului său:

- ştii de ce sacul lui Moş Crăciun nu rămâne niciodată gol, deşi sunt foarte mulţi copii? Pentru că nu are în el doar jucării, ci şi multe alte lucruri pe care trebuie să le dăruiască oamenilor: „daruri invizibile". Astfel, într-o familie nefericită, încearcă să aducă înţelegere şi armonie în noaptea sfântă a creştinătăţii. Acolo unde lipseşte dragostea, seamănă credinţă în inimile copiilor. Acolo unde viitorul se arată întunecat şi nesigur, aduce speranţă. În cazul nostru, după ce Moş Crăciun trece pe la noi, suntem fericiţi că trăim şi că le putem aduce bucurie oamenilor prin ceea ce facem. Să nu uiţi asta niciodată!

Dupa ceva vreme, când fiul lor deja nu mai era un copil, s-a întâmplat ca drumurile să îi ducă pe cei trei în oraşul Melk. S-au oprit în faţa abatiei, a cărei construcţie abia fusese încheiată.

- Tată, mai ţii minte că mi-ai vorbit, cu mulţi ani în urmă, despre darurile invizibile ale lui Moş Crăciun? Cred că mi-a dat şi mie unul: chemarea de a deveni preot. Să nu te superi, dar aş vrea să fac acum primul pas ca să mă apropii de visul meu.

Cu toate că ar fi avut nevoie de ajutorul fiului lor, parinţii l-au înteles şi i-au respectat dorinţa. Au bătut la uşa mânăstirii, iar călugării i-au întâmpinat cu multă căldură şi l-au primit pe tânărul Burkhard ca novice.A venit şi Ajunul Crăciunului. Chiar in acea seară, în Melk s-a întamplat o minune: Fecioara Maria, cu Pruncul Iisus în braţe, a sosit la mânăstire. Plini de mândrie, călugarii s-au aşezat la rând în faţa ei, vrând să-i arate credinţa şi bucuria lor. Unul dintre ei i-a aratat frumoasele picturi ce decorau lăcaşul, altul i-a adus o Biblie, al carei proces de transcriere şi ilustrare a durat o sută de ani, iar altul i-a spus toate numele sfinâţilor.Ultimul era tânărul Burkhard, care-şi aştepta rândul plin de nerabdare. Cum parinţii lui erau oameni simpli, singurele lucruri pe care le invatase de la ei erau câteva scamatorii şi jonglerii. Călugării ştiau asta şi, când i-a venit şi lui rândul, au vrut să pună capăt ceremoniei, gândindu-se ca fostul scamator oricum nu putea avea nimic important de spus sau de arătat, ba chiar era posibil să strice plăcuta impresie lasată de ei. Numai că, in adâncul sufletului său, băiatul simţea nevoia de a le da ceva din sine lui Iisus şi Fecioarei. Ruşinat, sub privirile dezaprobatoare ale celorlalti călugări, a scos nişte portocale din buzunar: le arunca în aer şi le prindea, făcându-le să zboare prin aer, în formă de cerc, aşa cum făcea când mergea cu familia prin târguri.Copilul Iisus, aşezat în poala mamei, a început să bată din palme de bucurie, iar Fecioara i-a întins Pruncul tânărului Burkhard, lăsându-l să-L ţină în braţe o clipă.

Legenda se încheie spunând că, datorită acestei minuni, la fiecare două sute de ani, un nou Burkhard bate la uşa Abatiei Melk, e primit şi, tot timpul cât se află acolo, ,,darurile invizibile" schimbă inimile tuturor celor care îl cunosc.

Nu ştim dacă Paulo Coelho dăruieşte scriind şi astăzi **Poveşti de Craciun**, cert rămâne faptul că ele înnobilează prin mesajul transmis cu atâta acurateţe, decenţă şi respect cititorului, încât acesta va rămâne multă vreme ancorându-se la vorbele înţelepte şi pline de învăţătură citite şi/sau povestite într-o iarnă şi nu numai, ele neavând... anotimp.

Având ca puncte de reper, poveşti scrise sau nescrise, povestite sau repovestite, autorul reuşeşte să facă din propria poveste-fiinţa vie- magia dorinţei de a trăi şi a se bucura răsplătind:

- Munca
- Sârguinţa
- Sacrificiul
- Perseverenţa
- Implicarea
- Reuşita,

având cateodată impresia că personajul e lângă noi, că existenţa lui este o certitudine, parcă şoptindu-ne că, Paşca MD (2019):

- Zgomotul nu face bine, iar binele nu face zgomot.
- Când ai mai mult decât îţi trebuie, lungeşte masa, nu înălţa gardul.

Poveste de Craciun-2008 depune mărturie prin spusa spusă celor amintite anterior, lăsând cititorului privilegiul de a găsi ascunsa-i povaţă, decodificând astfel mesajul celor citite.

Poveste de Craciun

Ca întotdeauna, în ajunul Crăciunului, regele îl invita pe prim-ministru să facă o plimbare împreuna. Îi placea sa vada cum erau împodobite străzile – mai mult pentru a evita cheltuielile excesive decât pentru a se bucura de ceea ce vedea. Cei doi se deghizară, ca de obicei, îmbrăcând haine de negustori de pe alte meleaguri.

Se plimbară prin centru, admirand ghirlandele luminoase, brazii, lumânările aprinse pe scările caselor, magazinele de cadouri, barbaţii, femeile şi copiii care plecau de acasă, grăbiţi să se întâlnească cu rudele şi să sărbătorească în noaptea aceea în jurul unei mese îmbelşugate.

Pe drumul de întoarcere trecură prin cartierul cel mai sărac. Acolo totul arăta complet diferit. Fără lumini şi lumânări, fără mireasma plăcută a mâncărurilor îmbietoare. Pe stradă nu era aproape nimeni şi, ca în fiecare an, regele îi spuse ministrului său că trebuie făcut ceva pentru săracii din regat. Prim-ministrul dădu afirmativ din cap, ştiind că în scurt timp planul acela avea sa fie uitat şi îngropat în birocraţia de zi cu zi, aprobarea bugetului, întâlniri cu demnitarii străini.

Când, deodată, observară că din una dintre casele cele mai sărăcăcioase se auzea muzica. Prin crăpaturile din lemnul putred se putea vedea înauntrul cocioabei. Acolo se petrecea ceva cu totul neobişnuit: un bătrân într-un scaun cu rotile care părea a plânge, o tânără complet cheală care dansa şi un tânăr cu ochi trişti care cânta la tamburină un cântec popular.

– Hai să vedem ce se petrece aici, zise regele. Bătu la uşă. Tânărul se opri din cântat şi se duse să deschidă.

– Suntem negustori şi cautam un loc unde să dormim. Am auzit muzică, am văzut că nu v-aţi culcat şi am vrea să ştim dacă ne-am putea petrece noaptea aici.

– Domniile Voastre ar trebui să caute un loc într-un hotel din oraş, pentru că noi, din nefericire, nu vă putem ajuta. Deşi aici se cântă, casa asta e plină de tristeţe şi suferinţă.

– Am putea şti de ce?

– Din cauza mea, zise bătrânul din scaunul cu rotile. Toată viaţa am încercat să-mi educ fiul pentru a învăţa caligrafia, ca sa fie şi el copist la palat. Dar anii au trecut şi înscrieri pentru slujba asta nu s-au făcut niciodată. Azi-noapte însa am avut un vis prostesc: se facea ca un înger imi cerea să cumpăr o cupă de argint, fiindcă regele o să mă viziteze, o să bea putin şi o să-i dea o slujbă fiului meu. Apariţia îngerului a fost atât de convingătoare, încat am vrut să fac întocmai cum îmi spusese. Cum nu aveam bani, nora mea s-a dus de dimineaţă la piaţă, şi-a vândut părul şi am cumpărat cupa asta pe care o vedeţi. Acum ei doi încearcă să mă înveselească, cântând şi dansând, pentru că este Crăciunul, dar degeaba.

Regele văzu cupa de argint, ceru să i se dea puţină apă pentru că îi era sete şi, înainte de a pleca, le spuse gazdelor:

– Ce coincidenţă! Adineaori chiar vorbeam cu prim-ministrul şi-mi spunea că înscrierile vor începe săptămâna viitoare.

Bătrânul dădu din cap, fără să se încreadă prea mult în ceea ce auzea, şi-şi luă rămas-bun de la cei doi străini. Dar ziua urmatoare o proclamaţie a regelui putu fi citită în toată ţara: era nevoie de un nou copist la palat. La data anunţată, sala de audienţe era plină de oameni, dornici cu toţii să-şi încerce norocul şi să obţină acea mult râvnită slujbă. Prim-ministrul intră şi le ceru să-şi pregătească foile şi tocurile de scris:

– Iată tema de disertaţie: de ce un bătrân plânge, o femeie cheală dansează şi un tânăr trist cântă?

Şoapte nedumerite străbătură toată sala: nimeni nu ştia ce să aştearnă pe hartie! Doar intr-un colţ, un tanar cu haine jerpelite zâmbi larg şi începu să scrie.

Şi astfel, din poveste de Crăciun în... Poveste, Paulo Coelho aşează în centrul atenţiei sale, viaţa cu şi prin oamenii ei, dezvăluind:

- Conduite
- Atitudini
- Comportamente

ce abordate dintr-o perspectivă psiho-pastorală:

- Ajută
- Informează
- Surprinde
- Acceptă
- Înţelege
- Tolerează
- Împărtăşeşte

dar şi răspunde unor stări şi situaţii în care **diada-om-divinitate**, este prioritară iar experienţa proprie a autorului în acest context, este edificatoare, transformându-se în...**trăiri spirituale**.

Acceptat ca fiind el, Paulo Coelho,e Paulo Coelho şi după părerea noastră orice comentariu e de prisos, iar descoperirea sa ca povestitor pornind de la Poveste de Crăciun este...magie curată, determinându-ne să credem, de ce nu, în Moş Crciun, dar mai ales, în marele privilegiu de a fi...OM, neuitând că numele şi valoarea ne aparţin şi nu sunt nici de lăsat, dar nici de cumpărat, iar a spune o poveste, povestind, chiar şi una personală, e o mare artă.

Deci,... Paulo Coelho...

BIBLIOGRAPHY

Coelho P(2012)-*Manuscrisul găsit la Accra*, Ed. Humanitas, Bucureşti

Paşca MD(2019)-*Texte şi...pretexte*, Ed. Ardealul Tg. Mureş

https://petricamoisuc.wordpress.com/2012/12/28/poveste-de-craciun-de-paulo-coelho/

http://povestiricrestine.ro/poveste-de-craciun-de-paulo-coelho/

http://laurentiusblog.blogspot.com/2008/12/paulo-coelho-poveste-de-craciun.html

http://www.agendainvatatorului.ro/clasa-i/comunicare-in-limba-romana/povestea-creionului-de-paulo-coelho--111

V. HUGO : « LES CONTEMPLATIONS. MÉMOIRES D`UNE ÂME » - A MEMORY OF SOUL AND DESTINY

Rodica Brad
Assoc. Prof., PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: We intend to emphasize the fact that the volume Les Contemplations- the poetical masterpiece of V. Hugo that he subtitled Memoires d'une âme, summarizes all his previous destiny and changes the lines of force of his lyricism due to the two main tragical events that the poet experienced- the death of his daughter and the exile. At the same time, the volume enlarges his inspiration by approaching the great metaphysical themes such as death, God, love, nature and the poetical creation. Stylistically different from the previous volumes, Les Contemplations also asserts for the major changes in poetry due to the decline of the Romanticism and the development of the Parnassian tendencies. From the formal point of view, the volume is characterized by a great simplicity of style and by the rejection of any form of pathos.

Keywords:Contemplations, death, God, destiny, memories

Recueil de l`amour et du deuil, *Les Contemplations* est le chef d'œuvre poétique de Hugo qui exprime à la fois la continuité et la grande rupture avec le passé, tout en modelant la vision de Hugo sur la vie, en approfondissant les grands thèmes métaphysiques et en configurant la mystique unique du poète. Par rapport aux recueils antérieurs, *Les Contemplations* se caractérisent formellement par une grande simplicité de style et par le rejet du pathos. En fait, c'est le recueil de la nostalgie et du souvenir de Léopoldine, sa fille bien aimée que le poète a perdue en 1843. Mais, en fait, la terrible perte de la fille préférée n`a pas été le seul événement malheureux à inspirer le recueil *Les Contemplations*, vu que celui-ci a paru dans un contexte particulier donné par les deux tragédies personnelles qui ont marqué au plus haut degré la vie et l'œuvre du grand poète : la mort de Léopoldine et l`exil. Le recueil est venu après 25 ans de silence poétique et semble partager, tout comme sa structure le montre, les temps en deux : *Autrefois* et *Aujourd` hui.* Autrement dit, le temps du poète, de sa vie, mais aussi, semble-t-il, les deux moitiés du siècle et de sa vie, mettant en lumière les deux orientations poétiques divergentes: le romantisme et le Parnasse. Il s'agit donc d'un moment carrefour qui semble changer de fond l'esprit et les convictions du poète, sa destinée même. De toute manière, il est clair que, en peu de temps, le poète a vécu ce double traumatisme, aussi bien personnel qu` historique et que les *Contemplations* marquent l`entrée du poète dans une période de deuil et d'exil où son lyrisme est décanté, filtré, par la traversée des deux épreuves et par le traitement ample des grands thèmes métaphysiques qui feront carrière dans sa création ultérieure.

« Une destinée est écrite là jour à jour » : Les circonstances biographiques et historiques

Le recueil des *Contemplations* parait avoir été écrit comme hymne à la douleur. En fait, au plan biographique, le recueil a été inspiré par la mort de Léopoldine, sa fille bien aimée, morte le 4 septembre 1843, à l` âge de 19 ans seulement. Celle-ci s'est noyée avec son mari dans la Seine à Villequier, à la suite du naufrage de leur barque. Hugo, qui se trouvait alors dans les Pyrénées avec sa maîtresse Juliette Drouet, a appris ce qui s'était passé par la

presse à Rochefort. Détruit, le poète allait rendre explicitement hommage à sa fille dans le quatrième livre des *Contemplations*, *Pauca meae* (« le peu de choses qu'il reste de ma fille »). La mort de Léopoldine a profondément troublé la foi du poète en Dieu, y compris ses convictions fermes, affirmées dans les recueils précédents, conformément auxquelles tout poète devait se faire messager de Dieu et guide des peuples vers le progrès. Le poète est inconsolé et se déclare incapable de comprendre les desseins secrets de Dieu. La révélation que fait Hugo est que la vie finit par un mystère que personne ne peut comprendre ou que seul le poète pourrait comprendre par une grande épreuve telle un deuil. Suite à ce deuil, la pensée de la mort ne va plus cesser de le hanter, en inspirant ses méditations philosophiques graves.

Au plan politique, le coup d'État du 2 décembre1851 a également marqué une sorte de tragédie pour Hugo qui vint s'ajouter à la première, représentée par la mort de Léopoldine: il s'agit du coup d'État bonapartiste du 2 décembre 1851 qui a amené au pouvoir Napoléon III. Comme il l`avoue dans *Écrit en 1846*, Hugo avait été royaliste dans sa jeunesse, mais, progressivement, s`est tourné vers les républicains. Au début de la Révolution de 1848, il a été nommé député de la deuxième République, se rangeant du côté des conservateurs. En tant que député, il a soutenu la candidature de Louis-Napoléon Bonaparte, le futur Napoléon III, élu président de la République en décembre 1848, mais rompit avec celui-ci au moment de la décision de Bonaparte de soutenir le pape Pie IX contre les républicains de Rome, un an après. Il allait attaquer progressivement ses anciens amis politiques, tout en dénonçant leur politique réactionnaire, en mettant en accusation toutes les institutions du Second Empire. Pour Hugo, en effet, le coup d'État du 2 décembre représentait, au plan politique, la manifestation totale du non-sens historique, tout comme la mort de Léopoldine avait précédemment représenté un non-sens personnel absolu. Hugo était convaincu du fait que, dans les deux moments critiques de sa vie, le sort avait contrevenu à une loi quasi normale et immuable réglementant que les parents meurent avant leurs enfants et que l'histoire de l'humanité soit toujours tournée vers le progrès. Or, les deux transgressions qui ont enfreint l'ordre « naturel des choses » ont produit une crise dont a surgi ce recueil chef d'œuvre.

Une inspiration nouvelle se fait donc voir, due à ces deux événements vécus, inspiration qui se fait accompagner d`un changement de perspective sur la vie. Le poète qui vit maintenant en exil tente de s`élever au-dessus de tout pour concevoir une vision du monde basée sur de nouveaux principes: la matière est sensible et possède, elle-même, la capacité d`aspirer à Dieu. Tout dans la nature est fragment de divinité et nous voyons s`y épanouir un panthéisme pur, menant à une loi morale subtile et secrète qui est d`essence divine. Le progrès de l`homme se fait par la souffrance et par l`amour qui vient toujours de Dieu. Ces nouvelles pensées confèrent en fait au poète durement éprouvé une grande force lyrique et en même temps une forte originalité. La nouvelle demeure de Guernesey où le poète s'installe en 1855 contribue à lui rendre l'équilibre physique et psychique. Cet exil va être plus que fécond dans sa vie parce que c'est ici qu`il achèvera les *Contemplations*, mais aussi quelques autres grandes œuvres telles *La Légende des siècles*, *les Misérables*, *La Fin de Satan*, pour n`en évoquer que les plus importantes.

Il s`ensuit que cet exil a été très favorable à la création hugolienne. M Riffaterre est d`avis que le thème de l`exil a représenté une sorte de grammaire poétique dont les règles organisent toute la représentation hugolienne du monde[1]. En effet, à l`exil politique, proprement dit, Hugo ajoute la dimension d`exil symbolique. Quant au premier, on sait bien que, à la suite du coup d'État du 2 décembre 1851, Victor Hugo s'est exilé volontairement à Bruxelles, puis à Jersey où il a écrit contre Bonaparte deux ouvrages : *Napoléon le Petit*

[1] Riffaterre, M. (1963) : « La vision hallucinatoire chez Victor Hugo », *Modern Language Notes*, 78, 3, pp. 225-241.

(1852) et *Les Châtiments* (1853). De nombreux poèmes inclus dans les *Contemplations* sont censés avoir été écrits à Guernesey et renvoient à l'image d'un poète contestataire et rebelle, exilé officiellement de son pays pour avoir refusé de se soumettre à l'autorité inacceptable pour lui de Napoléon III. Quant à l`exil symbolique, Hugo se voit inconsolé par la mort de sa fille et étend ce thème du deuil à des dimensions généralement humaines, accusant le sort injuste et proposant une solution de communication avec sa fille morte, au-delà de la vie et de la mort.

Le recueil parut à Paris et à Bruxelles et jouit d`un grand succès auprès du public, mais fut accueilli d`une réception critique réservée. Hugo lui-même le considérait comme « une œuvre de poésie la plus complète ». En effet, le poète y traite de tout ce qui a lien avec son passé et cela d`une manière renouvelée, grave et simple, puissante par la densité et l`amplitude des idées métaphysiques.

Les mémoires d`une âme

Le caractère autobiographique du recueil est renforcé tout d'abord par son sous-titre : *Mémoires d`une âme*, étant confirmé par de nombreuses précisions faites dans la *Préface*, recommandant essentiellement l`œuvre comme « le livre d` un mort »[2], donc un livre écrit sur une existence devenue presque antérieure, celle précédant la mort de sa fille. Hugo souligne immédiatement après la longue période de temps qui s`y exprime: « vingt-cinq années sont dans ces deux volumes. *Grande mortalis aevi spatium* »[3]. Ceci nous fait penser à une lente accumulation répartie sur cette très longue période de vie. Ensuite, le poète tente d`en définir le genre et d`en expliquer le sous-titre: « Qu'est-ce que les *Contemplations* ? C'est ce qu'on pourrait appeler, si le mot n'avait quelque prétention, *les Mémoires d'une âme*. Ce sont, en effet, toutes les impressions, tous les souvenirs, toutes les réalités, tous les fantômes vagues, riants ou funèbres, que peut contenir une conscience, revenus et rappelés, rayon à rayon, soupir à soupir, et mêlés dans la même nuée sombre. C'est l'existence humaine sortant de l'énigme du berceau et aboutissant à l'énigme du cercueil (…). Cela commence par un sourire, continue par un sanglot, et finit par un bruit du clairon de l'abîme. »[4] C`est le recueil de sa destinée personnelle et poétique: « Une destinée est écrite là jour à jour »[5]. Et cette destinée du poète n`est autre que la destinée universelle de l`homme, aspect que le poète souligne avec simplicité et force de persuasion: « Est-ce donc la vie d'un homme ? Oui, et la vie des autres hommes aussi. Nul de nous n`a l'honneur d`avoir une vie qui soit à lui »[6]. L`identification du poète avec ses lecteurs est totale, tout comme les propos suivants le montrent : « Ma vie est la vôtre, votre vie est la mienne, vous vivez ce que je vis, la destinée est une ».[7] Le lecteur devrait se réfléchir dans le miroir du recueil : « prenez donc ce miroir et regardez-vous-y. On se plaint quelques fois des écrivains qui disent moi. Parlez-nous de nous, leur crie-t-on. Hélas, quand je vous parle de moi, je vous parle de vous. Comment ne le sentez-vous pas ? »[8]. L`énorme variété de tons et de thèmes est également invoquée, mais toujours dans la perspective de cette identification-qui va jusqu`à la confusion- du poète avec son public: « ce livre contient, nous le répétons, autant d`individualité du lecteur que celle de l`auteur. *Homo sum*. Traverser le tumulte, la rumeur, le rêve, la lutte, le plaisir, le travail, la douleur, le silence, se reposer dans le sacrifice, et là, contempler Dieu »[9].

[2] Victor Hugo Préface aux *Contemplations*, Paris, Editions Baudelaire, 1966.
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem*.

Le poète écrit cette destinée à lui et la destinée universelle, en partant de la foule pour se singulariser, assumant le rôle d`élu supérieur, à même de comprendre les grandes vérités et de les exprimer par la poésie: « commencer à Foule et finir à Solitude, n`est-ce pas, les proportions individuelles réservées, l`histoire de tous ? » On y retrouve deux attitudes contrastées, insiste encore Hugo: « On ne s`étonnera pas de voir, nuance à nuance, ces deux volumes s`assombrir pour arriver, cependant, à l`azur d` une vie meilleure. La joie, cette fleur rapide de la jeunesse, s`effeuille page à page dans le tome premier, qui est l`espérance, et disparait dans le tome second, qui est le deuil. » Et ce deuil n`est plus personnel, mais hautement significatif pour la destinée humaine en général : « Quel deuil ? Le vrai, l`unique: la mort; la perte des êtres chers ». Cette idée de représentation de l`universelle destinée est encore reprise en conclusion : « Nous venons de le dire, c'est une âme qui se raconte dans ces deux volumes. » De même, le poète attire l`attention sur la nécessité d`une lecture intégrale du recueil qui est quasiment unitaire: « Les *Contemplations* sont un livre qu'il faut lire tout entier pour le comprendre. [...] Le premier vers n'a son sens complet qu'après qu'on a lu le dernier »**.** Plus encore, certaines formulations du texte indiquent une écriture au jour le jour, qui fait penser au genre du « journal intime » plutôt qu'à celui des « Mémoires » : « Une destinée est écrite là jour à jour ». Le livre a pris naissance aux tréfonds de son âme au long du temps: « l'auteur a laissé pour ainsi dire ce livre se faire en lui. La vie, en filtrant goutte à goutte à travers les événements et les souffrances, l'a déposé dans son cœur ». Ce mode d'écriture correspond à l'image traditionnelle du poète lyrique, composant sous la dictée de l'émotion, de l'inspiration. Il est sensiblement différent cependant de celui de l'autobiographie traditionnelle qui consiste en un récit rétrospectif accompli à la fin de la vie de l'auteur. Ici, au contraire, « vingt-cinq années sont dans ces deux volumes ». Vingt-cinq années de vie et d'écriture, sans doute. Gabrielle Chamarat dit à propos du caractère unique des *Contemplations* comme *mémoires d`une âme:* « Hugo, poète de sa propre histoire, offre à ses lecteurs un recueil de souvenirs, composé par lui et symboliquement posthume; offrande d'une vie ou d'une « portion » de vie ressuscitée par la mémoire et par l'art »[10]. La conclusion en est que les *Contemplations* sont une œuvre de caractère autobiographique dans laquelle nous retrouvons une forme de récit poétique de la vie de l'auteur. Essentiel y est le fait de prendre pour objet l`âme du poète, tout comme le critique le souligne encore: « *Mémoires d'une âme*, fait éclater les cadres traditionnels de l'autobiographie : elle prend en effet pour objet l'âme du poète ; l'âme, « anima », souffle du monde et de l'homme, principe de toute vie, ce en quoi se rejoignent le souffle du monde et l'esprit de l'homme »[11].

Les mémoires d'une destinée : épreuve et puissance

A l`époque où il écrivait *Les Contemplations*, Hugo était un poète déjà consacré. En effet, il s`est fait connaitre par les volumes du début, en devenant une sorte de poète officiel, étant vu comme porte drapeau des idées de l`école romantique. Collaborateur de *La Muse française*, il fut d`abord membre du cénacle de Nodier où s`éclaircissaient les idées novatrices. En 1824 il fonda le journal *Le Globe*. Libéral en politique, Hugo a su attirer des écrivains importants tels Sainte-Beuve, Stendhal et Mérimée, fascinés par sa liberté de penser et de sentir auxquels s'ajoutèrent, au long du temps, Vigny, Musset, Gautier, Balzac, Nerval. Ce fut d`abord ce cénacle qui propulsa la nouvelle école à laquelle Hugo donna aussi son manifeste: *La Préface à Cromwell* qui était une mise au point révolutionnaire des nouvelles idées esthétiques. Par *Hernani* et *Ruy Blas*, Hugo devint le maitre incontesté du drame et l`année 1830 (la bataille d`*Hernani*) marqua un autre sommet de sa création, suivie du roman

[10] Gabrielle Chamarat « Mémoires d'une âme et « épopée de la connaissance » http://site.ac-martinique.fr/lettres/wp-content/uploads/2016/12/Cont.-Gabrielle-Chamarat-1.pdf
[11] *Ibidem.*

historique *Notre Dame de Paris*. Le poète continua sa voie par les grands recueils poétiques de la décennie 1830-1840: *Les Feuilles d`automne, Les chants du crépuscule*, *Les Voix Intérieures* et *Les Rayons et les ombres* . Malgré la notoriété grandissante, le poète accumulait des amertumes: certains amis et confrères l`avaient abandonné, tels Vigny et Sainte-Beuve, il s`est vu trois fois refusé à l`Académie où il n`accéda qu`en 1841. Cette amertume est visible dans la *Préface* aux *Feuilles d`automne* : « Qu`est –ce que ces pages que le poète livre ainsi au hasard, au premier vent qui en voudra ? Des feuilles tombées, des feuilles mortes; comme toutes les feuilles d`automne. Ce n`est point là de la poésie de tumulte et de bruit; ce sont des vers sereins et paisibles, des vers comme tout le monde en fait ou en rêve…des vers de l`intérieur de l`âme.»[12] Avec les *Chants du crépuscule*, la mélancolie s`accentue et le poète parle des cordes déjà brisées de sa lyre. La politique a fini elle aussi par décevoir gravement Hugo. La Monarchie de Juillet s`est montrée incapable de répondre aux attentes du poète. Celui-ci fit de la poésie la consolatrice de son âme. Le poète semble entrevoir déjà l`inextricable unité du monde, étant guidé par un animisme qui ira s`accentuant dans les *Contemplations*. Olympio est déjà le symbole du poète méditatif.

Hugo a continué de faire de la politique et celle-ci lui a offert toujours des déboires. Le travail à l`Académie lui semblait décevant et l`année 1848 s`est avérée de même décevante pour lui. Il fut désemparé par l`exil des Orléans et soutint la candidature de Louis Napoléon devenu Prince Président, espérant à se faire désigner au sein du nouveau gouvernement. Mais cela n`advint pas et les critiques que le poète a formulées dans *l`Evénement* furent la raison de son interdiction future en France. Plus encore, le fils ainé et le frère du poète furent arrêtés. C`est dans ces conditions que Hugo décida de quitter Paris pour Bruxelles et, immédiatement après, l`exil fut proclamé officiellement. A Bruxelles il fut continuellement surveillé. C`est ici que le poète écrivit *Histoire d`un crime* qui sera publié après sous le titre *Napoléon le Petit.* Le poète changea de pays en arrivant à Londres, mais cette ville lui a totalement déplu. En 1852 il s`installa à Marine Terrence, capitale de Jersey. Le poète vécut dans l`indignation, dans l`amertume et dans l`ennui, mais la création en fut stimulée car l`endroit lui redonna la puissance de l`esprit. C`est dans ces conditions que le poète ajouta des pièces au noyau des *Contemplations*, c`est ici qu`il acheva les *Châtiments* et écrivit *La Légende des siècles*. En 1855, Hugo quitta cette contrée inhospitalière pour s`installer à Guernesey où il allait rester 15 ans.

Hugo face aux nouvelles tendances poétiques

A l`époque où *Les Contemplations* ont paru, le romantisme avait achevé pratiquement sa carrière et les jeunes poètes français se détournaient déjà de cette esthétique représentée par le lyrisme intime ou éloquent. A ce moment-là, l`influence de Leconte de Lisle sur la poésie était grandissante, manifestant le refus du sentimentalisme, la célébration de la beauté du monde sous la forme d`un discours froid, longuement ciselé, tel le travail de l'orfèvre. Or, à cette époque même, Hugo revint à la poésie par un lyrisme qui continuait les recueils précédents et qui marquait en même temps la rupture par rapport au passé, par la thématique et par le traitement ample et majestueux des questions métaphysiques. Il s'agit d`un recueil réunissant plus de mille vers qui se proposaient de configurer les « mémoires d`une âme ». Autrement dit, Hugo a décidé de revenir au sentiment, à l`émotion et de continuer de parler de soi, de sa vie et de son âme. C`était une option salutaire pour lui.

Les Contemplations marquent une variété et une complexité étonnantes et, en même temps, une impressionnante force lyrique. Par ce recueil, il continue pratiquement l`inspiration antérieure, en assouplissant et simplifiant l`expression et en conférant un relief à

[12]*Préface* aux *Feuilles d`automne*

part, fort sensible, à la problématique de la voyance et aux thèmes philosophiques. C`est un recueil qui réunit des poèmes illustrant tous les âges du poète qui rappellent, en des modulations nouvelles, la rhétorique musicale antérieure. Mais il est certain également que le recueil marque en même temps cette rupture avec le passé, révélant un poète qui se renouvelle de fond. Certains grands textes des *Contemplations* tels *Les Mages, Ce que c`est que la mort, A Villequier* etc., annoncent les tableaux épiques impressionnants du cycle de *La Légende des siècles*. L`histoire des peuples anciens, les civilisations passées, les mythes avaient été précédemment traités par Leconte de Lisle dans *Poèmes antiques*. Il est vrai que l`école parnassienne n`avait pas encore été lancée, mais l`inspiration et les formes préférées des jeunes poètes l`annonçaient déjà. Or, le poète Hugo entend se réinventer, profitant des tendances de l`époque, mais retournant en même temps à ses points forts, pour relancer ses formules lyriques. A la fois, nous retrouvons, à une lecture attentive, des éléments qui annoncent aussi d`autres créations futures de Hugo telles *Les Chansons des rues et des bois* ou même des accents surréalistes manifestés longtemps avant la lettre dans ses derniers écrits. De toute manière, les *Contemplations* sont le recueil de maturité du poète, le recueil emblématique, celui qui représente pleinement son auteur qui se trouve au comble de sa puissance créatrice et de son originalité.

La composition

Tout comme nous l`avons déjà relevé, le recueil est formé de deux parties intitulées: *Autrefois* et *Aujourd`hui*. De manière évidente, *Autrefois* c`est l`enfance et l`adolescence, mais aussi les moments importants de sa carrière littéraire, y compris les batailles portées pour l`avènement du romantisme. Cette première partie s'étend de 1830 à 1843 et la seconde de 1843 à 1856. Chaque partie contient trois chapitres intitulés « livres »: livre I, *Aurore* qui renvoie au berceau, à la jeunesse et à ses espoirs rayonnants. Ce premier livre égrène des souvenirs d`enfance et d`adolescence, célèbre ces âges heureux, témoignant d'une vocation inspirée par l'esprit nouveau. Dans *L'Âme en fleur*, l`amour fait s'épanouir la connaissance. *Les Luttes et les Rêves* fondent poétiquement le combat mené contre une société qui s'aveugle sur ses misères. C`est aussi le livre des amours, qui évoque aussi les combats littéraires, la lutte entre réalité et illusions; le livre IV, *Pauca meae,* c'est le thème de Léopoldine et du deuil, du désespoir et des pleurs. Autrement dit, c`est Léopoldine qui divise en fait l'ouvrage en ces deux parties; Au début du livre IV et donc de la deuxième partie s'inscrit, isolée sur la page, la date du 4 septembre 1843, jour où la fille aînée de Hugo se noya à Villequier. Les deux périodes sont séparées par « un abime » qui n`est autre que « le tombeau », tout comme le poète le précise dans la *Préface*.

*Aujourd`hui* est illustré donc par les deux derniers livres qui sont embus de méditations graves, de souvenirs et de rêveries métaphysiques qui donnent forme aux chimères hantant l`esprit du poète, depuis qu`il avait déserté la France. Le poème *A celle qui est restée en France* est une sorte d`épilogue composé de 10 sections dédié à Léopoldine. Le livre V, *En Marche* exprime la même souffrance, l'anéantissement de la mort et de l'exil, vécu comme mort au monde. Le poète semble donner priorité à l`avancement de l`esprit en direction de la lumière, se constituant en livre de l`énergie retrouvée après l`exil. Avec le livre VI, *Au bord de l'infini*, l`équilibre est retrouvé. Hugo y replace la mort dans l`ordre des choses et dans la loi divine qui devient acceptable. C`est déjà le livre des certitudes. On y découvre une ambiance fantastique et surnaturelle, traversée de spectres, d`anges, et d`esprits qui procurent les grandes révélations au poète.

Au long des deux parties, nous sommes en présence de deux tonalités lyriques contrastantes: si la première est sereine et calme, au début de la seconde partie, la perspective change car, par le deuil, tout semble avoir perdu le sens: action, joie de vivre, connaissance,

tout étant ruiné par le cataclysme personnel de la mort de la fille bien aimée. Le moi se défait et se recompose, trouvant encore dans la nuit de l'âme des raisons d'exister. C'est ainsi que le recueil devient mémoires et parcours de l'âme. Pierre Albouy appelle les *Contemplations* « épopée de la connaissance ». Le poète se présente à nous comme quelqu'un qui est retourné de l'Enfer et sur lequel la mort a mis son sceau: « Ce livre, dit Hugo, doit être lu comme on lirait le livre d'un mort », tout comme avait noté l`auteur dans la *Préface*. Autrement dit, il s'agirait d'un homme qui, à force d`avoir passé par la mort, a acquis le droit de parler à ses semblables des vérités sur la vie et surtout de sa vérité intime.

Les analogies universelles

Pour Hugo la nature est perçue comme une totalité inextricable, englobant à la fois les animés et les inanimés. Il est certain que, dans les *Contemplations,* le poète a voulu montrer d'abord le rapport insécable entre le moi lyrique et l`univers, suivant ses propres syntagmes, *l'infiniment grand et l'infiniment petit*. En effet, c`est justement cette idée portant sur l'équivalence entre infiniment grand et infiniment petit qui permet au poète de conférer la dimension universelle à son discours poétique, conformément à la dialectique entre le particulier et l'universel. De même, dans un autre poème intitulé *Aux arbres* le poète entend ainsi poursuivre simultanément l`«'étude d'un atome et l'étude du monde ». (*Aux arbres*).

Le je contemplateur témoigne d'une grande curiosité épistémologique, le désir de connaitre est plus grand que la peur de s`égarer et le regard devient moyen d'appropriation du monde et guide à suivre dans l'espace sacré qui n`est que projection du ciel sur la terre. Le poète voyant a la force de percer le mystère, tout comme la lumière perce l'ombre. Incompréhensible et ténébreuse, la nature s'humanise sous l'effet de la lumière, en dévoilant le mystère de la vie et de la mort et en rendant le poète connaisseur et pratiquant de la voyance. Le rayonnement de l'œil du poète qui tient du geste même de contempler atteint tous les objets de la connaissance dans le monde. Et ce regard attire la sensibilité, l'esprit, le cœur, l`âme. L'ampleur et l'acuité du regard varient à l'intérieur de chaque livre et dans leur succession. L'adolescent observe la nature qui se déploie devant lui sous la forme d'un réseau de correspondances. L'observation et le déchiffrement sont le principe des trois premiers livres qui prennent en premier lieu pour objet la nature. La quête est décryptage: « Ô nature, alphabet des grandes lettres d'ombre » (*A propos d`Horace). La vie dans les champs* nous fait savoir que l'univers est un, que la fleur la plus humble a des rayons, tout comme le soleil. Et cette unité indestructible du cosmos se laisse aussi entendre: une voix sort de chaque objet créé, une vibration se fait percevoir par le promeneur contemplateur qui est le poète. Celui-ci témoigne lui-même du caractère organique de cette nature placée sous l'œil de Dieu où l'ombre n'est que le complément nécessaire de la lumière. Il vibre à l`unisson de la pulsation du monde, de son chant et de son rayonnement. (*La vie dans les champs*).

Les correspondances sont orchestrées à la fin du livre premier dans *Magnitudo parvi* (*La grandeur du petit*) et *Pauca meae*. Dans le poème *Mugitusque boum* le poète déclare l`amour comme principe suprême de la vie: « Qu'on sente frissonner dans toute la nature,/ Sous la feuille des nids, au seuil blanc des maisons,/Dans l'obscur tremblement des profonds horizons, /Un vaste emportement d'aimer, dans l'herbe verte, /Dans l'antre, dans l'étang, dans la clairière ouverte, /D'aimer sans fin, d'aimer toujours, d'aimer encore, /Sous la sérénité des sombres astres d'or! » (*Mugitusque boum*). Plus encore, dans *Eclaircie* nous assistons avec le lever du soleil à une renaissance au plan universel qui remet en communication vivants et morts: « L'Océan resplendit sous sa vaste nuée./ L'onde, de son combat sans fin exténuée,/ S'assoupit, et, laissant l'écueil se reposer, /Fait de toute la rive un immense baiser. /On dirait qu'en tous lieux, en même temps, la vie / Dissout le mal, le deuil, l'hiver, la nuit, l'envie, /Et

que le mort couché dit au vivant debout : /Aime ! et qu'une âme obscure, épanouie en tout, /Avance doucement sa bouche vers nos Dieux. » (*Eclaircie*).

Un autre grand poème intitulé *Les Mages* affirme clairement ce principe des affinités universelles: « L'unité reste, l'aspect change; / Pour becqueter le fruit vermeil, / Les oiseaux volent à l'orange / Et les comètes au soleil; / Tout est l'atome et tout est l'astre; / La paille porte, humble pilastre, / L'épi d'où naissent les cités; / La fauvette à la tête blonde / Dans la goutte d'eau boit un monde… / Immensités ! Immensités ! ». Dieu est triple harmonie, c`est à dire amour, puissance et volonté : « Prunelle énorme d'insomnie, /De flamboiement et de bonté, /Vu dans toute l'épaisseur noire, /Montrant ses trois faces de gloire/A l'âme, à l'être, au firmament, /Effarant les yeux et les bouches, /Emplit les profondeurs farouches/D'un immense éblouissement ». Les Mages sont eux-mêmes :« Tous les yeux où la lumière entre/Tous les fronts d`où le rayon sort ». Ils sont des « âmes devant Dieu toutes nues/Voyants des choses inconnues. ». De même, ils « ont un rayon qui de leur âme/Va jusqu`à l`œil de Jéhovah » (*Les Mages*).

La pensée dialectique vie/mort est à suivre dans le poème éloquemment intitulé « *Ce que c'est que la mort* » : « Ne dites pas : mourir ; dites : naître. Croyez. / On voit ce que je vois et ce que vous voyez; / On est l'homme mauvais que je suis, que vous êtes ; […] // On monte. Quelle est donc cette aube ? C'est la tombe. / Où suis-je ? Dans la mort. Viens ! Un vent inconnu / Vous jette au seuil des cieux. » (*Ce que c'est que la mort*).

Une mystique élargie

Dans les *Contemplations* nous assistons à la manifestation d`une nouvelle religion que Hugo se forme après la traversée de cette grande douleur. Dans cette religion nouvelle il combine le panthéisme et le christianisme et cette nouvelle conception semble être aussi bien religieuse que philosophique. A part sa dimension divine, Dieu s`exprime aussi sous la forme d`une voix de la conscience, représentant une sorte de loi morale qui assiste la créature et renforce sa croyance dans l`immortalité de l`âme. Cette nouvelle perspective continue celle des *Rayons et des Ombres*, manifestant la rupture avec le pathos et l`option pour une poésie plus sombre. En fait, nous y retrouvons une sorte de mysticisme personnel qui s'ajoute au mysticisme religieux.

Le grand texte *Ce que dit la bouche d'ombre* met l'accent sur la gravité des thèmes métaphysiques que le poète traite. Le poète s'adonne à la quête de Dieu dans la création et dans la nature. C'est par la contemplation attentive et grave que le poète arrive à déceler le mystère. Le contemplateur pratique l'écoute de la nature, la perte de soi dans le regard-rayon qui relie l'âme à celui qui émane de Jéhovah, rattachant ainsi Dieu aux hommes. Le parcours du regard contemplateur s'achève dans l'infini, dans « l'extase de la mort sacrée ». Ce texte ample à caractère oraculaire qui clôt le livre VI étonne par sa dimension discursive et philosophique. Le savoir passe par la voix du spectre qui semble pouvoir résoudre les angoisses et les questions sans réponse. Nous y rencontrons particulièrement la métaphore de l'espace sans fond comme source d'inspiration du poète voyant puisqu'il engendre dans son esprit un grand nombre de visions sur l'au-delà. Le sujet lyrique perçoit le fond du gouffre comme « un affreux soleil noir d'où rayonne la nuit ». Le poète en quête de vérités essentielles est appelé à se pencher sur la mort représentée par la nuit : « penche-toi sur les nuits » ou « regarde le grand néant ». Il est aussi invité à devenir « le grand œil fixe ouvert sur le grand tout ». Le problème le plus grave reste la mort : « penche-toi sur l`énigme où l`être se dissout » ou bien: « Le contemplateur, triste et meurtri, mais serein,/Mesure le problème aux murailles d`airain/Cherche à distinguer l`aube à travers les prodiges,/Se penche, frémissant, au puits des grands vertiges/Suit de l`œil les blancheurs qui passent, alcyons/Et regarde pensif étoiler de rayons/De clarté, de lueurs, vaguement enflammées/Le gouffre monstrueux plein

d`énormes fumées ». (*Ce que dit la bouche d'ombre*). Le poète chante pour percer la brume de l`âme et y voir clair: « Chante ! Milton chantait; chante ! Homère a chanté. /Le poète des sens perce la triste brume;/L`aveugle voit dans l`ombre un monde de clarté/ Quand l`œil du corps s`éteint,/L`œil de l`esprit s`allume ». (*A un poète aveugle*).

L'amour comme principe divin

L'amour, au sens le plus large, est le principe d'une unité faite de similitudes et de contrastes, que les correspondances révèlent. L`amour est la loi divine et humaine qui régit le monde naturel, social et cosmique. Tout comme l'écriture poétique, l`amour met en évidence l'unité profonde du « réel », qui transcende la multiplicité des apparences : tout comme les amants « se sentent deux et ne sont qu'un », les femmes ne font qu'un avec les anges et l'âme qui croît en amour ne fait qu'un avec les arbres qui « croissent en feuillage ». L`amour est la seule consolation au monde, le meilleur don de la vie : « Aimons toujours ! Aimons encore ! /Quand l`amour s`en va, l`espoir fuit. L`amour c`est le cri de l`aurore /c`est l'hymne de la nuit ». Les femmes sont beauté et consolation : « Les femmes sont sur la terre/Tout ce qui brille, offre à l`âme/Son parfum ou la couleur ; Si Dieu n`avait pas fait la femme, Il n`aurait pas fait la fleur. »(*Hier au soir*). Leur beauté est exprimée à l`aide de symboles qui sont toujours rattachés à la lumière : « Vous avez la splendeur des astres et des roses ! »/ Votre regard charmant, où je lis tant de choses, /Commente vos discours légers et gracieux. / Ce que dit votre bouche étincelle en vos yeux ». Le regard de la femme est plus brillant que l`astre : « Les astres rayonnaient, moins que votre regard ! »[13]. Dans le poème *Après l`hiver*, l`amour est représenté comme une immense étincelle : « En haut, d`où l`amour ruisselle, / En bas, ou meurt la douleur / la même immense étincelle/Allume l`astre et la fleur. » Ou bien : « un bras pressait ta taille frêle/Comme un ange qui se dévoile/Tu me regardais, dans ma nuit, Avec ton beau regard d'étoile, Qui m'éblouit » (*Mon bras pressait ta taille*). L`amour est comparé avec les planètes éloignées, avec les soleils et déclaré plus précieux qu`eux : « L`amour vaut mieux, au fond des autres frais,/Que ces soleils qu`on ignore et qu`on nomme. /Dieu mit, sachant ce qui convient à l`homme/Le ciel bien loin et la femme tout près. / Il dit à ceux qui scrutent l`azur sombre:/ « Vivez ! Aimez ! le reste c`est mon ombre ! » (*Après l`hiver*).La lumière est aussi l`équivalent de l`amour car l`amour est immortel et lumineux. Ainsi, l`amant dévoile sa vision de l`amour dans l`au-delà : « Tout ce que l`un de l`autre ici-bas nous aimâmes/Composait notre corps de flammes et de rayons » (*Billet du matin*).

Le voyant et l`écriture

Le poète a le don de lire l`univers, la nature, la vie et l`homme: « Il est sain de toujours feuilleter la nature,/Car c`est la grande lettre et la grande écriture; » Pour lui, tout est « plein de jour »: « Tout est plein de jour, même la nuit/Et tout ce qui travaille, éclaire, aime ou détruit,/ A des rayons : la roue au dur moyen, l`étoile,/La fleur et l`araignée au centre de sa toile ». *(Hier au soir)* L`écriture elle-même devient étoile qui brille car : « en marchant je traduis/La lumière en idée, en syllabes les bruits ». L`écriture est également évoquée dans le poème *La vie aux champs* où le poète affirme que : « tout homme est un livre où Dieu lui-même écrit. Le poète lit le monde créé, le cosmos : « Je lisais. Que lisais-je ? Oh ! le vieux livre austère, /Le poème éternel ! /. La Bible ? Non, la terre./ Platon, tous les matins, quand revit le ciel bleu,/ Lisait les vers d'Homère, et moi les fleurs de Dieu./J'épelle les buissons, les brins d'herbe, les sources;/Et je n'ai pas besoin d'emporter dans mes courses/Mon livre sous mon bras, car je l'ai sous mes pieds./Je m'en vais devant moi dans les lieux non frayés,/Et j'étudie à fond le texte, et je me penche,/Cherchant à déchiffrer la corolle et la branche./Donc, courbé, .c'est ainsi qu'en marchant je traduis/La lumière en idée, en syllabes les bruits, ./J'étais en train de lire un champ, page fleurie. »(*La vie aux champs*) De même, dans *A celle*

qui est restée en France on voit exprimée l`idée que l`amour est lancé vers le ciel dans un élan vers l`immortalité : « Prends ce livre ; et dis-toi : Ceci vient du vivant/Que nous avons laissé derrière nous, rêvant. […] /Et que, sous ton regard éblouissant et sombre, /Chaque page s'en aille en étoiles dans l'ombre ! » (*A celle qui est restée en France*).

Pierre Albouy observe à juste titre que le recueil fait voir l'identité de l'intériorité et de l'extériorité, ou […] leur aptitude à se renverser l'une dans l'autre.[14]*Les Contemplations* tendent à effacer les limites entre le moi poétique et le monde. Hugo procède à une anthropomorphisation de la nature, afin de révéler que la structure du cosmos correspond à celle de l`homme, de son univers intérieur. Cela se fait bien voir dans *Ce que dit la bouche d'ombre* : « Ce que tu nommes chose, objet, nature morte, / Sait, pense, écoute, entend. Le verrou de ta porte / Voit arriver ta faute et voudrait se fermer. / Ta vitre connaît l'aube, et dit : Voir ! croire ! aimer ! / Les rideaux de ton lit frissonnent de tes songes »[15]. (*Ce que dit la bouche d'ombre*). Le moi poétique fusionne avec le monde qui l'environne, en bonne tradition romantique.

La conclusion qui s`impose est que, après la mort de sa fille, le poète a exalté sa douleur et élargi son aire d`inspiration et sa veine poétique en ouvrant davantage son esprit à la souffrance humaine. Le poète durement éprouvé a maintenant de la compassion pour toute douleur humaine et témoigne d`une haute compréhension des misères et des peines du monde d'ici-bas. Sa pitié est gigantesque et son lyrisme évolue de l`individuel à l`universel à travers à la réflexion métaphysique. Dans les *Contemplations*, par la compréhension supérieure à laquelle il accède, Hugo dépasse le désespoir, en trouvant l`apaisement et la sérénité devant la plus dure peine: la mort et le deuil.

BIBLIOGRAPHY

Corpus Victor Hugo *Les Contemplations*, Paris, Editions Baudelaire, 1966.

Bibliographie critique :

Pierre Albouy *La création mythologique chez Victor Hugo*, Paris, Jose Corti, 2 e edition,1985

Gabrielle Chamarat « Mémoires d'une âme et « épopée de la connaissance » http://site.ac-martinique.fr/lettres/wp-content/uploads/2016/12/Cont.-Gabrielle-Chamarat-1.pdf

Jean-Marc Hovasse *Victor Hugo* tome II, *Pendant l`exil*, Paris, Fayard, 2008.

Riffaterre, M. (1963) : « La vision hallucinatoire chez Victor Hugo », *Modern Language Notes*, 78. 3

[14] Pierre Albouy *La création mythologique chez Victor Hugo*, Paris, Jose Corti, 2 e édition, 1985.

BUKOVINIAN ELITES: MAXIMILIAN HACMAN (1877-1961). STEPS TO A BIOGRAPHY

Radu Florian Bruja
Assoc. Prof. PhD, "Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: Born in Bukovina, in August 1877, then part of Austro-Hungarian Empire, Maximilian Hacman was a Romanian jurist, University professor and specialist in commercial law. He remained for most people known for his role in the union of Bukovina with Romania in 1918. But there are some episodes of his life that remained unknown for years. He studied at the Law Faculty in Chernivtsi University. He became a political activist during the Austrian rules in Bukovina and had an important role in autumn 1918 in Romanian national program. He voted the Bukovina's union of Romania and was involved in efforts to join the region with Kingdom of Romania. In 20's years was involved in "the Romanianization's" process of University from Chernivtsi. In these years he became a Romanian nationalist but was disspointed with the Romanian political realities. Despite the fact that was involved in elimination of german professor from Chernivtsi University was atracted to German realities after 1933. In 30's as an admirer of German order, he published a lot of studies about German law. After June 1940 he moved to Bucharest. Hacman's intellectual and ideological affinities, recommended him, in 1940, for the position of secretary of the newly established Romanian Institute, in the capital of the Nazi Germany. After war he withdrew from public life and died in Turda, in 1961. Its destiny is similar to that of the other member of elite of Bukovina.

Keywords: elites, union of Bukovina, University of Chernivtsi, the Romanianization, German law, Romanian Institute.

Intelectualitatea românească din Bucovina, care a participat la actul Unirii de la 1918, a văzut prăbuşită România Mare la 1940, a traversat anii celui de al doilea război mondial şi a suferit de consecinţele perioadei totalitarismului comunist, a avut un destin aparte, suprapus dramei provinciei în care s-au născut sau au trăit până la un anumit moment dat. Cei mai mulţi şi-au văzut sfârşitul departe de Bucovina, în anii postbelici, fie în exil, fie în România. Grigore Nandriş, mitropolitul Visarion Puiu sau Vasile Iasinschi au murit departe de ţară, în exilul autoimpus de împrejurările istorice de la jumătatea secolului. Filaret Doboş, Leca şi Victor Morariu, Radu I. Sbiera sau Şerban Flondor au murit în România, dar mormintele lor sunt risipite pe întregul teritoriul românesc, puţini fiind reînhumaţi în Bucovina. Alţii, precum Traian Brăileanu, Dorimedont Popovici sau Ion Nistor au fost închişi în penitenciarele comuniste, unde primii doi şi-au pierdut viaţa. Toţi aceştia au părăsit Bucovina în anii celui de al doilea război mondial, pentru a nu deveni victimele altei nenoriciri: deportările în interiorul U.R.S.S. Destinul lor este asemănător, mai toţi împărtăşind aceeaşi fatalitate. În galeria tristă a românilor bucovineni care au suferit de pe urma marilor mutaţii ale secolului totalitarismelor se înscrie şi Maximilian Hacman. Militant pentru păstrarea identităţii naţionale a românilor bucovineni până la 1918, a acţionat în direcţia Unirii în clipa astrală din noiembie-decembrie 1918. În anii interbelici şi-a manifestat concepţiile naţionaliste, sintetizându-şi ideile spre 1940. Universitarul cernăuţean a fost victima propriei vieţi, prins în avatarurile veacului cel scurt.

Istoriografia românească a acordat pagini, mai mult sau mai puţin valoroase, intelectualilor Bucovinei şi implicării acestora în spaţiul public sau în cel politic. Cu toate că aceste pagini sunt numeroase, nu există un studiu calitativ, care să ne releve adevăratele resorturi ale activităţii acestei pleiade de fruntaşi români. Nici Maximilian Hacman nu a scăpat atenţiei dar, fără să avem, până astăzi, o contribuţie semnificativă care să îl poziţioneze pe universitarul de la Cernăuţi, pe treapta corectă. I-a fost amintit rolul în Unirea Bucovinei la 1918, mai toate lucrările dedicate acestui eveniment, menţionându-l. Activitatea sa pe tărâmul ideilor naţionale, rolul său în Universitate sau cel în calitate de secretar al Institutului Român din Berlin au scăpat atenţiei. Nici alte episoade ale vieii sale nu au fost analizate, Hacman rămânând relativ puţin cunoscut.

Nepot al episcopului şi mitropolitului Bucovinei, Eugeniu Hacman, şi fiul al preotului Vasile Hacman, Maximilian s-a născut, la 13/25 august 1877, în satul Oprişeni, în apropiere de oraşul Siret[1]. Tânărul Maximilian şi-a început studiile în satul natal, urmându-le apoi, pe cele liceale, la Gimnaziul Superior Greco-Oriental din Suceava. După încheierea studiilor liceale, la 1897, s-a înscris la Facultatea de Drept din Cernăuţi. A absolvit Universitatea din capitala Bucovinei la 1902, devenind jurist, cu specializarea în drept comercial şi cambial. A făcut stagiul militar, împreună cu Ion Nistor, la Regimentul 4 Artilerie din Pola, între 1899-1900. În anul 1904 şi-a susţinut doctoratul la Universitatea cernăuţeană, consacrându-se „unor subiecte dificile din domeniul dreptului". Între 1903 şi 1906 a fost avocat la Rădăuţi. A fost remarcat de către profesorii de la Universitate şi fost trimis, pentru a-şi completa cunoştinţele, la Universităţile din Berlin şi Zürich în anii 1909-1910[2].

În acelaşi timp, Max Hacman s-a apropiat de cercurile naţionale româneşti din Bucovina, care militau pentru păstrarea identităţii naţionale a românilor. În 1897, a devenit membru al Societăţii academice „Junimea", iar în 1901, membru în Comisia revizuitoare a aceleiaşi organizaţii. Şi-a definit idealurile în discursul din Adunarea Generală a „Junimii", din 17 noiembrie 1902, când a devenit preşedintele Societăţii. A avut relaţii destul de controversate cu diferiţii membri ai societăţii, ceea ce i-a atras, pentru o scurtă perioadă, excluderea. A revenit la 1903, pentru a fi el cel care a cerut eliminarea unor adversari[3]. După stagiul din străinătate, s-a implicat în acţiunile societăţilor româneşti bucovinene, prin varii acţiuni de susţinere a cauzei naţionale a românilor bucovineni. A conferenţiat pe diverse teme, odată cu debutul său de la 1911, cu titlul *Despre familie la vechii români*, tratată din perspectivă juridică. A fost, totodată, colaborator la gazeta „Călindarul Bucovinei"[4]. A continuat, şi după 1918, să ţină conferinţe la evenimentele organizate de societăţile româneşti din Bucovina. La 1937, avea să fie numit „membru onorar" al aceleiaşi societăţi[5].

La începutul primului război mondial a fost reîncorporat şi trimis în peninsula Istria, la Pola[6]. Spre sfârşitul războiului s-a pus, alături de intelectualitatea românească din Bucovina,

[1] Tatăl său, Vasile Hacman, păstorea biserica din Oprişeni în acei ani, Dumitru Covalciuc, *Oprişeni, un sat la răspântiile istoriei*, Zelena Bucovina, editor M. Şapcă, 2008, p.241.

[2] Informaţia dată de Dumitru Covalciuc nu poate fi verificată, atât timp cât Arhivele Universităţii din Zürich nu îl menţionează.

[3] Marian Olaru, Ştefăniţa-Mihaela Ungureanu, *Maximilian Hacman: Amintiri din războiul mondial (25 iulie-10 octombrie 1914)* (I), în „Analele Bucovinei", Anul XXIII 2/2016, p.600.

[4] Dumitru Covalciuc, *op. cit.*, p.384-385.

[5] Spre exemplu, îl găsim printre conferenţiarii din Aula Universităţii din Cernăuţi, la ciclul de conferinţe organizate de societatea „Junimea", D. Vatamaniuc, *Bucovina între Occident şi Orient. Studii şi documente*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p.565.

[6] Încă din acei ani a avut tentaţia memorialistice, episodul concentrării în Peninsula Istria fiind notat în câteva *Amintiri din Războiul Mondial* vezi Marian Olaru, Ştefăniţa-Mihaela Ungureanu, *op. cit.*, pp.599-626.

în slujba cauzei naţionale[7]. Iminenta prăbuşire a Austro-Ungariei şi tulburările revoluţionare din Rusia au permis multor intelectuali bucovineni să se întoarcă acasă pentru a pregăti actul politic al unirii cu România. S-a implicat activ în evenimentele de pe parcursul toamnei anului 1918, susţinându-l pe Sextil Puşcariu. A participat la întrunirea din casa medicului Isidor Bodea, din 13 octombrie, unde s-au pus bazele ziarului „Glasul Bucovinei", aflat în slujba unirii provinciei cu Regatul român. Din primul număr, datat 22 octombrie 1918, s-a numărat printre semnatarii articolului-program *Ce vrem?*, ceea ce l-a făcut să devină unul din cei cinci redactori-fondatori ai „Glasului Bucovinei"[8]. A fost secretar al Consiliului Naţional Român şi al Constituantei din 27 octombrie 1918. A participat la Congresul General al Bucovinei din 28 noiembrie 1918 şi a votat pentru unirea Bucovinei cu România[9]. Colaborarea lui Puşcariu cu Hacman a continuat şi peste ani, deşi primul a părăsit Bucovina la 1919. Pentru Puşcariu, Max Hacman devenise „prietenul devotat şi băiatul de zahăr"[10] de la Cernăuţi. A avut un rol important în unificarea Bucovinei cu România şi a condus Secretariatul pentru Comerţ şi Industrie în Consiliul Secretarilor de Stat, cu rol de guvern provizoriu, după unire[11]. A condus, ca interimar, secretariatul pentru interne, în 1921, şi, un an mai târziu, a fost ales director general al departamentului pentru afacerile interne[12]. În această calitate, a reuşit să sprijine studenţii români fără mijloace materiale încă din primul an al existenţei noii Universităţi româneşti de la Cernăuţi[13].

În perioada interbelică, Maximilian Hacman a rămas loial ideilor naţionale, urmându-le în traiectoria politică. S-a apropiat de gruparea din jurul lui Alexandru Vaida Voevod, l-a susţinut pe Alexandru Averescu la 1920[14], dar a sfârşit prin a se solidariza cu grupările liberale[15]. Din septembrie 1919, apropiat de Ion Nistor, a devenit membru al Partidului Democrat al Unirii, cu orientale filoliberală. A rămas un colaborator deschis al „Glasului Bucovinei" şi peste ani, dar opiniile sale despre modul cum s-a realizat unificarea administrativă a Bucovinei s-au schimbat. S-a radicalizat treptat, rămânând un adept al integrării Bucovinei în structurile naţionale ale României interbelice, ceea ce l-a pus pe poziţii contrare faţă de alte grupuri etnice din Bucovina. Documentele din fondul personal lasă să se întrevadă poziţia sa faţă de unificarea legislativă a Bucovinei cu restul ţării şi dificultăţile acestui proces: „Trăim în Zodia Unificării. De doi ani încoace nu facem alta decât ne tot unificăm, când noi cu patria-mamă, când iarăşi patria-mamă cu noi". El îşi exprima nemulţumirea faţă procesul unificării când nota că autorităţile centrale au „hotărât ca această unificare (amalgamare sufletească) să se facă în formă de lichidare (...) iar lichidatorul general fiind din Bucureşti", pentru a concluziona că „unificarea legislaţiunei s-a transformat într-un obiect de experienţe hazardate unui politicianism şi mai hazardat"[16]. Fără să fie un activist politic consecvent, şi-a păstrat statutul de membru al P.N.L., ceea ce nu l-a împiedicat să îşi

[7] Doina Alexa, *Ion Nistor – dimensiunile personalităţii politice şi culturale*, Rădăuţi, Editura Institutului Bucovina-Basarabia, 2000, p.104-105.
[8] Mihai-Aurelian Căruntu, *Unirea Bucovinei cu România (1918). Aspecte geopolitice şi militare*, Suceava, Editura Karl A. Romstorfer, 2018, p.129.
[9] Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*, Bucureşti, Humanitas, 1991, p.393-394.
[10] Sextil Puşcariu, *Memorii*, ediţie de Magdalena Vulpe, Bucureşti, Editura Minerva, 1978, p.506.
[11] Vlad Gafiţa, *Iancu Flondor (1865-1924) şi mişcarea naţională a românilor din Bucovina*, Iaşi, Editura Junimea, 2008, p.270.
[12] Dumitru Covalciuc, *op. cit.*, p.386.
[13] Pantelimon Socaciu, *Arboroasa. File din cronica vieţii studenţeşti cernăuţene*, ediţie îngrijită de Marian Olaru, Rădăuţi, Editura Septentrion, 2009, p.95.
[14] Sextil Puşcariu, *op. cit.*, p.505.
[15] Maria Someşan, *Universitate şi politică în deceniile 4-6 ale secolului XX*, Bucureşti, Editura Universităţii, 2004, p.62.
[16] Serviciul Arhivelor Naţionale, Iaşi, Fond personal Maximilian Hacman (1878-1961), d. 1, f.1-2. (infra: S.A.N.I.).

schimbe din nou concepţiile, devenind un adept al unui regim de mână forte, după modelele de dreapta ale anilor ’30.

Cea mai importantă pagină a destinului său a fost strâns legată de mediul academic cernăuţean. Contactele cu Universitatea cernăuţeană datează din anii administraţiei habsburgice, între 1906 şi 1919 fiind bibliotecar al aşezământului academic din capitala Bucovinei. În 1919, în contextul apariţiei Universităţii româneşti de la Cernăuţi, a devenit profesor la Facultatea de Drept, calitate în care a pus bazele Academiei de Studii comerciale din Cernăuţi în 1920. A fost decan al Facultăţii de Drept între 1919-1921 şi rector al Universităţii din Cernăuţi în anul academic 1921-1922. A obţinut al doilea mandat de decan al Facultăţii de Drept abia în anul universitar 1939-1940, prinzând ultimatumul sovietic în această funcţie. Calitatea de rector al Universităţii l-a propulsat în Parlamentul României, devenind pentru o perioadă şi vicepreşedinte al Senatului. A făcut parte din Senatul universitar, iar din 25 octombrie 1925, a fost ales membru corespondent al Camerei de comerţ şi industrie din Cernăuţi[17].

Hacman a fost unul din polii de putere în mediul universitar cernăuţean, cultivându-şi o identitate şi o solidaritate de grup, care îl va poziţiona printre cei mai influenţi profesori de la Cernăuţi. Devenid un veritabil lider de „clică”, Hacman s-a implicat în conturarea corpului profesoral de la Cernăuţi, colegii săi fiind cooptaţi în funcţie de afinităţile politice, ideologice sau cu puternice legături familiale[18]. Un universitar care îi datora ascensiunea în cariera academică, Erast Tarangul, amintea în memoriile sale de solidaritatea membrilor corpului academic cernăuţean, solidaritate întreţinută de Hacman. „Cunoscute și mult frecventate au fost zilele de primire la familia profesorului Hacman, care aveau loc în fiecare lună, marți după ziua întâia și marți după ziua a cincisprezecea a lunii. La aceste primiri veneau între 30–40 de musafiri profesori și alte personalități din oraș”[19]. Aceste întruniri, devenite tradiţionale în mediul intelectual cernăuţean, aveau menirea de a întări solidaritatea corpului profesoral pe care îl conducea şi de a pune bazele unor eventuale strategii profesionale și politice[20]. Tinerii erau adeseori invitaţi în acest mediul şi şansa promovării pe scara socială era deschisă de aceste invitaţii[21]. Şi Sextil Puşcariu amintea de aceste evenimente. Chiar şi cu ocazia vizitelor sale la Cernăuţi din anii interbelici, universitarul clujean îl întâlnea pe Max Hacman, cu care petrecea „ore frumoase”[22].

Biografia sa este cu atât mai interesantă cu cât Hacman este un produs al şcolii germane pe care o va abandona pentru proiectul naţional românesc după 1918. Ca înfocat adept al românismului a avut un rol determinant în eliminarea profesorilor germani din Universitatea cernăuţeană. Rolul lui Hacman în integrarea profesorilor veniţi la Facultatea de Drept de la Cernăuţi a fost nefast, neţinând cont de spiritul vechii Universităţi austriece. Regulamentul Universităţii din Cernăuţi data din 1875 şi avea la bază vechea legislaţie

[17] Emil Satco, *Enciclopedia Bucovinei*, volumul I, Suceava, 2004, p.471.

[18] Radu Florian Bruja, *The* „*Romanianization*” *of the University of Chernivtsi* in „Universities and Elite Formation in Central, Eastern and South Eastern Europe”, Graz, 2015, pp.23-38

[19] Erast Tarangul, *Amintiri*, mss. păstrat la Muzeul Bucovinei Suceava, nr.inv.663, p.77-78. Între timp, manuscrisul a văzut lumina tiparului, Erast Tarangul, *Amintiri*, volum îngrijit de Radu Florian Bruja şi Lucian Nastasă-Kovacs, Cluj Napoca, Editura Școala Ardeleană, București, Editura Eikon, 2016 (în continuare vom cita manuscrisul orginal).p. 54.

[20] Irina Matei, Lucian Nastasă-Kovács, *Cultură şi propagandă. Institutul Român din Berlin (1940-1945)*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2018, p.99.

[21] Tânăr poet, la vremea aceea, Iulian Vesper, îşi amintea de serile petrecute la profesorii săi, pe care îi definea ca „magiştrii”. La o agapă din 1929, la care fusese invitat, Vesper îl amintea şi pe „magistrul” Maximilian Hacman. Comentariul său despre mai vârstnicii profesori şi seratelor lor este magistral: „multă vreme, gândidu-mă la scena aceasta, mi se părea că aşa trebuie să fi arătat senatul roman”, Iulian Vesper, *Memorii*, ediţie îngrijită de Pavel Ţugui, Bucureşti, Editura Saeculum I.O, 1999, p.59.

[22] Sextil Puşcariu, *op. cit.*, p.559

austriacă. Aplicarea acesteia contravenea actelor legislative din Vechiul Regat, care încă nu fuseseră extinse şi asupra Universităţii din Cernăuţi[23]. Maximilian Hacman a susţinut necesitatea unificării legislative, anulând ultimele rămăşiţe ale tradiţiei academice austriece[24]. Dar în documentele sale personale lasă să se înţeleagă altceva. M. Hacman acuza schimbarea sistemului juridic prin introducerea celui românesc foarte repede, prin ordonanţe guvernamentale, fără să ţină seama de realităţi, solicitând „o reformare deplină a dreptului nostru" şi „o rezolvare raţională a problemei"[25]. În locul vechilor profesori germani, Ion Nistor şi Maximilian Hacman au apelat la profesorul Paul Negulescu de la Bucureşti pentru a-i recomanda cadre didactice „bine pregătite şi cu activitate ştiinţifică meritorie". Autor al unor memorii pertinente, dar părtinitoare, Erast Tarangul regreta că profesorul bucureştean nu a recomandat „elemente bine pregătite" având în vedere interese personale în promovarea personalului Facultăţii de Drept de la Cernăuţi. Dorinţa românilor bucovineni de a realiza „unificarea culturală, socială şi sufletească a tuturor românilor" a făcut ca procesul unificării să fie grăbit, fără să ţină cont de diferenţele reale dintre provincia Casei de Habsburg şi realităţile Vechiului Regat. Începând cu 1 octombrie 1921, prima facultate care a fost reorganizată după modelul celor din Vechiul Regat a fost cea de Drept, adaptându-se după cele de la Bucureşti şi Iaşi[26].

S-a implicat, alături de Ion Nistor în românizarea Universităţii din capitala Bucovinei. Conform opiniei sale din 1920, transformarea Universităţii într-una românească era „o necesitate de cea mai mare însemnătate naţională"[27]. Exemplificăm printr-un caz de notorietate în epocă: cel al profesorilor Eugen Erlich şi Adolf Lang. Situaţia nelămurită a ultimilor profesori germani de la Facultatea de Drept l-a avut printre protagonişti. Cazul profesorilor Eugen Erlich şi Adolf Last a luat o amploare neaşteptată. Studenţii români au organizat, la 13 martie 1921, o adunare de protest împotriva numirii profesorilor Eugen Erlich şi Adolf Last la Universitate. Decanul Facultăţii de Drept, Maximilian Hacman îi scria lui Ion Nistor, senator la acel moment, să se implice în acest caz pentru „a salva prestigiul periclitat al Universităţii noastre". Numirea lui Eugen Erlich la Catedra de Sociologie şi Filosofie a declanşat scandalul. În centrul atenţiei a fost şi profesorul Adolf Last, care în perioada anilor 1917-1918, a locuit în Bucureşti, fiind interpretul armatei de ocupaţie austro-germane. După 1918, ei au revenit la Cernăuţi şi i-a solicitat lui Constantin Isopescu-Grecul reintegrarea în cadrul Universităţii. Last a recunoscut că a ajuns în acea perioadă în Bucureşti dar că în acest răstimp a reprezentat şi interesele Consiliului Naţional Român din Viena, fapt recunoscut de Constantin Isopescu-Grecul. Ion Nistor i-a recomandat să dovedească lipsa temeiurilor zvonului conform căruia s-a pus în slujba armatei de ocupaţie a României. Isopescu-Grecul a recunoscut că „purtarea domniei sale în teritoriul ocupat nu a fost pătată de nici un act antiromânesc" dar cu toate acestea situaţia sa nu a fost rezolvată. În schimb, Maximilian Hacman a declarat că „numirea sa jigneşte profund prestigiul, autonomia şi caracterul naţional al Universităţii noastre". Conform lui Hacman, părăsirea Universităţii de către cei doi profesori echivala cu demisia şi nu se putea accepta revenirea lor în Universitate, fiind „în contra tuturor dispoziţiunilor legale"[28].

---

[23] Arhivele de Stat ale Regiunii Cernăuţi, Ucraina, Fond nr. 216, Universitatea Cernăuţi, opis 4, dosar 36, f.1-9 (infra: A.S.R.C.).
[24] Loc. cit., d.36, f.40.
[25] S.A.N.I. Fond personal Maximilian Hacman (1878-1961), d. 1, f.18.
[26] Erast Tarangul, *op. cit.*, p.77-78.
[27] Dan Jumară, *Societăţile culturale academice româneşti din Bucovina în perioada interbelică*, Iaşi, Editura Alfa, 2005, p.123.
[28] A.S.R.C., Fond nr. 216, Universitatea Cernăuţi, opis 4, dosar 36, f.1-9.

O altă meteahnă cu care s-a confruntat mediul academic românesc a fost politizarea corpului profesoral, de care nu a scăpat nici Hacman. Alegerea sa în funcţia de rector, susţinut de Partidul Naţional Liberal, a provocat un alt scandal în cadrul Universităţii. Eşecul profesorului Constantin Rădulescu, venit de la Bucureşti în capitala Bucovinei, de a obţine un mandat de parlamentar, conferit de funcţia de rector, l-au determinat să intre în conflict cu profesorii cernăuţeni, acuzaţi de „regionalism". Scandalul dintre tabăra lui Ion Nistor şi cea a lui Constantin Rădulescu avea să întunece atmosfera din Universitatea Cernăuţi în primii ani interbelici şi să producă efecte şi pe termen lung, până în 1940[29]. În 1939 a obţinut un nou mandat de senator din partea Universităţii cernăuţene, candidând pe lista Intelectualilor sub egida Frontului Renaşterii Naţionale. La acea vreme devenise şi membru al Consiliului interuniversitar românesc.

În schimb, pe parcursul interstiţiului interbelic a continuat să susţină politicile naţionale româneşti în Bucovina, punându-se în fruntea a numeroase acţiuni. S-a implicat în transformarea Teatrului german din Cernăuţi în Teatru Naţional românesc[30]. În calitate de vicepreşedinte al Societăţii pentru Cultura şi Literatura Română în Bucovina, a participat la numeroase activităţi ale Universităţii libere, coordonate de societatea amintită[31]. În acei ani, Universitatea liberă de la Câmpulung primea vizita unor nume ilustre de la Cernăuţi ca Ion Nistor, Traian Brăileanu, T. Sauciuc Săveanu, dar şi din ţară: Nae Ionescu, Stelian Popescu, Cezar Petrescu, Mihail Manoilescu[32]. Îl regăsim şi la marile manifestaţii publice ale elitelor bucovinene din deceniile interbelice. A participat la serbarea de la Putna, când a fost dezvelit bustul lui Mihai Eminescu, opera sculptorului Oscar Han, din iniţiativa societăţii Arboroasa. La astfel de evenimente susţinea cuvântări, unele spontane, fără să se evidenţieze, întotdeauna, prin ceva. În general, studenţii epocii remarcau aceste discursuri şi le vor rememora peste ani, fiind mai puţin critici la adresa profesorilor lor[33]. În 1934, a participat la sfinţirea troiţei ridicate pe mormântul familiei Hurmuzachi de la Cernauca. Hacman a susţinut cu acel prilej o cuvântare apreciată. Aceste evenimente se bucurau de prezenţa universitarilor, dar ei nu participau, neapărat, dezinteresat. În amintirea martorilor se păstrează, atât „masa câmpenească", cât şi faptul că 20 de ha. de teren a fost donat de familia Hurmuzachi, Universităţii, cu acest prilej[34].

Activitatea ştiinţifică a acestui „admirator al ordinii şi rigorii teutonice" s-a consacrat cercetării ştiinţei dreptului german. În principal, preocupările sale s-au concentrat de dreptul internaţional public şi privat, pe dreptul comercial şi cel cambial. A fost colaboratorul unor importante reviste din ţară, între care „Revista de Drept public", „Pandectele Române", „Revista societăţilor şi dreptului comercial". A editat şi câteva volume de autor, între care, *Reforma studiului de drept,* 1921, *Tratat elementar de drept cambial. Manual,* 1921, *Drept internaţional public şi privat,* 1924, apărute la Cernăuţi, *Drept comercial comparat,* vol. I-II, 1930-1932*, Tratat de drept internaţional public şi privat,* 1935, publicate la Bucureşti[35]. A

[29] Erast Tarangul, *op. cit.*, p.96-97.
[30] Alis Niculică, *Din istoria vieţii culturale a Bucovinei. Teatrul şi muzica (1775-1940)*, Bucureşti, Casa Editorială Floare Albastră, 2009, p.201.
[31] Mircea Irimescu, *Societatea pentru Cultura şi Literatura Română în Bucovina (1862-2012). 150 de ani. Istoric şi realizări*, Rădăuţi, Editura Septentrion, 2012, p.294-299.
[32] Dan Jumară, *op. cit.*, p. 279;
[33] Pantelimon Socaciu, *op. cit.*, p.130-131, 138.
[34] *Ibidem*, p.226.
[35] Emil Satco, *op. cit.*, p.471.

fost decorat cu „Coroana României", în grad de comandor, cu „Steaua României", în grad de comandor, şi cu un ordin polonez similar[36].

Anul 1940 avea să îi producă cea mai mare dramă a vieţii. În iunie, s-a refugiat, iniţial, la Focşani, la rudele soţiei sale, dar ulterior a plecat la Bucureşti. A participat, în calitate de senator al Partidului Naţiunii, la şedinţa comună a Parlamentului, din 2 iulie 1940. Cu acest prilej a citit declaraţia reprezentanţilor Bucovinei cu privire la situaţia creată prin pierderea nordului provinciei, prin care îşi exprima hotărârea de a lupta pentru eliberarea teritoriilor ocupate de sovietici[37]. Două zile mai târziu a participat la constituirea *Comitetului de întrajutorare şi îndrumare a refugiaţilor*[38]. În acelaşi timp, a participat la ultimele lucrări ale Facultăţii de Drept din Cernăuţi, refugiată la Bucureşti. În urma intervenţiei ministrului Educaţiei din toamna anului 1940, alt universitar bucovinean refugiat, Traian Brăileanu, a obţinut transferul alături de colegii din Cernăuţi la Facultatea de Drept din Bucureşti[39]. Universitarul cernăuţean, Maximilian Hacman, nota, în amintirile sale, vizita la ministrul Traian Brăileanu, din 9 octombrie 1940, când a avut loc ultimul consiliu a Facultăţii de Drept din Cernăuţi, acum aflată în spaţiul omologilor de la Bucureşti. În urma acestei întruniri s-a hotărât transferul profesorilor din Cernăuţi la Facultatea din Bucureşti[40].

Redevenit un adept al germanismului după 1933, când preocupările sale academice s-au orientat spre regimurile politice nedemocratice, Hacman se va reapropia de mediile germane dar concepţiile sale politice vor îmbrăţişa alte orientări decât cele democratice. Cu alte cuvinte, i-a eliminat, în anii '20, pe germanii ataşaţi valorilor democratice, pentru a se apropia, un deceniu mai târziu, de aceeaşi germani, atraşi de ideologiile radicale. Afinităţile sale ideologice din anii '30-'40 pot fi reliefate de documentele păstrate în Fondul personal Maximilian Hacman păstrat în custodia Arhivelor din Iaşi[41]. Ele pot oferi o imagine veridică a

---

[36] Autorul nu ne dă detalii în ce împrejurări a primit o decoraţie poloneză şi nici pentru ce merite, Dumitru Covalciuc, *op. cit.*, p.386.

[37] A fost membru al delegaţiei bucovinene care i-a înaintat regelui Carol al II-lea un memoriu, prin care îşi exprima revolta bucovinenilor faţă de raptul teritorial al unei regiuni care nu a aparţinut Rusiei şi nu are nici o legătură de limbă şi de structură naţională cu Rusia, Max Hacman, *În refugiu 25 iunie 1940 – 19 decembrie 1940,* în S.A.N.I., Fond Colecţia Manuscrise, d.1814, f.17

[38] Mihai-Aurelian Căruntu, *Bucovina în al doilea război mondial*, Iaşi, Editura Junimea, 2004, p.168.

[39] Max Hacman, *op. cit.*, f. 149; vezi şi *Stenogramele şedinţelor Consiliului de Miniştrii. Guvernarea Ion Antonescu*, vol. I *(septembrie - decembrie 1940)*, ediţie de Marcel-Dumitru Ciucă, Aurelian Teodorescu, Bogdan Florin Popovici, Bucureşti, Arhivele Naţionale ale României, 1998, p. 130-132.

[40] Max Hacman, *op. cit.*, f. 149;

[41] Între documentele păstrate în acest corpus se numără *Congresul Academiei de Drept german*; *Das neue rumänische Arbeitsdienstpflichtgesetz* (Noua lege românească a obligativităţii muncii), *Noua politică socială germană şi realizările ei*; *Die Bucovina ein rumäniches Besitztum* (Bucovina, o proprietate românească); *De la Europa Centrală la Germania Mare şi la marele spaţiu* şi două exemplare din *Werden und Wesen der rumänisch-deutschen Freudschaftbeziehungen* (Voinţa şi esenţa în relaţiile de prietenie romano-germane), *Revoluţia naţională germană. Viaţa lui Adolf H*itler, *Revoluţia naţională germană. Noua organizare a Germaniei*, *Problema rasei în legislaţia germană*, *Franco El Caudello, eliberatorul Spaniei*, *Comunismul rusesc în lumina realităţii*, *Opera social politică din Germania* sau *O nouă reglementare a educaţiei profesionale a tineretului german*, *Asanarea prin lege a moralităţii comerciale în Germania*, *Deutschlands Anteil am Aufstieg Rumaniens* (Rolul Germaniei în ascensiunea României), *Noul cod al poporului german*, *Reorganizarea universităţilor germane*, *Concepţia naţional-socialistă a dreptului (Revoluţia dreptului german)*, *Statul corporativ*, *Anexarea Austriei*, *Crearea noului imperiu roman*, *Noua organizare constituţională a Germaniei*, *Renaşterea Germaniei ca putere mondială*, *Noul imperialism japonez. Ascensiunea Japoniei spre dominaţia lumii*, *Diplomaţia germană antebelică*. Chiar dacă numeroase studii şi manuscrise ale lui Maximilian Hacman se orientează aspre cercetările sale de drept comercial, atrag atenţia multe din aceste documente, atât prin preocupările ştiinţifice ale lui Hacman, cât şi prin ideile politice pe care le nutrea. De exemplu, cele două conferinţe despre „Revoluţia naţională germană", susţinute la 16 şi 17 martie 1936, cuprind date biografice ale vieţii lui Adolf Hitler, de la naşterea acestuia, până la apariţia lagărelor de concentrare, într-o formă sumară, rezumativă, fără aprecieri proprii, respectiv baza legislativă şi organizarea Reich-ului, la fel de sumar, Serviciul Arhivelor Naţionale,

modului cum a fost înţeles regimul naţional-socialist şi cum era privit din România de către un specialist în drept, cu serioase studii germane.

Tocmai reorientarea sa ideologică din finalul deceniului patru avea să-i ofere o altă şansă. În vara anului 1940, la propunerea lui Constantin C. Giurescu, a fost înfiinţat Institutul Român din Berlin. Rostul acestui aşezământ era unul de propagandă românească în Germania, în încercarea României de a strânge legăturile cu Reich-ul. Preşedintele Institutului a fost numit Sextil Puşcariu care nu a uitat de prietenia cu Hacman. Universitarul bucovinean fusese educat în mediul german iar activitatea sa ştiinţifică era congruentă cu lumea academică germană. După schimbările dramatice din august-septembrie 1940, a fost definitivată structura Institutului, Maximilian Hacman devenind secretarul general. Între atribuţiile sale se numărau crearea de legături în mediile academice germane şi relaţia cu studenţii români care studiau în Reich. Cum obiectivul declarat al Institutului nu era precizat clar, diriguitorii acestuia aveau posibilitatea să numească personalul care le era apropiat. Pentru Puşcariu fidelitatea era mai importantă în alegerea colaboratorilor, Hacman, „băiatul de zahăr", fiind potrivit pentru acest post[42]. Sextil Puşcariu i-a nominalizat iniţial pe bucovinenii Vladimir Zaloziecki şi Alexandru Randa între membrii Institutului. Autoritatea de care se bucura Hacman i-a oferit posibilitatea să se opună celor doi, pe care îi cunoştea de la Cernăuţi. Vladimir Zalozieţki avea origini ucrainene şi intrase în conflict cu Hacman, în vreme ce Randa era german şi nu corespundea cu obiectivele Institutului. „Sunt categoric contra lui Zalozieţki şi cred că Randa, deşi înscris la legionarii noştri, fiind totuşi german nu ar putea face parte dintr-un institut românesc", avea să noteze în *Jurnalul* pe care l-a ţinut în anii 1940-1941[43]. În ciuda orientării sale progermane, Hacman nu îi simpatiza pe legionari şi dorea ca relaţiile cu Reich-ul nazist să se pună pe alte baze. De exemplu, în perioada cât a stat în Germania, Max Hacman s-a apropiat cel mai mult de Constantin Noica, nefiind deranjat de articolele „condeierului legionar"[44]. În schimb, nu l-a apreciat pe Grigore Manoilescu, directorul şi al doilea om din Institut. Nu îl critica pe fratele lui Mihail Manoilescu pentru orientarea politică, ci pentru excesele acesteia.

În noua sa calitate, Max Hacman a întreprins mai multe călătorii prin Germania, a efectuat numeroase vizite în şcolile superioare germane, având întrevederi cu rectori şi directori ai acestora. De la început s-a apropiat de istoricul Willy Hope, rectorul Universităţii din Berlin, pe care îl cunoscuse la Cernăuţi, cu puţin timp înainte ocupaţia sovietică. Personaj marcant în lumea academică gemană, Willy Hope l-a ajutat să stabilească legături cu nume sonore din Germania, persoane infleunte din punct de vedere politic[45]. Relaţiile cu universitarii germani i-au oferit lui Max Hacman şansa de –a-l aduce în Germania pe fiul său, Dionisie Hacman. Acesta, asistent la Universitatea din Bucureşti, a beneficiat de o bursă la catedra lui Herbert Mayer, ajuns profesor la Universitatea din Poznan. Herbert Meyer va

---

Iaşi, Fond personal Maximilian Hacman (1878-1961). Inventar. Pentru alte detalii vezi Radu Florian Bruja, *Fond arhivistique Maximilian Hacman* în „Codrul Cosminului", serie nouă, XX, Suceava, 2014, pp.345-358.

[42] Pentru descifrarea scopului Institutului Român din Germania, a activităţii sale şi a problemelor cu care s-a confruntat acesta, vezi Irina Matei, Lucian Nastasă-Kovács, *op. cit.*, 718 p.

[43] Max Hacman, *op. cit.*, d.1814, p.137.

[44] Sorin Lavric, *Noica şi Mişcarea Legionară*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2007, p.241.

[45] Între personalităţile culturale cu care Hacman a intrat în contact erau Ernst Storm, şeful Technische Hochschule, Erwin Fels de la Wirtschaftshochschule, Max Kutschmann, directorul „Hochschule für Bildende Künste"; Fritz Stein, directorul „Akademische Hochschule für Musik"; Willi Willing, decanul Facultăţii de Ştiinţe din Berlin-Charlottenburg; Karl Emge, vicepreşedintele Academiei de Ştiinţe Juridice, sociologul Werner Sombart sau juristul Viktor Bruns şi alţii. Mulţi dintre aceştia aveau puternice legături cu mediile politice şi cu reprezentanţii Partidului Naţional-Socialist, Irina Matei, Lucian Nastasă-Kovács, *op. cit.*, p.101-102.

deveni colaboratorul Institutului şi, poate şi prin intermediul lui Hacman, autorul unei lucrări despre Bucovina[46].

Între activităţile mai importante, în calitate de secretar al Institutului, Hacman trebuia să menţină legătura cu studenţi români care se aflau la studii în Germania. Din analiza Jurnalului său, putem conchide că a fost sarcină care nu s-a bucurat de succes scontat. Hacman i-a monitorizat atent pe studenţii români din Germania, dar momentul politic în care s-a aflat pe teritoriul Reich-ului, era unul complicat. La scurt timp, s-a văzut prins între conflictele de interes dintre membrii Institutului şi dorinţele studenţimii. Derapajele multor studenţi se datorau simpatiilor politice ale acesteia. Max Hacman a observat de la început că studenţimea română simpatiza cu Mişcarea Legionară şi că pe parcursul toamnei 1940 relaţia acesteia cu Ion Antonescu a devenit tot mai dificilă. De aceea, a devenit tot mai prudent şi a încercat să îl ţină şi pe Sextil Puşcariu departe de acest conflict. Chiar dacă nu declară niciodată public că se poziţiona de partea lui Antonescum, în care vedea omul ordinii, adversar al exceselor legionarilor, *Jurnalul* său intim ne lasă să întrezărim orientarea sa. L-a criticat inclusiv pe ministrul legionar la Educaţiei, Traian Brăileanu, fostul coleg de la Cernăuţi, care l-a sprijinit pe Hacman în vară, şi i-a permis să- şi păstreze salariul din ţară, pentru perioada cât activa la Berlin[47]. Rebeliunea legionară nu a pus capăt tensiunilor din Institut, el păstrându-şi rezervele faţă de studenţii români din Germania. Tinerii continuau să simpatizeze cu Mişcarea Legionară, mai ales că liderii acesteia primiseră azil în Reich. Pe parcursul anului 1941 a preferat să-şi menţină bunele relaţii cu mediile oficiale, a participat frecvent la întâlniri mondene, a frecventat sălile de spectacole, monitorizând discret activitatea studenţilor[48]. Sfârşitul activităţii sale la Berlin s-a datorat unui alt conflict în care a fost implicată conducerea Institutului. Animozităţile dintre Sextil Puşcariu şi Nichifor Crainic, completate de modul defectuos cum a fost gestionată situaţia financiară a aşezământului, i-au afectat buna funcţionare. Rivalitatea dintre Crainic şi Emil Haţieganu, pe de o parte, şi Sextil Puşcariu, pe de alta, transpusă în schimbarea statutului juridic al Institutului a fost o cauză a problemelor financiare. Deasemenea, intenţia declarate a lui Ion Antonescu de a-i înlocui personalul aflat în străinătate care simpatizau cu Legiunea, a agravat situaţia Institutului, ceea ce la obligat pe Maximilian Hacman să se întoarcă în România. Momentul, în septembrie 1941, nu a fost unul foarte dificil, deoarece armatele germano-române eliberaseră nordul Bucovinei, cu oraşul Cernăuţi.

Revenit în capitala Bucovinei, Maximilian Hacman s-a implicat activ în viaţa culturală a provinciei în speranţa reînfiinţării Universităţii româneşti din capitala Bucovinei. El a înmânat guvernatorului Corneliu Calotescu *Memoriul universitarilor bucovineni*, prin care solicitau refacerea forului academic cernăuţean[49]. Nu a avut şansa să-şi materializeze acest deziderat. A condus, până în 1944, „biroul de lichidare", care elibera certificate după documentele fostei Facultăţi de Drept, făcând des naveta între Bucureşti şi Cernăuţi. A evacuat întreaga arhivă a Universităţii, dar mare parte din ea s-a pierdut în urma unui bombardament aerian[50]. În anii războiului s-a remarcat prin revigorarea Societăţii pentru Cultură, reluând conferinţele în 1943-1944, în calitate de preşedinte al Societăţii[51]. La 19 iulie 1944, aflat în refugiu la Turda, a înfiinţat Asociaţia Refugiaţilor din Moldova, Bucovina şi

[46] Dionisie Hacman nu se va mai întoarce în ţară, stabilindu-se, după război, în Elveţia, *Ibidem*, p.102.
[47] Max Hacman, *op. cit.*, d. 1814, f.179-180.
[48] Irina Matei, Lucian Nastasă-Kovács, *op. cit.*, p.132
[49] Mihai-Aurelian Căruntu, *op. cit.* p.366.
[50] Irina Matei, Lucian Nastasă-Kovács, *op. cit.*, p.100.
[51] D. Vatamaniuc, *op. cit.*, p.565.

Basarabia, al cărei comitet de conducere l-a prezidat[52]. În noile condiţii politice de după război s-a retras din viaţa publică. A încetat din viaţă, la 11 octombrie 1961, la Turda.

Max Hacman s-a înscris pe traiectoria politicienilor români din Bucovina care au împărtăşit un destin aparte. A intrat în viaţa publică în perioada administraţiei austriece a Bucovinei, fiind un animator cultural şi un susţinător al cauzei naţionale. S-a manifestat activ în mediile intelectuale dar s-a încadrat rigorilor epocii. Anul 1918 l-a adus în prim plan, fiind unul din principalii colaboratori ai lui Sextil Puşcariu. Şi-a câştigat notorietatea prin participarea la actul politic al unirii. S-a apropiat apoi de Ion Nistor, susţinând integrarea rapidă a Bucovinei în structurile politico-administrative ale României. Implicarea în reconfigurarea universităţii din Cernăuţi trădează concepţiile sale naţionale dar maniera şi metodele folosite au lăsat de dorit. S-a reorientat, un deceniu mai târziu, prin susţinerea modelelor autoritare, redefinindu-se ca un adept al germanismului. Radicalizarea sa nu a fost totală, dovadă fiind relaţia cu legionarii pe care nu i-a susţinut în timpul şederii sale la Berlin. În condiţiile politice de după 1944, a părăsit viaţa publică, s-a stabilit la Turda, fără să aibă şansa revederii Bucovinei natale.

BIBLIOGRAPHY

1. Arhivelor Naţionale, Serviciul Judeţean Iaşi, (A.N.I.), Iaşi, Fond Manuscrise, d. 1815
2. A.N.I., Fond Personal Maximilian Hacman (1878-1961)
3. Arhivele de Stat ale Regiunii Cernăuţi, Ucraina, Fond nr. 216, Universitatea Cernăuţi, opis 4
4. Alexa, Doina, *Ion Nistor – dimensiunile personalităţii politice şi culturale*, Rădăuţi, Editura Institutului Bucovina-Basarabia, 2000
5. Bruja, Radu Florian, *Fond arhivistique Maximilian Hacman* în „Codrul Cosminului", serie nouă, XX, Suceava, 2014
6. Idem, *The* „*Romanianization*" *of the University of Chernivtsi* in „Universities and Elite Formation in Central, Eastern and South Eastern Europe", Graz, 2015
7. Căruntu, Mihai-Aurelian, *Bucovina în al doilea război mondial*, Iaşi, Editura Junimea, 2004
8. Idem, *Unirea Bucovinei cu România (1918). Aspecte geopolitice şi militare*, Suceava, Editura Karl A. Romstorfer, 2018
9. Colvaciuc, Dumitru, *Oprişeni, un sat la răspântiile istoriei*, Zelena Bucovina, editor M. Şapcă, 2008
10. Gafiţa, Vlad, *Iancu Flondor (1865-1924) şi mişcarea naţională a românilor din Bucovina*, Iaşi, Editura Junimea, 2008
11. Irimescu, Mircea, *Societatea pentru Cultura şi Literatura Română în Bucovina (1862-2012). 150 de ani. Istoric şi realizări*, Rădăuţi, Editura Septentrion, 2012
12. Jumară, Dan, *Societăţile culturale academice româneşti din Bucovina în perioada interbelică*, Iaşi, Editura Alfa, 2005
13. Lavric, Sorin, *Noica şi Mişcarea Legionară*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2007
14. Matei, Irina; Nastasă-Kovács, Lucian, *Cultură şi propagandă. Institutul Român din Berlin (1940-1945)*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2018
15. Niculică, Alis, *Din istoria vieţii culturale a Bucovinei. Teatrul şi muzica (1775-1940)*, Bucureşti, Casa Editorială Floare Albastră, 2009

[52] Mircea Irimescu, *op. cit.*, p.137, p.150-151.

16. Nistor, Ion, *Istoria Bucovinei*, Bucureşti, Humanitas, 1991

17. Olaru, Marian; Ungureanu, Ştefăniţa-Mihaela, *Maximilian Hacman: Amintiri din războiul mondial (25 iulie-10 octombrie 1914)* (I), în „Analele Bucovinei", Anul XXIII 2/2016

18. Puşcariu, Sextil, *Memorii*, ediţie de Magdalena Vulpe, Bucureşti, Editura Minerva, 1978

19. Satco, Emil, *Enciclopedia Bucovinei*, volumul I, Suceava, 2004

20. Socaciu, Pantelimon, *Arboroasa. File din cronica vieţii studenţeşti cernăuţene*, ediţie îngrijită de Marian Olaru, Rădăuţi, Editura Septentrion, 2009

21. Someşan, Maria, *Universitate şi politică în deceniile 4-6 ale secolului XX*, Bucureşti, Editura Universităţii, 2004

22. *Stenogramele şedinţelor Consiliului de Miniştrii. Guvernarea Ion Antonescu*, vol. I *(septembrie - decembrie 1940)*, ediţie de Marcel-Dumitru Ciucă, Aurelian Teodorescu, Bogdan Florin Popovici, Bucureşti, Arhivele Naţionale ale României, 1998

23. Tarangul, Erast, *Amintiri*, mss. păstrat la Muzeul Bucovinei Suceava, nr.inv.663

24. Tarangul, Erast, *Amintiri*, volum îngrijit de Radu Florian Bruja şi Lucian Nastasă-Kovacs, Cluj Napoca, Editura Şcoala Ardeleană, Bucureşti, Editura Eikon, 2016

25. Vatamaniuc, D, *Bucovina între Occident şi Orient. Studii şi documente*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006

26. Vesper, Iulian, *Memorii*, ediţie îngrijită de Pavel Ţugui, Bucureşti, Eduitura Saeculum I.O, 1999

THE INFLUENCE OF EUROPEAN STANDARDS ON COMBATING CYBERCRIME ON ROMANIAN LEGISLATION

Oana Elena Gălățeanu
Assoc. Prof., PhD., „Dunărea de Jos" University of Galaţi

Abstract:Computer crime is one of the serious forms of cross-border crime, with its own manifestation features, wich often make it difficult for the perpetrators to identify them. In this field of transnational crime, the different ways of interpreting certain legal terms of his own, as well as the various sanctions applicable at national level, represent obstacoles in the conduct of police and criminal judicial cooperation, at least at European level. However, there are also some sectors of this crime, in wich a unitary interpretation of relevant terms has been achieved,and among them is that of cybercrime.
The present study presents the concrete concerns and norms elaborated at European level in this field of cybercrime, as well as the way in wich Romania understood, from the perspective of the criminal law, to comply with these European norms. In this regard, all the legal provisions, adopted at national level for the prevention and combating of this serious form of crime- the computer one- wich, as observed worldwide, are gaining scope and, extremely quickly, new and ingenious modalities are specified of achievement.

Keywords: computer crime, European law, Romanian national law

I. Normele europene în materia criminalităţii informatice

Tehnologia şi lumea virtuală în prezent reprezintă un domeniu de care se dovedeşte că actuala societate umană este total dependentă. Această dependenţă are în vedere aspect de la cele mai elementare pentru om-precum cel de a putea comunica şi a se putea informa- până la domenii mai complexe ale socialului precum, de exemplu, derularea vieţii economice.

Acest tip de comunicare-virtual, mediul on-line- a dobândit în timp relative scurt, puterea de a schimba vieţi şi mentalităţi, devenind un mediu prin care oamenii îşi pot exercita drepturi fundamentale. Însă, din păcate, acesta s-a dovedit a fi şi un spaţiu în care infracţionalitatea a luat o mare amploare, devenind extrem de anevoioasă combaterea ei. În mediul on-line se produc, cu o frecvenţă în creştere, diverse forme de infracţionalitate, de la furt de identitate, spionaj economic, control abuziv asupra a mase largi de cetăţeni, până la pornografia infantilă prin sisteme informatice. Toate aceste forme grave de criminalitate, cu caracter transfrontalier (datorat tocmai acestui mediu virtual neîngrădit de frontiere terestre convenţionale) îngrijorează toate statele lumii, conştiente că spaţiul on line ar trebui să reprezinte un mediu sigur şi de încredere pentru populaţie. Evident că aceeaşi preocupare există şi la nivelul Uniunii Europene care este interesată ca în această sferă să intensifice cooperarea între statele membre şi să elaboreze politici şi strategii commune de Securitate cibernetică în domeniul virtual.

Până în prezent, în plan internaţional nu s-a elaborat o definiţie unitară a infracţionalităţii informatice. La nivel european, Comunicarea Comisiei Europene adresată Parlamentului European, Consiliului şi Comitetului European al Regiunilor, denumită ″ Către o politică generală de luptă împotriva criminalităţii cibernetice″, vede această criminalitate ca

reprezentată de ″ infracţiunile comise prin utilizarea reţelelor de comunicare electronice şi a sistemelor de informare sau împotriva unor astfel de reţele sau sisteme. ″[1]

O caracteristică a criminalităţii informatice este adaptarea metodelor utilizate de infractori şi dezvoltarea extrem de rapidă a lor, legate direct de evoluţia tehnicilor informaţionale şi a varietăţii modalităţilor de utilizare a internetului.

În Europa, la nivelul U.E, cât şi al Consiliului Europei, atenţia a fost îndreptată către acest tip de infracţionalitate începând din anii 2000, când s-a ajuns la înţelegerea realităţii că numai printr-o muncă comună şi dispoziţii legale associate, s-ar putea soluţiona cazuri grave care pun în pericol siguranţa relaţiilor comerciale şi a cetăţenilor.

La nivelul Consiliului Europei, printre instrumentele legislative iniţiale stabilite în acest domeniu, e de menţionat planul adoptat de şefii de state şi de guverne membre ale acestuia, la cel de-al douăzecilea Summit, de la Strasbourg, din octombrie 1997, ce avea ca obiect identificarea unor rezolvări comune la realitatea dezvoltării tehnologiei şi informaticii, bazate pe valorile şi normele Consiliului. În acest sens a fost semnată la Budapesta, la 23 noiembrie 2001, Convenţia privind criminalitatea informatică. Această convenţie a fost ratificată şi de state nemembre ale Consiliului Europei, printre care SUA şi Canada. La această Convenţie a fost elaborate şi un Protocol additional, în 28 ianuarie 2003, la Strasbourg, care viza pedepsirea faptelor xenophobe şi rasiste realizate cu sprijinul structurilor informatice.

România a ratificat Convenţia Consiliului Europei prin Legea nr.64/2004[2]. Convenţia adoptată urmăreşte trei domenii[3], respectiv:

1. armonizarea normelor de drept material în domeniul criminalităţii informatice;
2. definirea procedurilor de anchetă şi de realizare a urmăririi penale în mod potrivit pentru realitatea globalizării reţelelor informatice;
3. constituirea unei colaborări la nivel international, eficiente şi rapide.

La nivelul U.E, infracţionalitatea informatică face prte din cele opt direcţii de colaborare sub aspect operational ce sunt cuprinse în politicile unionale pentru lupta contra criminalităţii organizate şi a infracţiunilor grave în plan internaţional[4].

În scopul găsirii aceor modalităţi de luptă contra acestui gen de criminalitate, a fost adoptat Regulamentul CE nr.460/2004 al Parlamentului European şi Consiliului, în 10 martie 2004; prin acesta a fost create Agenţia Europeană pentru Securitatea Reţelelor Informatice şi a Datelor. S-a urmărit astfel realizarea unei cooperări globale reale pentru a se adduce îmbunătăţiri normelor referitoare la optimizarea informaţiilor, siguranţă şi recurgere la o viziune internaţională unanimă faţă de aspectele ce ţin de securitatea datelor şi reţelelor informatice.

În anul 2013 a fost înfiinţat Centrul European de combatere a criminalităţii informatice, ca fiind parte a Europol. Crearea lui a avut ca obiectiv formarea unui scop unic al acţiunii din cadrul Uniunii contra infracţionalităţii cibernetice. S-a droit ca în atribuţiile Centrului să intre următoarele elemente importante legate de criminalitatea informatică:

- acţiunile de criminalitate informatică ale grupurilor de criminalitate organizată şi, cu precădere, cele care au ca urmare profituri mari;
- acte de criminalitate informatică orientate contra sitemelor informatice ale U.E

[1] Comunicarea Comisiei Comisiei Europene adresată Parlamentului European, Consiliului şi Comitetului European al Regiunilor, denumită ″ Către o politică generală de luptă împotriva criminalităţii cibernetice″, COM(2007)

[2] Publicată în M.Of nr.343/20 apr.2004

[3] I.Vasiu, L.Vasiu, Criminalitatea în cyberspaţiu, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2011, p.473

[4] Ligia-Valentina Mirişan, Influenţa dreptului Uniunii Europene asupra dreptului penal român, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2017,p.209

- acte de criminalitate informatică cu daune mari aduse victimelor(precum, de exemplu, exploatarea sexuală a minorilor pe internet)[5].

Vizând acelaşi domeniu, Parlamentul European şi Consiliul, în 12 august 2013 au adoptat Directiva 2013/40/UE[6] referitoare la atacurile contra sistemelor informatice şi înlocuirea Deciziei-cadru 2005/222/JAI a Consiliului ce avea acelaşi obiect. Ea are ca scop armonizarea sistemelor de drept penal ale statelor membre în ce priveşte atacurile contra sistemelor informatice prin instituirea unor norme minime privind definirea sancţiunilor şi a infracţiunilor relevante, precum şi îmbunătăţirea cooperării dintre autorităţile competente[7].

II. Dispoziţiile penale naţionale actuale în materie

România a înţeles faptul că dezvoltarea infracţionalităţii informatice este sprijinită, printre alţi factori(precum posibilitatea de a face să dispară certitudinile cu privire la modul şi momentul exacte de comitere a acestui tip de infracţiuni, sau spaţiul larg de acţiuni) şi de caracterul ei transfrontalier, având în vedere că utilizarea sistemelor informatice şi a reţelelor de comunicare se extend peste frontierele de stat[8]. ca stat european, România a conştientizat necesitatea implementării tuturor regulilor comunitare în domeniul prevenirii şi combaterii criminalităţii informatice, transpunând în legislaţia internă normele cu caracter obligatoriu şi manifestându-se în sensul îmbunătăţirii modalităţilor de cercetare, identificare şi sancţionare a celor care comit asemenea fapte extrem de grave.

În acest sens, în anul 2013 guvernul României a încheiat la Strasbourg un Memorandum de înţelegere cu Consiliul Europei privitor la crearea Oficiului Consiliului Europei în sfera criminalităţii informatice şi statutul acestuia, la 15 octombrie, la Bucureşti. Scopul principal al acestui Oficiu e reprezentat de garantarea punerii în practică a proiectelor de asistenţă tehnică în acest domeniu, de către Consiliul Europei, chiar avându-se în vedere proiecte commune cu Uniunea Europeană.[9]

În plan intern a fost adoptată legea nr.161/2003 privind unele măsuri pentru asigurarea transparenţei în exercitarea demnităţilor publice, funcţiilor publice şi în mediul de faceri, prevenirea şi sancţionarea corupţiei[10]. Această lege trenspune marea parte a dispoziţiilor Convenţiei Consiliului Europei.

Actualul Cod penal cuprinde învinuirile, în sfera infracţionalităţii informatice, aproape identice cu cele cuprinse anterior în Legea 161/2003, care însă, au fost abrogate din aceasta prin Legea 187/2012.[11] Noul Cod penal include, în Titlul VII al Părţii speciale, în Cap. VI al lui, infracţiuni împotriva siguranţei şi integrităţii sistemelor şi datelor informatice, transpunând astfel, în legislaţia internă, prevederile Convenţiei Consiliului Europei privind criminalitatea informatică, din 23 noiembrie 2001. Astfel, în prezent, potrivit dispoziţiilor penale naţionale, sunt sancţionate ca fapte incluse în infracţionalitatea de tip informatic:

I. *infracţiuni împotriva siguranţei şi integrităţii sistemelor şi datelor informatice* precum: accesul ilegal la un sistem informatic(art.360Cod penal), interceptarea ilegală a unei transmisii de date informatice(art.361 Cod penal), alterarea integrităţii datelor informatice(art.362Cod penal), perturbarea funcţionării sistemelor informatice(art.363 Cod penal),

[5] Idem, p.210
[6] Publicată în JOUE L 218/8 din 14 august 2013
[7] Directiva 2013/40/UE,par.1, http://eurlex.europa.eu/legal-content/RO/
[8] Vezi şi Ghe.Ionuţ Iulian, Infracţiunile din sfera criminalităţii informatice, incriminare, investigare, prevenire şi combatere, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2011,p.53
[9] www.criminalitate-informatică.ro
[10] Publicată în M.Of. nr. 279/21 aprilie 2003
[11] M.Of nr.737/12 nov.2012, lege de punere în aplicare a Legii 286/2009 privind Codul penal

transferul monitorizat de date informatice(art.364 Cod penal), operaţiuni ilegale cu dispozitive sau programme informatice(art.365 Cod penal);

II. *infracţiuni informatice* precum: falsul informatic(art.325 Cod penal- Cap.III denumit Falsuri în înscrisuri, din Titlul VI- Infracţiuni de fals- al Părţii speciale a Codului penal),frauda informatică(art.249Cod penal) ;

III. *pornografia infantilă* prin intermediul sistemelor informatice- potrivit art.374 alineatele (1) şi (2) Cod penal care incriminează (la alin.(2)) cu o pedapsă cu închisoarea, mai mare- respectiv de la 2 ani la 7 ani- faptele prevăzute în alin.(1) ale aceluiaşi text de lege, comise ″printr-un sistem informatic sau alt mijloc de stocare a datelor informatice″.

Potrivit Hotărârii de Guvern nr.1040/13 octombrie 2010[12] pentru aprobarea Strategiei naţionale de ordine publică 2010-2013, ″cunoaşterea, prevenirea şi combaterea criminalităţii informatice″ a ajuns să fie un obiectiv strategic pentru România.

A fost adoptată şi Hotărârea de Guvern nr.271/2013[13]pentru aprobarea Strategiei de Securitate cibernetică a României şi a Planului de acţiune naţional referitor la implementarea Sistemului naţional de securitate cibernetică. Prin aceasta a fost decis ca fiind obiectiv strategic păstrarea unui mediul virtual sigur, cu grad de încredere ridicat, fundamentat pe infrastructurile cibernetice naţionale, care să reprezinte un suport important pentru securitatea naţională şi buna guvernare, sporirea la maxim a beneficiilor cetăţenilor, mediului de afaceri şi societăţii româneşti în ansamblu.[14]

III. Concluzii

Intensificarea fenomenului infracţional cu elemente de extraneitate şi transfrontaliere impune, evident, şi la nivel european, o cooperare şi o armonizare a statelor în materia penală, având în vedere sporirea periculozităţii acestor infracţiuni care evoluează în forme de criminalitate organizată. Idea de Uniune Europeană a fost bazată şi pe conceperea unui spaţiu de libertate şi de securitate pentru cetăţenii ei. Acesta a fost, credem, şi unul dintre motivele care au determinat statele membre să accepte renunţarea la o parte dintre atributele propriei suveranităţi, în vederea exerciţiului, în comun, la nivel de U.E a lor, cu intenţia de a găsi cele mai bune soluţii pentru bunul mers al acestei forme de organizare unională şi pentru binele resortisanţilor lor. Dreptul penal este unul dintre domeniile politicii statale extrem de important în lupta anticriminalitate, motiv pentru care, constituie la nivelul U.E o preocupare reală. Se apreciază, pe bună dreptate credem, că un drept penal la nivelul U.E poate garanta faptul că infractorii nu se pot sustrage de la răspundere folosindu-se de deosebirile ce există între sistemele juridice ale diferitelor state, ori adăpostindu-se între anumite graniţe de stat. Când vorbim de un drept penal la nivelul U.E, nu avem în vedere un cod penal european unic. Acesta este, deocamdată cel puţin, imposibil tocmai datorită diferenţelor sistemelor de drept naţionale. Însă, se are în vedere o armonizare şi o potrivire a normelor de drept penal ale statelor membre, o apropiere a lor, care să permită o cooperare a acestora în combaterea criminalităţii transfrontaliere. În acest sens Tratatul privind funcţionarea Uniunii Europene a prevăzut în art.83 că Parlamentul European şi Consiliul, în domeniul penal, pot decide norme referitoare la definirea unor infracţiuni şi la sancţiunile de aplicat în zone de gravitate mare a criminalităţii transfrontaliere, gravitate dovedită prin urmările acestor fapte. Considerentul pentru aceasta este, credem, că pornind de la o bază comună, el pot fi prevenite şi sancţionate.

[12] M.Of. nr. 721/28.10.2010
[13] M.Of. nr.296/23.05.2013
[14] Vasile Păvăleanu, Drept penal european, ed. Lumen Iaşi, 2018, p.202

Se consideră, pe bună dreptate, că armonizarea legislativă în materie penală este o condiţie existenţială pentru formarea şi păstrarea unui spaţiu de libertate, siguranţă şi justiţie, adică tocmai a acelui spaţiu la care se aspiră a fi conceput prin intermediul normelor U.E.

În îndeplinirea acestor deziderate menţionate, acţiunile derulate la nivelul Consiliului Europei şi al U.E în sfera luptei contra criminalităţii informatice au constat în adoptarea unor documente prin care s-a impus puterilor legislative ale statelor membre să legifereze prevederi legale armonizate între ele sau uniforme.[15]

În prezent putem constata că, în materie penală, la nivelul statelor membre UE, s-a reuşit darea unor definiţii unitare anumitor termini în zone ale infracţionalităţii precum: corupţie, trafic ilicit de droguri, de persoane, de arme, exploatare sexuală a femeilor şi copiilor, criminalitate organizată, criminalitate informatică.

În baza dispoziţiilor tratatelor unionale, Consiliul poate da decizii spre a fi descoperite şi alte zone de infracţionalitate care o necesită, în funcţie de evoluţia fenomenului criminalităţii. Astfel se doreşte înlăturarea acelor inconveniente determinate de lipsa sancţiunilor şi de lipsa unor definiţii unitare a infracţiunilor.

În ceea ce priveşte criminalitatea informatică, în prezent, la nivel mondial, nu există o definiţie unitară a acesteia, însă, pentru acest domeniu, încă din anii 2000 s-au conturat preocupări la nivelul Consiliului Europei şi a U.E, având loc mai multe Convenţii şi fiind adoptate o serie de norme în materie, pe care le-am menţionat în studiul de faţă. Pentru statele membre UE, în domeniu, libertatea lor de alegere este foarte limitată, având în vedere că normele unionale, cât şi Convenţia Consiliului Europei menţionată, sunt elaborate foarte detaliat, prevăzând inclusiv sancţiunile şi cuantumul minim al lor. Dăm spre exemplificare prevederile art.9 alin.(1) în referire la art.3-8, art.9 alin.(2) în referire la art.3-7, art.9 alin.(3) şi (4) în referire la art.4 şi art.5, toate din Directiva 2013/40/UE a Parlamentului European şi Consiliului, care se referă la cuantumul minim al maximului pedepselor pentru infracţiunile de criminalitate informatică precum: accesare ilegală a sistemelor informatice, afectarea ilegală a integrităţii sistemului, afectarea ilegală a integrităţii datelor, interceptarea ilegală, şi ele au ca destinatari, conform art.19 al aceleiaşi Directive, statele membre ale Uniunii Europene.

În România, Codul penal actual răspunde condiţiilor cerute de documentele internaţionale europene. Trebuie însă, credem, să existe în mod permanent preocuparea statului român pentru a modifica actuala legislaţie raportându-se la modalităţile de comitere a acestor infracţiuni, care sunt în permanentă schimbare şi modernizare.

BIBLIOGRAPHY

1. Ghe.Ionuţ Iulian, *Infracţiunile din sfera criminalităţii informatice, incriminare, investigare, prevenire şi combatere*, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2011
2. Ligia-Valentina Mirişan, *Influenţa dreptului Uniunii Europene asupra dreptului penal român*, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2017
3. Vasile Păvăleanu, *Drept penal european*, ed. Lumen Iaşi, 2018
4. I.Vasiu, L.Vasiu, *Criminalitatea în cyberspaţiu*, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2011

Alte surse:

5. www.criminalitate-informatică.ro
6. Directiva 2013/40/UE,par.1, http://eurlex.europa.eu/legal-content/RO/

[15] Idem,p.196

7. Codul penal al României

PREVENTION. THE KEY FOR FAMILIES WITH CHILDREN IN RISK SITUATION

Romana Oneț
Assoc. Prof., PhD., Technical University of Cluj-Napoca, North University Center of Baia Mare

Abstract:Marginalized people are facing socio-economic challenges[1] that are difficult to overcome without early intervention and without specialized support: lack of jobs, poor access to health services, lack of sources of income, increased cost of living, increased indirect costs related to education and school attendance, low school attendance on the part of children and young people.
The measures of early detection of social risk and intervention situations lead to positive effects in preventing marginalization and social exclusion. In this sense, problems were identified in the early detection of the risk factors favoring, raised by the lack of proactive provision of preventive services in the community, the lack of communication between the social service providers and the local institutions, respectively the mismatch between the actions of the different organizations regarding the identification of cases in risk situations and the monitoring of interventions.
Prevention of risk situations for vulnerable families (low-income families, single-parent families or those with 2 or more children) or socially marginalized people (homeless people, Roma people, people in emergency situations), can be achieved through concrete measures of financial / material support, specific and adapted to the individual needs; information and advisory services to facilitate access to education, employment, health, housing; awareness raising and awareness campaigns to promote positive models, community principles and values, especially on issues related to discrimination of any kind.

Keywords: prevention, risk situations, families with children, social services

INTRODUCERE

Riscul de marginalizare socială se materializează prin lipsa accesului la: ocupare pe piaţa muncii, educaţie, sănătate şi locuire (Legea nr. 116/2002[2]). Rolul autorităţilor constă în facilitarea accesului la aceste servicii de bază ale comunităţii, întrucât în lipsa unor alternative de integrare socio-profesională, a unor oportunităţi de îmbunătăţire a stării de sănătate, a unor condiţii de locuire adecvată, respectiv de participare la educaţie iniţială şi continuă de calitate, nu se poate realiza incluziunea socială a persoanelor vulnerabile.

Un nivel redus de ocupare se înregistrează în rândul persoanelor vulnerabile, fapt care generează serioase probleme sociale, precum un nivel scăzut al veniturilor personale, respectiv familiale, cu consecinţe asupra asigurării bunurilor ce acoperă nevoile sociale de bază, condiţiilor de locuit, stării de sănătate sau accesului la educaţie. O situaţie mai serioasă e cauzată de lipsa actelor de identitate (cazul persoanelor fără adăpost, persoanelor de etnie

[1] Guvernul României, *Acordul de Parteneriat pentru perioada de programare 2014-2020,* accesibil la: http://www.fonduri-ue.ro/res/filepicker_users/cd25a597fd-62/2014-2020/acord-parteneriat/Acord_de_Parteneriat_2014-2020_RO_2014RO16M8PA001_1_2_ro.pdf

[2] Legea nr. 116/2002, privind prevenirea şi combaterea marginalizării sociale, publicată în Monitorul Oficial, Partea I nr. 193 din 21 martie 2002.

romă, copiilor străzii, persoanelor marginalizate social), care împiedică accesul la drepturi sociale, locuinţe, servicii medicale, educaţionale şi altele.

Pentru a suplini lipsa, respectiv nivelul scăzut al veniturilor individuale/ familiale, se aplică politici de redistribuire. Politicile de redistribuire slab direcţionate pot duce la risipă de resurse şi ineficienţă. Acestea ar trebui orientate, potrivit unui raport OECD[3], nu doar spre cei aflaţi în sărăcie, ci spre persoanele cu venituri scăzute în general (situaţi în ultimii 40% în ce priveşte distribuţia venitului), întrucât s-a demonstrat că inegalităţile în ceea ce priveşte venitul afectează creşterea, subminează oportunităţile de educaţie pentru cei dezavantajaţi, scăzând mobilitatea socială şi împiedicând dezvoltarea de abilităţi.

Creșterea șanselor de incluziune socială se poate face prin acces pe piața forței de muncă, care depinde de nivelul de educație și formare. Un nivel ridicat al competențelor, dar și al cunoștințelor dobândite pe tot parcursul vieții, sunt de natură să sporească competitivitatea pe piața muncii, cu efecte asupra dezvoltării economice și sociale. Facilitarea accesului persoanelor expuse riscului de excluziune socială către servicii de educație, formare pe tot parcursul vieții și ocupare pe piața muncii contribuie la reducerea riscului separării copilului de părinte.

I Consideraţii generale privind familiile în situaţii de risc

La nivelul comunităţilor urbane marginalizate din Baia Mare se remarcă o accesibilitate scăzută la serviciile de acoperire a nevoilor sociale de bază a persoanelor în situaţii de risc social, persoanelor fără adăpost, persoanelor de etnie romă şi altor categorii vulnerabile. Nivelul scăzut de cunoaştere a drepturilor sociale şi a serviciilor aflate la dispoziţia cetăţenilor poate fi îmbunătăţit prin intervenţii de informare şi consiliere, campanii publice de conştientizare, respectiv servicii sociale acordate direct în comunitate ori în centre comunitare.

Este necesar ca intervenţiile să ia în calcul toate nevoile sociale integrate ale locuitorilor acestor zone, în urma unor evaluări şi analize complexe, pentru a adresa probleme precum accesibilitatea, educaţia, ocuparea, sănătatea sau locuirea.

Datele privind Recensământul populaţiei şi locuinţelor in municipiul Baia Mare, indică faptul că în anul 2011 exista un număr de 31.280 familii legal constituite şi 1.370 uniuni consensuale. Familia este primul pas prin care se facilitează interacţiunea dintre copil/tânăr şi mediul social, fiind extrem de important că aceasta să fie menţinută funcţională, cu ajutor şi suport din partea autorităţilor, societăţii civile şi comunităţii. Este necesar că intervenţiile să fie conjugate şi orientate spre creşterea bunăstării acesteia.

Până în prezent, s-au identificat următoarele situaţii de risc[4] care afectează categoria compusă din familii, copii şi tineri: sărăcie, condiţii improprii de locuire, lipsa unui stil de viaţă sănătos şi stare de sănătate precară, acces limitat la servicii de sănătate primară ori de specialitate, grad scăzut de alfabetizare ori nivel redus de educaţie, acces scăzut la servicii sociale şi de ocupare, discriminare a familiei pe considerente etnice, de sărăcie sau localizare geografică. În cazul copiilor, vulnerabilitatea[5] majoră este generată de riscul de separare a copilului de familia sa, cu efecte precum risc social, risc de violenţă şi risc de nerespectare a drepturilor fundamentale.

---

[3] OECD, *Focus Inequality and Growth 2014,* accesibil la: http://www.oecd.org/social/Focus-Inequality-and-Growth-2014.pdf .

[4] Guvernul României, *Acordul de Parteneriat pentru perioada de programare 2014-2020,* accesibil la: http://www.fonduri-ue.ro/res/filepicker_users/cd25a597fd-62/2014-2020/acord-parteneriat/Acord_de_Parteneriat_2014-2020_RO_2014RO16M8PA001_1_2_ro.pdf

[5] Guvernul României, *Strategia Națională pentru Protecția și Promovarea Drepturilor Copilului 2014-2020,* accesibilă la: http://www.copii.ro/Files/2014-02-03_Anexa1_HG_Strategie_protectia_copilului.pdf

Asistența socială pentru susţinerea copilului şi familiei[6], respectiv copii separaţi sau cu risc de separare de părinţi, beneficiază de 29 centre şi servicii, din care 18 publice (17 în subordinea DGASPC, 1 în subordinea consiliilor locale). Dintre acestea, 69% servicii şi centre (16 în cadrul DGASPC şi 4 private) sunt rezidenţiale şi 31% sunt nerezidenţiale (1 DGASPC, 1 în instituţii publice şi 7 private).

Asistența medicală comunitară este considerată un domeniu de importanţă majoră, pentru a asigura servicii destinate creşterii accesului echitabil al tuturor cetăţenilor, dar în special al celor aparţinând grupurilor vulnerabile, la servicii de sănătate centrate pe prevenţie. La nivel local, asistența medicală comunitară preventivă se desfăşoară cu precădere în comunităţile izolate, respectiv zone marginalizate, insa este insuficient dezvoltata. Măsurile de prevenire a îmbolnăvirilor pot contribui la o mai bună stare de sănătate a populaţiei. Acesta este motivul pentru care ne propunem prin proiect derularea de activitati de prevenţie primară şi depistare precoce a bolilor cronice.

Până recent, protecţia socială a copiilor aflaţi în situaţii de risc se baza pe analiza problemelor specifice care conduc spre situaţia de vulnerabilitate: discriminare, accesibilitate generală redusă la servicii de bază, servicii neadaptate nevoilor educaţionale ale copiilor din familii marginalizate ori copiilor cu nevoi speciale, nivel redus de asumare a responsabilităţilor de către părinţi, familia extinsă sau comunitate.

Autorităţile publice cu competenţe în domeniul problematicii copilului tratau distinct protecţia şi promovarea drepturilor copilului, respectiv îmbunătăţirea condiţiei acestuia, faţă de problematica familiei în general. Potrivit noilor orientări de politică[7], incluziunea socială a familiilor și copiilor ţine cont, de tratarea problematicii familiei cu copii în ansamblul ei, prin abordarea nevoilor complexe ale familiei, sprijinind atât integrarea socio-profesională a membrilor familiei, cât şi depăşirea obstacolelor ce ţin de crearea unor oportunităţi mai bune pentru dezvoltarea armonioasă a copilului.

Totodată, sunt insuficient monitorizate anumite fenomene sociale în creştere, precum: abuzul, violenţa domestică, lipsa unui adăpost/ a unei locuinţe, nesupravegherea şi abandonul copiilor, delincvenţa juvenilă, copiii ai căror părinţi sunt plecaţi în străinătate, pentru a dezvolta intervenţii eficiente de prevenire a separării copilului de familie, a instituţionalizării, precum şi de combatere a acestor fenomene.

Măsurile de depistare timpurie a situaţiilor de risc social şi intervenţie duc la efecte pozitive în prevenirea marginalizării şi a excluziunii sociale. În acest sens, s-au identificat probleme în depistarea timpurie a factorilor favorizanţi ai situaţiilor de risc, ridicate de lipsa furnizării proactive a serviciilor preventive în comunitate, lipsa comunicării între furnizorii de servicii sociale şi instituţiile locale (poliţie, spital, biserică, etc.), respectiv necorelarea între acţiunile diferitelor organizaţii în ceea ce priveşte identificarea cazurilor aflate în situaţii de risc şi monitorizarea intervenţiilor.

Din această perspectivă, se pot înregistra efecte pozitive prin dezvoltarea cooperării parteneriale la nivel local, care să implice toţi actorii sociali din municipiu, publici şi privaţi, prin intermediul unor parteneriate reale.

---

[6] Strategia de Dezvoltare Socială a Municipiului Baia Mare 2015-2020

[7] Guvernul României, *Acordul de Parteneriat pentru perioada de programare 2014-2020*, accesibil la: http://www.fonduri-ue.ro/res/filepicker_users/cd25a597fd-62/2014-2020/acord-parteneriat/Acord_de_Parteneriat_2014-2020_RO_2014RO16M8PA001_1_2_ro.pdf

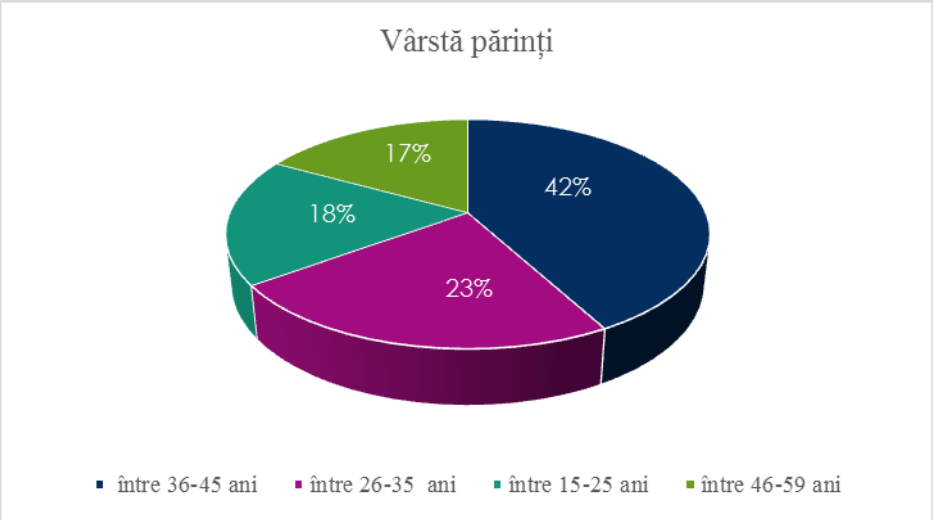
-

Pentru a realiza incluziunea socială a categoriilor marginalizate este necesară furnizarea unui set de măsuri de sprijin, constând în parcurgerea unui program de servicii sociale, precum informare şi consiliere pentru facilitarea accesului la drepturi sociale, programe educaţionale, programe de ocupare în vederea integrării pe piaţa muncii, locuinţe sociale, precum și servicii de sănătate.

II Analiza nevoilor familiilor cu copii in situatii de risc

Evaluarea nevoilor familiilor cu copii în situații de risc din municipiul Baia Mare s-a realizat prin metoda anchetei sociale, în anul 2018. Pentru a realiza o analiză cât mai obiectivă a nevoilor, s-a selectat un eșantion de 60 de persoane. Anchetele sociale au fost aplicate, în cea mai mare parte în comunitățile marginalizate, care se confruntă cu deprivări multiple.

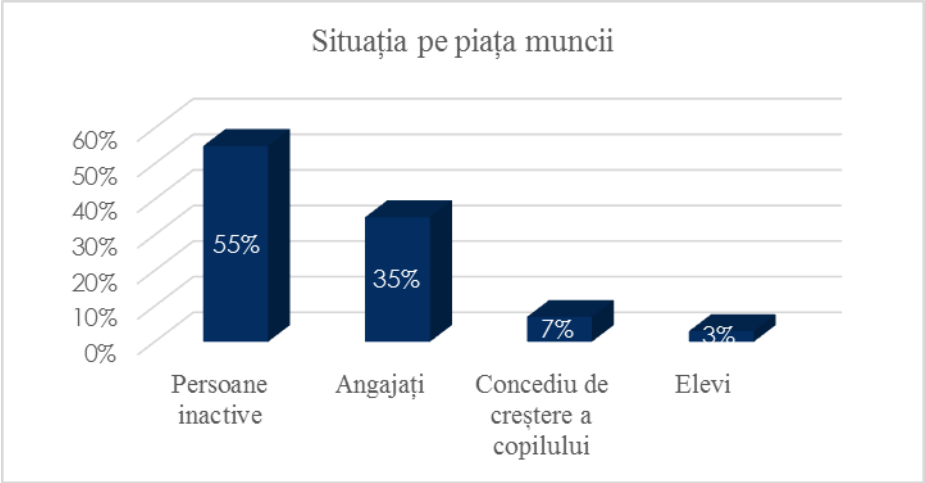
Din cercetarea realizată rezultă faptul că, majoritatea familiilor care prezintă risc de separare de copii sunt formate din părinți cu vârste cuprinse între 36-45 ani (42%), apoi între 26-35 ani (23%), 15-25 ani (18%) și 46-59 ani (17%).



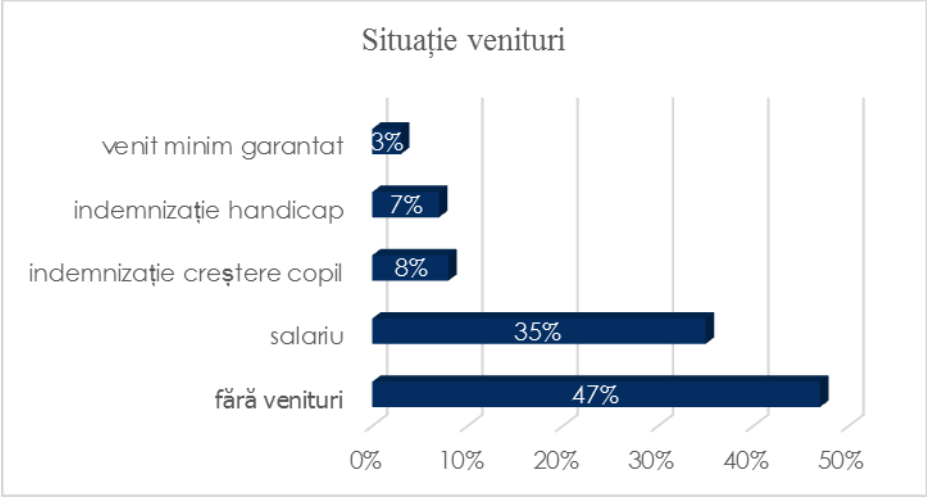
Familiile cele mai predispuse riscului sunt familiile monoparentale (58%), familiile cu 2 parinți (40%) și cele care trăiesc în concubinaj.

Din punctul de vedere al stării de **sănătat**e, părinții copiilor în situații de risc sunt în majoritatea cazurilor sănătoși (90% din cazurile analizate), o mică parte fiind încadrați în grad de handicap (8% din cazurile analizate) sau cu boli cronice.

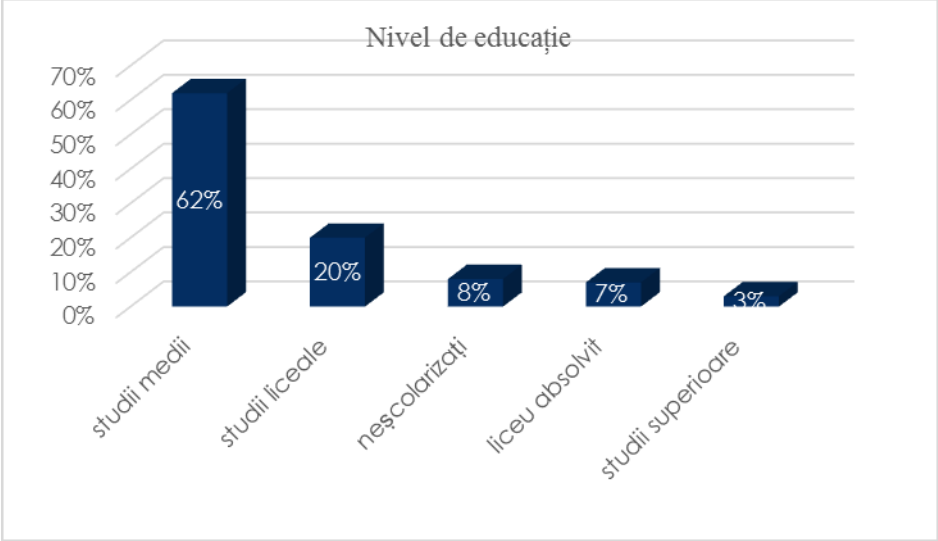
Situația acestora pe **piața muncii** prezintă următoarele caracteristici: 55% sunt persoane inactive, 35% sunt angajați, 7% sunt în concediu pentru creșterea copiilor și 3% sunt elevi.



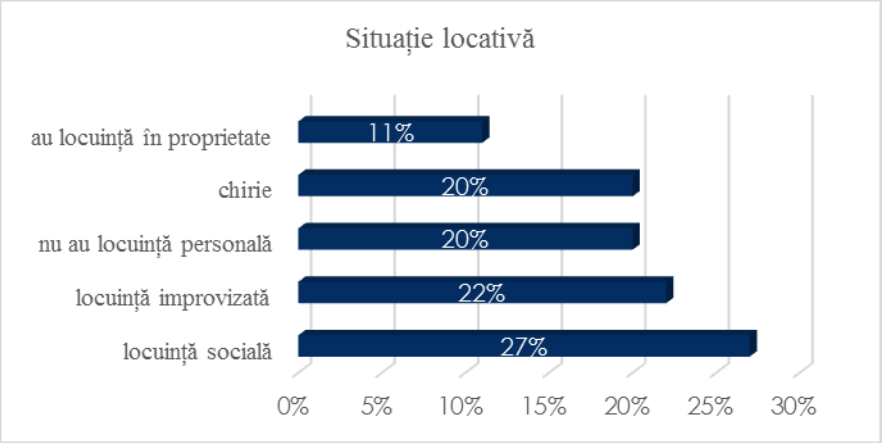
În ceea ce privește **veniturile**, situația familiilor analizate este următoarea: 47% dintre cazuri sunt fără venituri, 35% au salariu, 8% din cazuri au indemnizație pentru creșterea copiilor, 7% au indemnizație pentru handicap și 3% au venit minim garantat.



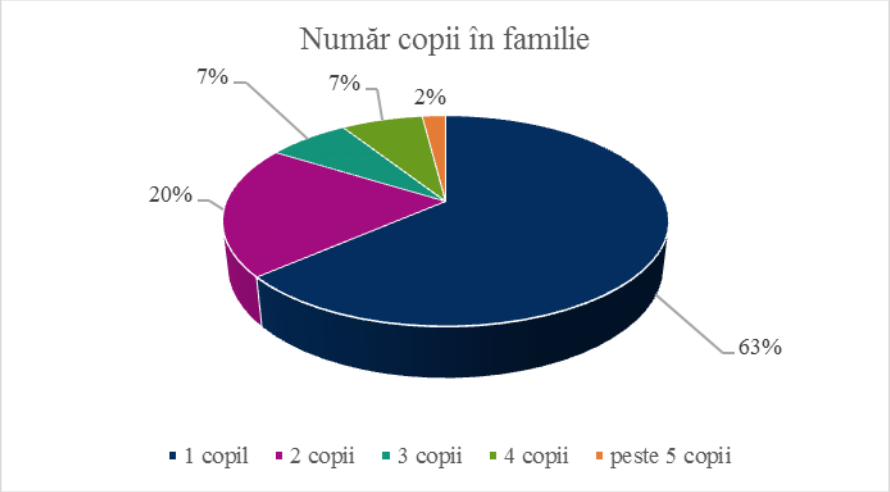
Nivelul de **educație** al părinților din familiile anchetate este următorul: 62% studii medii, 20% studii liceale, 8% neșcolarizați, 7% liceu absolvit, 3% studii superioare.



În ceea ce privește **locuirea**, 27% dintre familiile cu risc de separare de copii locuiesc în locuințe sociale, 22% în locuințe improvizate, 20% nu au locuință personală, 20% locuiesc în chirie și 11% au locuință în proprietate.



Familiile au în compoziție: un copil (63%), 2 copii (20%), 3 copii (7%), 4 copii (7%), 5 copii și 7 copii (2%).



Vârsta copiilor anchetați a fost, în majoritatea cazurilor, între 6-10 ani (30%), până în 5 ani (29%), între 11-14 ani (24%) și între 15-18 ani (17%).

Din perspectiva stării de sănătate a copiilor, 95 % sunt sănătoși, 4% cu dizabilități și 1% cu boli cronice.

În ceea ce privește situația școlară a copiilor, 63% sunt înscriși la școală, 2% sunt în abandon școlar și 1% sunt în învățământul preșcolar, 34% alte situații.

Analiza realizată arată că nevoile pe care le prezintă familiile cu copii în situații de risc pot fi gupate pe următoarele categorii:

a) situație materială precară: mijloace de trai reduse și lipsa unor venituri stabile;

b) violență: minori supuși riscului de violență domestică; delincvență juvenilă; părinți privați de libertate, mama depășită de situație; comportamente antisociale; abuz asupra minorului;

c) situație familială: neglijență din partea părinților; plecare voluntară a părinților de la domiciliu; familie dezorganizată, divorț al părinților; dezinteres din partea familiei; neînțelegeri în familie; consum de alcool; riscul unor sarcini nedorite; minoră însărcinată; risc de separare al copilului de familie; probleme la școală; tentativă de suicid;

d) situație locativă: lipsa spațiului locativ;

e) situație juridică: lipsa actelor de identitate.

CONCLUZII

Din ancheta realizată rezultă că familiile cu copii în situații de risc analizate au nevoi socio-economice complexe, care pot fi soluționate numai prin intervenții integrate ale tuturor organizațiilor cu competențe în domeniul ocupării, locuirii, sănătății, educației și asistenței sociale.

Abordarea integrată a nevoilor persoanelor marginalizate și familiilor cu risc de separare de copii ar putea fi realizată prin crearea unei rețele sociale de sprijin integrat, prin interconectarea furnizorilor de servicii sociale și dezvoltarea serviciilor sociale în comunitatile urbane marginalizate.

Pentru soluţionarea acestor probleme este necesar un sistem comun, integrativ, însuşit de toţi furnizorii de servicii sociale (publici şi privaţi), de monitorizare şi evaluare permanentă, în timp real, a stării sociale şi coordonarea interinstituţională, prin crearea de proceduri şi platforme electronice de comunicare. Monitorizarea permanentă a unor fenomene sociale aflate în creştere, realizarea de studii şi analize, crearea unor baze de date interinstituţionale, vor contribui la dezvoltarea unui sistem de furnizare de servicii proactive, eficiente şi adecvate nevoilor cetăţenilor.

Metodele de îmbunătățire a situației familiilor cu copii în situații de risc constau în dezvoltarea serviciilor pentru copil și familie; abordarea personalizată, corespunzător nevoilor specifice ale grupurilor vulnerabile. Serviciile care contribuie la reducerea riscului de separare a copiilor de părinți, care sunt insuficient acoperite la nivel local, sunt: informare, consiliere socială și psihologică; psihoterapie; dezvoltarea abilităților pentru o viață independentă; servicii adresate părinților, inclusiv de dezvoltare a abilităților parentale.

Prevenirea situaţiilor de risc pentru familiile vulnerabile (familii cu venituri reduse, familii monoparentale sau cele cu 2 sau mai mulţi copii) sau persoanele marginalizate social (persoane fără adăpost, persoane de etnie romă, persoane aflate în situaţii de urgenţă), se poate realiza prin măsuri concrete de sprijin financiar/ material, specifice şi adaptate nevoilor individuale; facilitarea accesului la educaţie, ocupare, sănătate, locuire; campanii de sensibilizare şi conştientizare pentru promovarea unor modele pozitive, a principiilor şi valorilor comunităţii, în special pe teme legate de discriminare de orice natură.

BIBLIOGRAPHY

Strategii

- Strategia Naţională privind Incluziunea Socială şi Reducerea Sărăciei 2014-2020.
- Strategia de Dezvoltare Socială a Municipiului Baia Mare 2015-2020.
- Strategia Națională pentru Protecția și Promovarea Drepturilor Copilului 2014-2020.

Studii

- MMFPSV – OIR POS DRU, *Studiu de dinamică a pieței muncii în județul Maramureș.*
- OECD, *Focus Inequality and Growth 2014*

Legislație

- Legea nr. 292/2011 a asistenţei sociale.
- Ordonanţa 68/2003 privind serviciile sociale.
- Legea nr. 116/2002, privind prevenirea şi combaterea marginalizării sociale, publicată în Monitorul Oficial, Partea I nr. 193 din 21 martie 2002Alte documente

- Guvernul României, *Acordul de Parteneriat pentru perioada de programare 2014-2020*
- Recomandarea Consiliului Uniunii Europene din 8 iulie 2014 privind *Programul național de reformă al României pentru 2014 și care include un aviz al Consiliului privind Programul de convergență al României pentru 2014* (2014/C 247/21)

L'ANGE ET LE DIABLE DANS LES EXPRESSIONS

Adela-Marinela Stancu
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova

Abstract: Our study aims to depict the meanings of the words angel and devil as they appear in the specialized explanatory dictionaries. We have shown the extent to which these words have become known in the common language (idioms, phrases, proverbs).

Keywords: Angel, Devil, Expression, Phrase, Proverb.

Les formules et les expressions sont des jonctions des mots qui ont une signification unitaire dont la structure tient des lois de la syntaxe. Elles sont des créations autochtones ou empruntées d'une autre langue, soit tout semblable à l'original, soit un peu modifié sous aspect formel. Dans la phraséologie, à côté des locutions, proverbes, aphorismes courts, un lieu important occupe aussi les expressions. Souvent, le domaine des locutions et celui des expressions coïncide.

Dans cet article, nous porterons d'abord une discussion sur les sens des mots *ange* et *diable*, tels qu'ils apparaissent dans des locutions et des expressions figées. Nous précisons que toutes les informations présentées dans cette étude ont été extraites des dictionnaires explicatifs, des expressions et des locutions, étymologiques, des dictionnaires des dictons et proverbes, tels qu'ils apparaissaient dans la bibliographie.

Commençons d'abord par le mot *ange*!

Dans certaines religions et dans les croyances de certaines époques, l'ange représente une puissance secondaire de caractère sacré, qui anime, régit l'univers et les éléments et qui, soumise à la divinité ou en révolte contre elle, intervient en bien ou en mal dans la vie des hommes.

Dans les religions (judéo-)chrétiennes, l'ange représente l'être spirituel supérieur à l'homme, inférieur à Dieu, dont il est une créature soumise ou révoltée.

Dans la religion catholique, l'ange est le messager de Dieu auprès des hommes; serviteur chargé d'exécuter les ordres de Dieu.

Les syntagmes *ange de lumière, ange du ciel, ange fidèle, saint ange, bon ange, ange blanc* désignent «l'ange resté fidèle à Dieu». *Ange déchu, ange rebelle, ange de(s) ténèbres, ange de l'abîme, ange du diable, ange de Satan, ange noir, mauvais ange* représentent l'ange qui, à la suite de son prince, Satan, a péché par orgueil, s'est révolté contre Dieu et a été, en châtiment, maudit, chassé du ciel et précipité en enfer.

Les anges de l'Apocalypse représentent les quatre cavaliers de l'Apocalypse de Jean, symboles de la guerre, de la victoire, du jugement, de la mort, et ministres de la vengeance divine.

L'ange exterminateur, ange de la mort désigne l'ange qui, après le départ des Israélites pour la terre promise, frappa de mort tous les premiers-nés d'Égypte.

Le pain des anges symbolise «L'Eucharistie» et *La Sainte mère des anges, reine des anges* représente «La Vierge Marie».

L'ange gardien, ange tutélaire, ange protecteur ou *bon ange* est l'ange que la croyance attache à chaque homme en particulier et chargé de le protéger, de le conduire à son salut en l'incitant au bien.

Selon la croyance populaire, l'ange de Dieu est *le bon ange* ou *l'ange blanc*, le bien, et l'ange de Satan, *le mauvais ange* ou *ange noir*, le mal, se disputent l'âme de chaque homme.

En peinture ou en sculpture, dans la nouvelle iconographie, l'ange et le démon perdent leur physionomie mystérieuse, leur aspect de rêve et se rapprochent de l'homme.

Par extension du sens, l'ange représentent le pur esprit, la créature parfaite opposée à l'être corporel et imparfait, d'où l'expression *faire l'ange, (n'être) ni ange ni bête* avec le sens «(fam.) celui qui veut être trop bon finit, sans même le vouloir, par avoir des côtés mauvais (la nature humain n'étant pas parfaite)».

Par allusion à la représentation des anges, on rencontre le syntagme *ange bouffi* avec le sens «(pop.) enfant qui a le visage fort plein et de grosses joues», parce que les peintres représentent communément ainsi les anges, et surtout les chérubins et les séraphins.

Ange de grève se réfère à un «crocheteur», dit ainsi par plaisanterie, à cause que les crocheteurs se tenaient beaucoup sur la place de Grève et que l'on comparait leurs crochets à des ailes.

Comme terme d'ameublement, ancien, on peut rencontrer *lit d'ange* ou *lit à l'ange* représentant un lit sans colonnes, surmonté (sur une partie de sa longueur seulement) d'un baldaquin à rideaux relevés.

En héraldique, l'ange symbolise un «esprit céleste, dont la position ordinaire dans l'écu est d'être de front, les extrémités vers le chef». On en rencontre peu dans les armoires et ils font plus souvent partie des ornements extérieurs.

Anciennement, *un ange* désignait une monnaie d'or émise sous Philipe de Valois.

Comme terme historique, *ange* représentait «dans la période du commencement de l'empire d'Occident, le nom du principal étendard de l'armée».

En ichtyologie, *ange de mer* (ou *ange* ou *angelot*) est le nom usuel d'un poisson d'une forme intermédiaire entre celle des squales et celle des raies.

Comme terme de mode, *coiffure à l'ange, cheveux à l'ange, être coiffée à l'ange* représente une coiffure fine et longue.

Comme terme de parfumerie, anciennement utilisé, *eau d'ange, eau des anges* représentent «l'eau distillée aromatique».

En sport, en natation ou en chorégraphie, le terme *saut de l'ange* se réfère à un saut ou à un plongeon qui s'exécute en s'élançant les bras ouverts, les jambes réunies arquées en arrière.

Comme terme folklorique, *les cheveu(x) d'ange* symbolisent une guirlande en fil d'argent pour la décoration des arbres de Noël.

Comme terme argotique, familier, on rencontre le syntagme *ange gardien* représentant «un gardien de la paix chargé d'accompagner et de surveiller un détenu», par extension, «agent de police, gendarme».

Ange peut, dans la langue littéraire, fonctionner comme premier élément de composé, habituellement relié au second par un trait d'union: *un ange-femme, ces anges-vierges, ces petits anges-gitons, un petit ange-pupitre*.

Ange forme divers syntagmes nominaux:

- *ange* + *de* + substantif est fréquente pour désigner une personne douée jusqu'à la perfection d'une qualité morale ou physique (*ange de beauté, de pureté*).

Dans certaines tournures, en parlant de personnes, pour marquer l'admiration, on peut employer: *c'est un ange, vous êtes un ange*; pour exprimer l'amour: *mon ange, (mon) cher*

ange, mon ange adoré(e), mon ange bien-aimé(e); pour souligner l'affection ou l'amitié, particulièrement à l'égard des enfants: *(mon) petit ange* et pour marquer la pitié: *pauvre ange, pauvre cher ange, pauvre petit ange.*

Dans les œuvres littéraires, les écrivains, employant le mot *ange* à propos d'une femme, ou imaginant des anges du sexe féminins, font de ce mot un féminin: (*ma*) *chère ange, une ange charmante, cette ange, mon ange bien-aimée* ou mettent au féminin le pronom qui s'y rapporte: *notre ange, elle aussi*. On utilise aussi, mais plus rarement, les syntagmes adjectivales *être ange, être plus ange que (qqn), être trop ange, être par-dessus tout ange* toujours pour souligner la pureté et la sincérité comme les structures substantif *+ de + ange*: *voix, cheveux d'ange, visage, figure d'ange*. L'expression *patience d'ange* désigne une «patience extraordinaire, exemplaire».

Comme un ange s'emploie précédée d'un adjectif ou d'un verbe pour exprimer le haut degré de la qualité que possède quelqu'un *(beau, belle comme un ange)* ou la perfection avec laquelle quelqu'un fait quelque chose *(dormir, travailler comme un ange).*

Ange de lumière représente une «personne mauvaise sous les traits d'un être bon».

Cheveux d'ange désignent aussi de «fins filaments alimentaires».

Ange peut aussi former des locutions verbales:

boire aux anges «(vieilli) boire sans plus savoir quelle santé on peut porter»

discuter sur le sexe des anges «débattre sur des questions futiles occultant un problème plus important, se livrer à des discussions byzantines, oiseuses»

donner un ange au bon Dieu «faire avorter»; *faiseuse d'ange* «femmes qui pratiquent l'avortement illégal; avorteuse»

être aux anges «être transporté de joie, très content, ravi»

être le bon ou le mauvais ange de quelqu'un «donner de bons ou de mauvais conseils à quelqu'un»

les anges pissent. «Il pleut.»

rire aux anges, sourire aux anges «en bonne part, dans le même sens que *être aux anges,* ou en parlant de quelqu'un (en particulièrement d'un bébé) qui semble sourire dans son sommeil»; «rire béatement»

un ange passe «se dit lorsqu'un silence gêné ou ironique interrompt une conversation»

voir des anges violets «(vieilli) avoir un éblouissement causé par un coup porté sur les yeux; ou, se repaître de songes creux. On dit de même, dans le premier sens, en voir trente-six chandelles»

Ange apparaît aussi dans des proverbes:

Faire d'un ange deux. «Faire deux bonnes choses d'un seul coup».

Au prêter ange, au rendre, diable. «ami au prêter, ennemi au rendre»

Ange à l'église et diable à la maison. «Se dit d'une personne qui, en public, paraît bonne et douce, et qui, dans son intérieur, se montre méchante et acariâtre.»

Après avoir vu le champ sémantique du mot *ange*, nous passerons ensuite à l'analyse du mot *diable*, tant qu'il apparaît dans les locutions et les expressions figées.

Selon les croyances (judéo-)chrétiennes et dans la tradition populaire, le diable est traité comme être spirituel, le principe du mal.

Comme terme théologique, le diable est peu employé, au singulier ou au pluriel, désignant un ange révolté contre Dieu, déchu et précipité en Enfer, qui pousse les humains à faire le mal. Ses synonymes plus fréquents sont *le démon*, *Lucifer* ou *Satan*.

Comme terme de cuisine, par référence au feu de l'Enfer, *diable* désigne le mode de préparation d'une viande cuite au gril, servie avec une sauce très épicée à base de vin blanc et

de vinaigre. Il peut toujours designer «une casserole double en terre poreuse dont une moitié sert de couvercle à l'autre, utilisée pour cuire à l'étouffé». Le syntagme *sauce à la diable* désigne «une sauce au vin blanc épicée (poivre de Cayenne, moutarde).

Comme terme spécial, d'argot militaire, utilisé dans l'époque de la Première Guerre Mondiale, on rencontre *les diables bleus* désignant «les chasseurs alpins (en raison de leur énergie, de leur vivacité et de la couleur de leur uniforme)».

Comme joujou, *diable* désigne «un jouet formé d'une boîte, de laquelle surgit une figuration du diable montée sur un ressort lorsqu'on libère le couvercle» ou «une bobine formée de deux boules creuses, percées chacune d'un trou dans un sens opposé, qui produit un ronflement bruyant lorsqu'on la fait rouler rapidement sur une corde faiblement tendue».

En médecine, on emploie le terme *bruit de diable* qui décrit «un bruit vasculaire, à timbre bas, audible au stéthoscope, se produisant dans la jugulaire interne».

En raison de leur aspect hideux, de leur couleur noire, de leur cri, *le diable* peut designer de certains animaux:

1. Variété de cigale
2. Singe du genre atèle. *Diable des bois*
3. Oiseau nocturne de la Guadeloupe.
4. Baudroie; grande raie.

Comme objet, *le diable* peut décrire soit un petit chariot à deux roues basses, que l'on pousse, utilisé surtout dans les entrepôts pour le transport des sacs, des caisses, des pierres, soit un filer fixé pour pêcher le hareng l'hiver.

Comme terme courant, le diable désigne un être surnaturel rusé, personnification du mal, s'opposant à Dieu, auquel la tradition populaire prête un aspect repoussant (corps noir et velu, muni d'une queue, avec des cornes sur la tête, des pieds fourchus), mais se donnant parfois une apparence avenante ou séduisante pour entraîner plus sûrement les hommes au mal, au péché: *les cornes, les oreilles pointues, la longue queue du diable; les artifices, les ruses du diable; la puissance, les pouvoirs du diable; une tentation du diable; craindre, invoquer le(s) diable(s); les diables de l'Enfer; les supplices des diables en Enfer; chasser les diables; malin, méchant, rusé comme le / un diable; jurer, pester comme un diable*.

Diable apparaît dans des locutions et des expressions:

a) Locutions nominales:

avocat du diable (relig.) «(lorsqu'il s'agit de canoniser un bienheureux) celui qui plaide contre la personne défunte pour prouver qu'il n'y a rien d'extraordinaire dans tout ce qu'elle a fait». Par extension, dans la langue courante, «celui qui, en vue de chercher la vérité, par jeu ou par tempérament, défend la cause contraire à celle qui vient d'être soutenue devant lui».

la beauté du diable «la beauté, l'attrait que donne la jeunesse à une femme qui n'est ni belle, ni laide»

le diable à quatre désigne « un personnage très turbulent, agité»

les adorateurs du diable «le diable est envisagé en tant qu'objet d'une croyance»

les diables bleus «(vieilli) avoir des idées noires, accès de mélancolie»

un bon diable «un brave homme sans méchanceté; un homme sympathique, de commerce facile» (on rencontre aussi, dans des constructions négatives, *méchant diable, mauvais diable* avec le même sens)

un grand diable représente «un homme de très grande taille, dégingandé»

un pauvre diable (de) «un homme malheureux, pauvre, pitoyable, misérable, qui inspire la pitié»

un vacarme du diable, un raffut de tous les diables «en parlant de bruit, de désordre»

une activité du diable «une activité fébrile, très intense»

une difficulté du diable, une pluie, un vent du diable «en parlant d'un fait, d'un événement pénible, fâcheux»

une frousse, une peur, une trouille du diable, de tous les diables; avoir un esprit de tous les diables, se donner un mal du diable «(en parlant d'un attribut humain, d'un comportement, en particulier de la peur) se donner beaucoup de mal»

b) Locutions verbales:

(s')agiter, se démener comme un (beau) diable «avec une énergie extrême»

aller, demeurer, être, habiter au diable, au diable Vauvert (par allusion au château de Vauvert qui passait pour être hanté par le diable), *diable (au) vert* «excessivement loin»

avoir la queue du diable dans sa poche, avoir le diable dans sa bourse «(fam.) être dans le besoin, être sans argent»

avoir le diable au corps «faire le mal avec assurance; être surhumain, énergique, érotique, être méchant, furieux»

avoir, loger le diable dans sa bourse «être sans le sou»

brûler une chandelle au diable «(vieilli) flatter un pouvoir injuste pour en obtenir quelque chose» (par référence aux caractères surnaturels ou aux traits de merveilleux attribués à celui-ci, la notion religieuse ou magique y étant présente)

ce n'est pas le diable «c'est peu de chose, ce n'est pas difficile, pas fameux, pas extraordinaire»

chasser le diable «exorciser»

crier comme un diable «très fort»

envoyer au diable «envoyer promener, se débarrasser»

être en diable «être en colère, furieux»

être l'avocat du diable «défendre une opinion contraire à celle de la majorité»

être noir comme le diable, noir comme du charbon, comme de l'encre «être d'un noir très sombre»

être possédé du diable «être livré corps et âme au pouvoir du diable»

faire le diable à quatre «faire beaucoup de bruit, se démener pour obtenir ou empêcher quelque chose, entrer dans une grande colère»

faire une mine du diable «faire triste mine»

faire, conclure, signer un pacte avec le diable; donner, vendre son âme au diable «conclure avec le diable un pacte selon lequel il accorde certains privilèges pendant la vie terrestre en échange de la vie éternelle, «passer outre une grande valeur morale pour une contrepartie financière ou matérielle importante».

il mangerait le diable et ses cornes «(vieilli) il est affamé au point de manger n'importe quoi; il est un grand mangeur»

le diable est aux vaches «la situation est visible tendue, le désordre et le chaos règnent»

le diable est dans les détails «les détails peuvent causer des ennuis importants»

le diable s'en mêle «dire que quelque chose est difficilement possible, quand il y a des problèmes, quand quelque chose ne marche pas bien comme prévu»

ne croire ni à Dieu, ni à diable. «ne croire en rien, agir sans crainte, ne reculer devant rien, n'avoir peur de rien, de personne» (par référence aux caractères surnaturels ou aux traits de merveilleux attribués à celui-ci, la notion religieuse ou magique y étant présente)

ne pas gagner le diable «gagner peu (d'argent)»

ne pas valoir le diable «n'avoir aucune valeur, aucun intérêt»

peindre le diable sur la muraille «noircir une situation»

s'agiter comme un diable au fond d'un / dans un bénitier, se débattre, se démener, gesticuler comme un (beau) diable «s'agiter beaucoup, être mal à son aise, s'efforcer de sortir d'une situation désagréable».

s'en aller au diable, à tous les diables «s'en aller très loin, disparaître», *envoyer au diable* «en parlant de quelque chose ou de quelqu'un qu'on souhaiterait voir disparaître»

se battre comme des diables, faire le diable à quatre, faire le diable «faire beaucoup de bruit, causer beaucoup de désordre»

se donner au diable «se dit lorsqu'on se donne beaucoup de mal, beaucoup de mouvement et de peine pour quelque chose»

se faire l'avocat du diable «défendre une opinion contraire à celle de la majorité»

sentir le diable «sentir mauvais, puer»

signer une pacte avec le diable «passer outre les valeurs morales essentielles d'une société en contrepartie de finances ou de biens matériels»

tenter le diable «prendre de gros risques pour assouvir une envie, risquer d'être empêché par l'esprit malin»

tirer le diable par queue «avoir peine à vivre avec de maigres ressources, vivre dans la précarité»

Il n'est pas si diable qu'il est noir. «Cet homme n'est pas si méchant qu'il le paraît.»

Le diable n'y verrait goutte. «C'est une chose difficile à comprendre, à éclaircir.»

Le diable ne lui ferait pas faire telle chose. «Il est impossible de lui faire faire telle chose.»

Le diable sait... «en parlant d'une chose qu'on ne comprend pas, qu'on ne s'explique pas»

Le diable y perdrait son latin. «travailler en vain, perdre son temps»

Quand le diable y serait. «Bien que cela soit incroyable, difficile ou impossible.»

En particulier, *diable* est utilisé familièrement, dans un serment, pour renforcer l'idée exprimée, ou pour exprimer l'étonnement, l'irritation: *de par le diable! de par tous les diables!, du diable si..., au diable si..., (que) le diable m'emporte, me brûle (vous emporte, vous brûle) si...*

Avec l'idée d'excès, de quantité excessive, par référence à l'idée d'activité débordante on peut employer les syntagmes *un(e) diable de* + substantif (en parlant d'une chose, d'un événement, d'une personne qui est fâcheux, difficile, irritant ou simplement remarquable ou curieux): *une diable de pluie, un diable de vent, quelle diable d'anecdote*.

c) Locutions adverbiales:

à la diable «à la manière du diable, en toute hâte, à la va-vite, d'une manière désordonnée, négligée»

en diable «extrêmement, excessivement»

mentir en diable «mentir excessivement»

d) *Diable* apparaît toujours comme *interjection* (*locution interjectionnelle, familière, vieilli* exprimant l'idée (affaiblie) d'appel à la puissance du diable, ou pour prendre à témoin le diable en tant qu'être supranaturel: *Diable!* (pour appuyer vivement une déclaration, pour marquer la surprise, l'admiration, la perplexité, l'irritation etc.) ou *Que diable!* (employé tantôt pour marquer la surprise, tantôt pour souligner énergiquement une affirmation). Il apparaît en outre dans diverses locutions interjectionnelles plus ou moins vivantes, marquant l'emportement: *Mille millions de diables! Cornes du diable! Nom d'un diable!*

Il est employé après des interrogatifs *(combien, comment, où, pourquoi, quand, que, qui, quoi)*, marquant la perplexité, l'incertitude): *Comment diable vais-je m'y prendre? À quoi*

diable s'amuse-t-il? Qui diable a pu lui conseiller de venir ici? Pourquoi diable te mêles-tu à mes questions?

Diable apparaît aussi dans des proverbes:

Le diable était beau quand il était jeune signifiant. «La jeunesse a toujours quelque chose d'agréable même dans les personnes les plus laides».

Il vaut mieux tuer le diable que le diable vous tue. «(vieilli) Dans le cas de défense personnelle, il vaut mieux tuer son ennemi, que de s'en laisser tuer».

*Quand le diable devient vieux il se fait ermite**. «(se dit en parlant de quelqu'un) qui, après avoir été libertin, devient dévot sur ses vieux jours»

Le diable n'est pas toujours à la porte d'un pauvre homme. «Une personne malheureuse ne reste pas continuellement dans l'adversité».

Les menteurs sont les enfants du diable. Le diable bat sa femme et marie sa fille «il pleut et il fait soleil en même temps».

En ce qui concerne les champs sémantiques de ces mots on peut dire qu'ils sont très productifs, rencontrant à travers notre étude nombreuses expressions, locutions et proverbes.

BIBLIOGRAPHY

Barré, Louis, Landois, M. Narcisse, *Complètement du Dictionnaire de l'Académie Française*, Bruxelles, 1839 (édition en ligne)

Dictionnaire de l'Académie française, Paris, 1835 (édition en ligne)

Le Nouveau Petit Robert de la langue française 2008, Paris, Editions Robert, 2007

Montreynaud, Florence, Pierron, Agnès, Suzzoni, François, *Dictionnaire de proverbes et dictons*, Paris, Editions Robert, 2006

Rey, Alain, Chantreau, Sophie (2006), *Dictionnaire d'expressions et locutions*, Paris, Editions Robert

Trésor de la langue française informatisée, (version électronique du *Trésor de la Langue Française*, dictionnaire de référence du XIXe et XXe siècle)

www.linternaute.com

www.wikipedia.fr

THREE LITERARY REPRESENTATIONS IN THE AVANT-GARDE MANNER OF THE INTER-WAR CHIȘINĂU (GEO BOGZA, ALEXANDRU ROBOT, LAURENȚIU FULGA)

Aliona Grati
Assoc. Prof., PhD, The University of State „Dimitrie Cantemir", Republic of Moldova

Abstract:The article presents some ways of literary representation in the avant-garde manner of the city of Chisinau from the inter-war period, belonging to three foreign writers of the city: Geo Bogza, Alexandru Robot and Laurențiu Fulga. Through their reports, the city of Chisinau has entered the European avant-garde as a literary topos. The city is represented in strange, enigmatic contours, harboring the demonic spaces, it showed the seeds of the decadent future that was crushing the metropolis of the civilized world at that time. History has not given him the time needed to reach the stage of advanced development, over a few years will be ruined. However, these three writers can be credited with giving literary expression to an inter-war Chisinau devoured by the black presences of destruction.

Keywords: Chisinau, avant-garde, Geo Bogza, Alexandru Robot, Laurențiu Fulga.

Chişinăul din umbră. Orașul arăta destul de bine pe la 1933 de vreme ce, vizitându-l, Geo Bogza a rămas derutat de eleganţa cartierelor și de oamenii bine îmbrăcaţi de pe străzile-i prea largi și prea frumoase [1]. După o călătorie prin târgurile din nordul Basarabiei, scriitorul a ajuns în „capitala celei mai blestemate provincii", unde „s-au scurs toate ororile Basarabiei și s-au luat la întrecere una cu alta" sau, cel puțin, așa credea scriitorul că trebuia să i se înfățișeze localitatea. Ce așteptări mai putea avea dacă celelalte experiențe de cunoaștere a târgurilor basarabene au fost aidoma prăbuşirii „într-o groapă, în fundul căreia te aşteaptă tot felul de reptile, umede, scârboase"? Care trebuia să-i fi fost reacția dacă, în locul unui târg primitiv în care „grosolani sunt oameni care vând, grosolani acei care cumpără", îi apărea în față un oraș luminos pe dinafară, curat și prin bodegi.

Altceva vru să găsească aici scriitorul pentru reportajele sale literare. După ce vizitase cele câteva orășele invariabil triste, avea deja exercițiul stării de „coşmar talmudic", dar și un subiect cu priză la public ce prezenta provincia ca rămasă în timp, ținută în grozăviile medievale. Realitatea celorlalte târguri i-au predispus negreșit imaginarul spre fantazări de roman gotic, populat cu „mogâldeţele mersului de ţap, bătrânii şi bătrânele cocoşate, behăitori, plângăreţi şi în acelaşi timp, demonici". Hotinul îi imprimase „sentimentul pustiului şi al pustietăţii", totul fiind acolo sub semnul cataclismului, al stării de șubred și pipernicie. Bălţiul, „un oraş din infern", „oraşul lepros", „oraşul cangrenă, cel mai bolnav şi mai putred al ţării", se asocia unui „vis îngrozitor". Pentru cine se încumeta, plimbarea prin Bălți însemna un supliciu continuu cu vederi cumplite de hoituri, viermi şi duhori pestilenţiale, o iniţiere sigură în „tot ce poate fi mai îngrozitor pe faţa pământului". Lipnic-Atachi, un alt „un punct mort", părea un ciot de braţ amputat de la Moghilew, cu locuitori rupţi de foame, cu toții având „ochi bulbucaţi" în căutarea vrunei fărâme de bine. Chișinăul nu putea fi altmintrelea. L-a găsit însă altfel, cel puțin în aparență.

Avangardistul Geo Bogza vru un Chișinău pe care să-l treacă sub teascul observațiilor și să scurgă din el tot ce poate fi mai scandalos, mai frapant și mai în corespundere cu cerințele reportajului de senzație. Firește, o astfel de operație cu funcții refuzate sau tabuizate social nu se asocia de departe cu agregabilitatea unui pelerinaj romantic. Estetica avangardistă pe care scriitorul o promova cu consecvenţă în toate textele scrise în jurul anilor de călătorie (1932-1934) împingea prezentarea sa spre celălalt pol, opus exaltării excursionistului convenţional, spre un grotesc fie deprimant, fie exasperant. *Basarabia – ţară de pământ* (segment amputat în perioada comunistă), așa cum se numește unul din cele patru compartimente ale cărţii *Ţări de piatră, de foc şi de pământ*, definea simbolic identitatea provinciei și a locuitorilor ei, circumscriind-o unui univers inundat de noroi, gropi, smoală, ploşniţe, păduchi, boli: „Fiindcă semnul sub care se zbate viaţa în Basarabia e murdăria. Murdăria fertilă a pământurilor...”, „Oameni de pământ, în case de pământ, pe drumuri de pământ. Pământ pur, humă arabilă, materie unică.” Provincia are destinul ostracizatului, oamenii ei sunt neputincioşi, nefericiţi, ignoranţi şi dezrădăcinaţi ca în infernul dantesc. Un „regizor satanic” așează lucrurile în așa fel încât să violenteze sensibilitatea oricărui om venit din lumea civilizației. Acesta este invitat să ia act de feţele sordide ale vieţii, să încerce o aventură existenţială necruţătoare.

Altfel că nu poezia locului îl interesa pe prietenul lui Ilarie Voronca şi al lui Saşa Pană, ci de așa-numitele „mistere”, definite ca „viaţă adevărată, pulsul autentic de sânge şi de scrâşnet al oraşului acesta, frământat de atâtea tumulturi”. Dincolo de eleganţa străzilor şi parcurilor din centru trebuia să existe un „corolar sinistru”, care să servească ca o inepuizabilă sursă de atracţie a reporterului în căutarea notelor distinctive ale urbei. Unui Chișinău aflat deasupra, în văzul oricui, trebuia să-i corespundă un Chișinău în umbră. Un anume oraș era căutat: „Mahalale mai tenebroase şi mai pline de mister ca ale Chişinăului nici la Londra n-ai să găseşti. (…) mahalalele tenebroase erau singurele care mă interesau. O fi oare mai teribile ca la Londra? Posibil că da. N-aveam nici un motiv să mă îndoiesc, când pe seama oraşului circulă atâtea zvonuri, când situaţia pe capitală a celei mai blestemate provincii te face să bănui că aici s-au scurs toate ororile Basarabiei şi s-au luat la întrecere una cu alta. Uliţe infecte, boli, mizerie, viaţă de câine, aici se vede că și-au dat mâna lor canceroasă şi au pornit la un asalt nemilos împotriva oamenilor. Să străbat încă odată locurile acestea, să ajung până la fundul mocirlei în care se zbate atât de tragic viaţa Basarabiei.” [1, p. 85].

Nici în acest fragment, nici aiurea în carte nu e clar unde se încheie prezentarea reportericească a unei realități din interbelic și unde încep proiecțiile imaginarului unui scriitor remarcabil prin capacitățile sale proiectiv-hiperbolice. S-ar părea că realitatea vizibilă, ordonată îl plictisea pe teribilul reporter și doar noutatea haosului ascuns îl făcea să vadă enorm: „îmi închipuiam bombele acestea ale Chişinăului ca pe nişte văgăuni întunecoase, în care se petrec tot felul de fapte suspecte, cunoscute numai de cei iniţiaţi, de vagabonzii înverşunaţi”. De fapt, faptele locului, sărăcia care omologa deopotrivă boschetarii, prostituatele, soldații demobilizați și învățătorii preparând un examen îi dădea dovezi uluitoare de corupere a bunului-simț. Situația dramatică se conștientizează pe măsură ce se realizează că scriitorul nu făcea altceva decât lua lucrurile așa cum erau ele în realitate.

Excursia în cartierele vechi ale oraşului era deci regizată în prealabil în imaginar, experienţa trebuia doar să confirme aşteptările şi chiar să le depăşească. Nu întâmplător, se căuta prin mahalalele colbuite, noroite și rău mirositoare, prin magazine dosnice în care se adăposteau peste noapte borfaşii, vagabonzii – peste tot unde fremăta viaţa brutal-autentică. Și, se pare, scriitorul rămânea satisfăcut de aventura sa, întrucât Chişinăul dosit, ascuns, bagatelizat îi oferea necurmat mostre de mizerie extremă şi umanitate subclasată: „Urmați de stăpânii casei, perechea spurcată și bătrână, am trecut în camerele din fund, coborând încă. Și

de-abia acum mi-am dat seama că la față era salonul, camera de invidiat a stăpânilor. Acestea din fund erau cu adevărat îngrozitoare. În primul rând n-aveau ferestre. Mergeai la ele prin niște ganguri umede, pline de viermi și de șobolani. În prima cameră ne-am oprit și lampa a luminat toată încăperea. Mirosea atât de urât, încât ne venea amețeală. Sute de ploșnițe și de gângănii roiau în toate părțile pe zidurile galbene, afumate, coșcovite. Singura culoare proaspătă era a sângelui de la ploșnițele strivite pe ziduri. În această duhoare sinistră, trezit de intrarea noastră, întins mai departe pe lavița pe care dormise, un om tânăr ne privea liniștit, cu niște ochi limpezi, uimitor de albaștri." [1, p. 91-95].

Era firesc pentru autorul *Poemului invectivă* și al *Jurnalului de sex,* în care poza împotriva pudorilor publice, să aplice tuşe groase, accente violente pe dizgrațios, pe ce e declasat. Gesturile de repulsie exaltată eludau orice posibilitate de reprezentare literară melodramatică, erau un refuz al platitudinilor. Tabloul scotea la iveală scene ireal de maligne, ce ultragiau, îndepărtau de frumos. Discursul nu-i luneca niciodată în candoare romantică mântuitoare. Relevantă era doar viaţa nefalsificată. În același timp, niciunui cititor nu i-a scăpat senzația că se pătrundea în viscere Chişinăului ca într-un vis halucinant şi înspăimântător, că întunericul nopții selenare dezvăluia aburoase și somnolente himere. Universul ascuns căpăta rapid datele imaginarului specific lui Geo Bogza asupra unei lumi cu fiinţe de pământ suspendate între viaţă şi putrefacţie. Scriitorul făcea literatură.

Și avea destule stimulente pentru inspirație. Populația din substraturile urbei se compunea din siluete fantomatice secătuite de vlagă umană, gazde ale păduchilor, schelete contorsionate, cu mişcări bizare, macabre promisiuni de iubire. Era o umanitate chinuită de sărăcie, pervertită la rău, lipsită de conştiinţa mizeriei sale fizice și morale: „La intrarea noastră, fetele s-au sculat șovăitoare în picioare. Dar se vede că erau atât de lihnite, atât de șubrede, încât după câteva clipe s-au așezat din nou pe marginea patului, căutând să compenseze această impolitețe prin niște priviri cât mai respectuoase. Erau atât de slabe, atât de inumane, încât cum le priveam contrazișii și nimeni nu le mai întreba nimic, scena părea că se petrece la o menajerie. Cred că le-ar fi fost mai puțin penibil dacă le-ar fi luat cineva la bătaie, decât această curiozitate stupefiată din ochii noștri, care le cobora sub umanitate, le punea în rândul unor animale de bâlci. Fardul de pe obrajii lor se năclăise, erau scofâlcite, scheletice, cu pielea mumificată, două apariții îngrozitoare, macabre. Una din ele avea o rochie de mătase albastră, care îi curgea pe umerii slabi, ca dintr-un cuier. Și cum ținea mâna pe rochie, deasupra genunchiului, o mână enormă, lăbărțată, roșie, cu pielea plesnită, contrastul dintre mătasea albastră oricât ar fi fost ea de năclăită, și mâna diformă, de monstru aproape, a trecut peste retina celor care au privit amănuntul acesta, ca o linie subțire de vitriol." [1, p. 92].

Reportajele lui Geo Bogza cu efecte şocante erau fără doar şi poate proiecţii ale subiectivităţii sale. Ca şi Mihail Sadoveanu sau oricare artist autentic, el descria lucrurile dintr-o perspectivă și o viziune estetică anume. Scriitorul iconoclast inaugura pe segmentul literaturii despre Chişinău o modalitate de reprezentare în spiritul artiştilor avangardişti care se manifestau în metropolele europene. Pe de o parte, scriitorul oferea o cronică dezvrăjită şi şocantă a realităţii, o perspectivă către tragismul şi derizoriul existenţei cotidiene. Prin deturnarea retoricii poetizante, a gesturilor idealizante, prin punerea orașului într-o perspectivă ce îi supradimensiona urâtul, sordidul, reportajele scriitorului arătau existența din umbră, cea a sărăciei profunde și constante. La margine de lume, departe de locurile care se industrializau cu repeziciune, orașul moldovenesc își arăta necuviincios zonele neexplorate, feţele dizgrațioase ale abandonului, retardului, fricii în fața necunoscutului etc. Pe de altă parte, Chișinăul lui Geo Bogza era o ficţiune tocmai prin proiecţiile unei realități exagerate, stridente. Aplecat asupra dramelor şi tragediilor omului comun, victimă a istoriei şi condiţiilor de viaţă precare, cu

intenţia de a le prezenta cât mai autentic, cât mai fără literatură posibil, scriitorul emfatic și corosiv, smerit și îndurerat oferea totuşi literatură. Și cu aceasta pendulare între revolta care divulgă și reveria împăciuitoare îi crea orașului o mitopoetică diferită. Imagologia Chişinăului s-a îmbogăţit astfel cu nuanțe inedite, fie chiar violente, crude, de repulsie, exasperare, disperare și coşmar – mobilizatoare, în fond, prin puterea lor de șoc, necesare pentru a trezi orașul la viață.

Oraşul corbilor. Chiar dacă nu a transgresat regimul metaforico-simbolist, Alexandru Robot s-a situat în nonconformismul avangardist atunci când şi-a descris oraşul său de adopţie. S-a întâmplat să fie la Chișinău pe un timp în care avangarda română explodase, având printre temele predilecte elogiul citadinismului modern. Orașul din provincie a avut de câștigat din această preocupare a scriitorului noi plăsmuiri artistice originale și îndrăznețe, care l-au circumscris ca topos literar în universului liric de avangardă. Genul în care a perseverat Alexandru Robot a fost cel al reportajului literar. La acel moment de oarecare succes al literaturii de frontieră, acesta îi oferea tânărului scriitor suficiente posibilități expresive pentru dezvoltarea registrului tematic preferat – cel al *tristeţii citadine.* Ca și B. Fundoianu, a cărui obsesie era târgul mizerabil de provincie, Robot prezenta, într-un ciclu de reportaje, un Chişinău amorţit în stagnare predestinată, aruncat pe o orbită mult prea îndepărtată de centru pentru a avea condițiile necesare unei dezvoltări rapide și, totodată, mult prea apropiată, ca să fie ușor infectabil cu tarele civilizației urbane moderne.

În proza *Pajurile mizeriei chişinăuiene*, publicată în 1935 (anul sosirii sale la Chișinău), autorul oferea o fotografie în alb-negru a orașului ce excludea orice semn de frenezie, de viaţă, de entuziasm. Indicând din start peisajul dominat de ciorile negre, prima frază proiecta urbea într-un decor apocaliptic spiritualizat, cu însemne omniprezente ale finitudinii existenţiale. Deloc întâmplătoare, trimiterea livrescă la poemul lui Edgar Poe *Nevermor!* susținea discursul pe un palier al poeziei și reflecției existențialiste. Luând drept pretext abundența ciorilor, specifice locului totuși, scriitorul crea imaginea unei lumi sub semnul goticului înfricoșător.

Totul purta în Chișinăul lui Robot pecetea morbideței, iar păsările negre insistau enervant să-i scoată în evidență această afecțiune. Nimic nu reușea să rămână curat și neatins de ele, nimeni nu se putea salva de sentimentul de neliniște indus de omniprezența lor. Ca niște erinii mitologice, stolurile negre îl urmăreau pe vizitator peste tot, întâlnindu-l încă de la gară, agasându-l pe străzile centrale și oriunde în altă parte. Fiind peste tot unde se putea măcar ceva compromite, pe albul zăpezii de dimineață, pe piatra de calcar a fațadelor clădirilor, pe coloanele Catedralei etc., zecile de croncănitoare în mișcare nu puteau fi în niciun fel ignorate. „Rupte parcă dintr-un steag de doliu", păsările din priveliștea orașului deschidea o perspectivă asupra dramelor infinit reluate: „Primul aspect care surprinde la Chișinău este peisajul negru al ciorilor. Păsările acestea funebre le primesc de la gară. Pe peroanele de gară din alte localități ești asaltat de hamali și birjari. În gara cu ziduri bătrâne a Chișinăului se reped la tine corbii. Ciorile împodobesc toate străzile orașului. Le observi pe o ramură uscată a unui arbore desfrunzit și le vezi legănându-se pe sârma unei antene de radio. Pentru un călător care a văzut orașele din Ardeal pline de porumbei albi, ciorile Chișinăului arată, mai mult decât orice, diferența dintre două lumi. În parcul care înconjură silueta rotundă și albă a Soborului, copacii înalți și goi, semănând lamentabil cu scheletul unui mort dezgropat după șapte ani, sunt decorați cu ciori de toate mărimile." [3, p. 235].

Nimic mai puțin potrivit pentru existența umană decât această lume a dezagreabilității șocante, a ternului şi înneguratului. De fapt, oamenii lipsesc în peisajele lui Robot, ei sunt absorbiți de numărul imens de păsări, ei devin doar siluete. Pe ecranul punctat de negrul ciorilor se mistuie stări de conștiință, tristeţea, depresia, neliniştea şi disperarea metafizică se succedă invariabil, anulând orice argument în favoarea vieții. Dacă în alte oraşe planau porumbeii albi, Chişinăul era împânzit cu ciori.

Robot îi profeția orașului un sfârșit sinistru printr-o imagine șocantă, în care îl reprezenta zăcând ca un stârv deasupra căruia „plouă cu ciori" hoitare. Nu vom merge până la a-i recunoaște scriitorului capacități paranormale de a fi anticipat anul 1941, când orașul a fost distrus aproape complet și a zăcut zile multe sub cenușa grea de după bombardamente. Nu putem însă să nu-i admirăm instinctul artistic și forțele imaginației care i-au dictat acest simbol al damnațiunii. Remarca sa că ciorile puteau sta lesne pe stema provinciei se trăgea din zona umorului negru de figurație expresionistă. De bună seamă, ca idoli ai dezastrului, disperării și „prostului augur pentru mai târziu", ele puteau reprezenta Basarabia în derivă. Nu mai puțin verosimilă este ipoteza că tânărul ar fi avut și presimțirea morții proprii, 1941 fiind și anul dispariției sale.

Sedus de discursul avangardist al timpului, Robot îşi dorea cu siguranţă o reprezentare modernistă cu tentă nonfigurativă a oraşului. Realul nu putea fi separat de imaginar, iar exerciţiul scriitorului urmărea atingerea unei abstractizări sublimate ca expresie a stării de conştiinţă asaltate de frici, nesiguranţă și obsesia sfârșitului. În această viziune, revelionul nu putea fi decât o noapte „valpurgică", iar proza *Cum a fost primit 1936 la Chişinău* punea în scenă acest scenariu halucinant. Printr-o convertire estetică, cetele gălăgioase, zgomotele de bici şi de pistol s-au golit de semnificația pe care o aveau în teatrul popular al sărbătorilor religioase de iarnă, devenind elementele unui ritual demonic străin. Dezmățul diavolesc al corbilor deasupra procesiunii a încununat reprezentarea, instalând o atmosferă de vacarm, un amestec de orgie și mister. [3, p. 253-256].

În Chișinăul lui Robot orice început era pus deîndată sub semnul decadenței. Odată cu răsăritul soarelui, „piaţa nouă" cu muşuroiul ei de negustori şi cumpărători începea să fiarbă ca smoala apocaliptică. În lumina difuză a zilei, agitația târgului arăta ca un colaj haotic, ce dezvăluia laturile agreste, primitiv-turceşti ale unui microunivers particular. Omniprezenți, corbii roiau, accentuând aspectul iluzoriu al acestui carnaval: „Au apărut în ușile gheretelor și în dreptul tarabelor precupețele. Îmbrăcate în câteva haine suprapuse, cu mai multe tulpane pe cap, figura lor e absentă și nu vezi decât un corp diform și greu ca un costum de scafandru. Cartofii și ardeii se îngrămădesc în fața lor și în strâchini bulionul e roșu ca hemoragia. Negri și rotunzi, cartofii par bulgări de pământ. Îți vine să-i iei și să-i arunci peste un sicriu imaginar. Ardeii, întinși pe o ață ca un colier, sunt degete roșii, care putrezesc atârnate în cui. Precupețele încep să se certe, să strige. Vacarmul e definitiv și procesiunea slujnicelor se dezvoltă. Piața începe să geamă, hărmălaia crește și se aprinde. În piața nouă se întind paralele mai multe străzi cu carne, care au un miros de sânge, ca asasinii. Vitele masacrate atârnă de cârligele măcelarilor. Priveliștea e barbară: abdomene spintecate ca într-un harakiri, creieri scoși din cutia lor, inimi smulse și fu dulii decapitate. Măcelarii cu înfățișare de călăi implântă cuțitele în carnea animalelor jertfite și cu gesturi abile de chirurgi taie un ficat sau un mușchi. Frigul a învinețit hălcile de carne, care spânzură în fața barăcilor. Sângele e numai o culoare transparentă, prin care surprinzi vine și artere." [3, p. 235].

Imaginile insolite și progresiv îngrozitoare, de la hălcile de carne sângeroasă ale vitelor masacrate și atârnate în cârlige și până la enumerarea măruntaielor din viscere, pot provoca o gamă întreagă de senzații maligne și chiar strigătul personajului lui Edvard Munch. O vagă impresie de teatralitate, de poză intelectuală diluează însă starea de terifiant, o face familiară. Magia culorilor și formelor în mișcare încep să creeze vraja unei destinderi senzoriale vesele. Astfel că textul despre piața nouă constituia o piesă diferită cumva de celelalte în care Alexandru Robot insista să pună cât mai mult negru în peisajul citadin, scrisă în gustul unei estetici carnavalești.

Portretul unei periferii desfășoară același simbolism epic al sfârșitului. Despre partea orașului cu ieșire spre Sculeni cronicile zilnice anunțau doar agresiuni și conflicte. Periferia prelungea disperarea centrului. În măsura în care individul se îndepărta de viața gălăgioasă a

târgului, existența îl diminua, fie prin bodegile care îl alcooliza, fie în casele cocoșate care îl apăsau cu penuria lor. La periferie era locul cazărmilor și spitalelor, al limitării iremediabile de libertate. Tot pe acolo treceau cortegiile mortuare [3, p. 250-251]. Această proză cu motiv avangardist este poate cea mai reușită expresie, cel mai reprezentativ „portret" al Chișinăului interbelic, oscilând între trecutul de sorginte rurală și încercarea de raliere la civilizația metropolelor europene, între natură și civilizație, sat și oraș, provincie și metropolă.

Sub condeiul bardului, Chișinăul căpăta și expresie suprarealistă cu tentă socială. Dat fiind cunoscute simpatiile de stânga ale scriitorului, putem presupune că șirul trăirilor includea revolta față de discrepanțele sociale. Nu este exclus nici faptul că simbolismul corbilor negri nu era chiar așa de sinistru și că acesta valorifica ambivalența atât de familiară simboliștilor. Corbul și verișoara sa, cioara, se știe, este nu doar cea mai inteligentă pasăre, ci și una asociată cu *luptătorul* redutabil la unele popoare.

A-nceput să putrezească orașul. În reportajul lui Laurenţiu Fulga, *Chișinău – orașul basmelor. Reportaj cu dragoste, vutcă, balalaici și moarte* (1938), orașul și-a procurat alte câteva imagini contorsionate în maniera modernist-avangardistă. Proza înregistra impresiile tânărului prahovean, absolvent al Liceului Militar din Chișinău, după doi ani de absolvire, timp în care a lipsit în favoarea studiilor la Facultatea de Litere din București. Studentul proaspăt ieșit din mediul literar bucureștean aplica noi modalități artistice amintirilor sale despre „fermecătoarele etape de viață basarabeană", combinând formulele de reportaj, evocare, proză de atmosferă într-o formulă personală care s-a vrut insolită. Toată recuzita avangardei: senzaționalul, pateticul, bizarul și coșmarul – intra în curs pentru a forța potențialul reprezentativ.

Leitmotivul prozei, „eterna reîntoarcere", revenirea în orașul îndrăgit odinioară se asocia cu inițierea într-un univers mistic. Deloc întâmplător, intrarea în oraș avea loc noaptea, căci bezna și nebulozitatea dizolva realitatea, crea stări de nesiguranță și fantasme. Subiectul revizitării localității se împăca bine cu un bun apetit al misterului, senzaționalului și pateticului. În mod explicabil, formele normale de existență nu constituiau pentru tânărul scriitor un obiect vrednic de interes, ci numai situațiile tulburătoare, zguduitoare care urmau să-l țină pe cititor într-o continuă transă.

Urbea ascundea o stranie şi profundă poezie, atât de dragă avangardiștilor dezinteresați de banal. Diferența o făcea universul căptuşit cu misticism slav. Iniţierea se producea alături de o basarabeancă de o frumuseţe iraţională, în mod obligatoriu, „slavă, sânge amestecat cu aur și calcar, cu muzică și bezne", care avea de spus o sumedenia de poveşti despre oraşului său. Portretul acesteia uzita de un arsenal întreg de stereotipuri de percepţie şi reprezentări ale rusoaicei: „Aplecată cu tot bustul în afară, adunată cu toate neliniștile lângă tâmple, respiră aerul tare basarabean. Miroase a culcuș de barză și-a sămânță de floarea soarelui prăjită. În nesiguranța aceasta, îi ghicesc marea resemnare, amara renunțare. Știu, ar vrea să plângă și nu poate. Mâinile îi joacă prin aer, într-o magie surdă și halucinantă. Degetele au împrumutat o virilitate masculă, să zgâlțâie, să rupă, să strângă, să mângâie, s-alinte în același timp." [2, p. 249-247].

Basarabeanca cu gesturi imitând personajele feminine din literatura marilor prozatori ruși avea să-l însoțească în traseul cunoașterii tainelor ascunse ale Chișinăului: pe străzile întortocheate, în misterele tavernelor cu „femei inutile", pe la petreceri cu „vutcă și tutun prost" cu „cântece de întortocheate cuvinte rusești". Imaginarul erotic al bărbatului îi va dizolva formele cu voluptate, multiplicându-i-le până la alcătuirea unei întregi mitografii feminine a lumii răsăritene: „Descoperiți pentru marea procesiune a iubitelor de la răsărit. Trec încovoiate de-atâtea dezamăgiri, plânse și obosite, cu pași mecanici. Şi mâinile

împreunate pentru rugă sau pentru moarte. Şcolărițe în uniformă neagră cu guleraș alb și bascuri bleumarin, fete în rochii pestrițe, roase de boli, doamne cu țigarete între buze și jartiera vizibilă pe jumătate. Nu le aruncați flori, nici nu le zâmbiți. Scoateți doar balalaicele la ferestre și cântați, chiar dacă plouă, chiar dacă ninge" [2, p. 258].

Instantaneele urbane ale lui Laurenţiu Fulga reprezentă aspecte ale peisajului în asocieri inedite, mai adesea brutale. Ele sunt efectul unei solicitări intense a resurselor sufletești, senzațiilor tari, convulsiilor pasionante, de aceea par ireale, închipuite: „Şi așa am pornit, lunari visători, să ne regăsim în moaștele altora. Nimeni nu poate înțelege ce se petrecea în noi. Fiecare casă e un crematoriu, în fiecare se consumă câte-o dramă. Viața latentă, biologică, lipsită de orice disperare, de orice ridicol, de orice risc. Şi totuși sunt epave. Urcăm pe linia tramvaiului, trecem de casa baptistă, suim pe Alexandrovskaia, strada principală. Începe parada dughenilor paralelipipedice de lemn uscat, strâmte, cenușii. Respirăm mirosul de carne râncedă, de pește stricat, alimente alterate. Pe grumazurile caselor colorate țipător în albastru sau chinoroz de proastă calitate, firmele avocaților și doctorilor evrei se întind ca o pecingine." [2, p.251].

Un ochi interior distinge doar esenţele spiritului în configuraţii frapante. Pentru a „picta" oraşul în plin proces de dezagregare, scriitorul folosea deliberat culori dintr-o gamă austeră, a cenuşiului putrefacţiei, pământului şi nocturnului spectral. Deformată de perspectiva suprarealistă, topografia oraşului este totuşi recognoscibilă: „Am impresia certă că trec printr-un oraș cu toți oamenii morți sau narcotizați. Se sting felinarele odată cu stelele, storurile rămân tot trase, ușile tot închise. De-abia acum îmi dau seama ce-nsemnează Chișinăul cu adevărat. De-aici încolo am pătruns pe tărâmul unei vrăji. De stai s-asculți mai bine, auzi cum vorbește pământul, cum fiecare fir de iarbă cântă. Dealurile urcă sterpe, pleșuve. Așezările omenești sunt rare de tot. Câteva case izolate, prinse iconar între lanurile de floarea soarelui. Apare în fund prima lumină. Câte-un minut la Ghidiceni, Visterniceni. Trenul schimbă mereu linia. Un cuvânt, pentru roțile care ne poartă în această călătorie bolnavă, ar fi numai: beznă. Ni-s buzele amare. Încercăm o mirare, dar în noi drapelele sunt lăsate. Don Quichoți cu spadele frânte, cu frunțile bandajate, ne întoarcem rupți, goi, simpli. O casă, două, magaziile, vagoanele, Bâcul – apa cât un fir de păianjen, ștrandul, santinela de la Moara Roșie, toate defilează prin fața noastră fantomatice și șterse. Va trebui din clipă-n clipă să coborâm. – Mi-i teamă! (…) Am impresia certă că trec printr-un oraș cu toți oamenii morți sau narcotizați. Se sting felinarele odată cu stelele, storurile rămân tot trase, ușile tot închise. De-abia acum îmi dau seama ce-nsemnează Chișinăul cu adevărat." [2, p.249-256].

Unele pasaje invocând boala, tuberculoza, cârciumile şi alcoolul trădează influența simbolismului autohtonizat. Orașul interbelic pare a fi un univers vâscos cu o omenire care a intrat amenințător în hibernare. Singurele evidenţe umane stau siluetele fantomatice lunecând pe străzile lui, surorile din spitale scuipând printre dinţi, portarul scărpinându-se după ceafă, procesiunile înecându-se în adâncul cimitirului armenesc. Însă chiar şi acestea respectă un ritual mecanic absurd. În atmosferă imobilă şi silenţioasă, nicio schimbare nu are sens, totul se află într-o aşteptare stranie şi sub ameninţarea unei aspre pedepse. Orașul întreg creează impresia stării de descompunere.

Singurele disonanțe în ritmul implacabil al descompunerii se produceau în redacţiile revistelor de cultură, în spaţiul sacru al intelectualilor. Purtându-şi basarabenitatea ca pe un stigmat, Nicolae Costenco, Vasile Luţcan, Alexandru Robot, profesorii D. Tomescu, Șt. Ciobanu, Popescu-Prahova, preotul Zaharescu, Elena Alistar, colonelul V. Nădejde, Obreja-Iași, Ștefan Gheorghiade, Al. Ebervain, V. Ciocârdel, I. Negrescu, Pan Halippa se înverşunau să edifice o lume nouă. Dar pe această insulă pierdută în larg, orice sclipire de viaţă rămânea fără rost și „fiecare acțiune a lor era disprețuită, fiecare inițiativă era luată în râs." Cu atât mai

admirabilă era înverșunarea și vitalitatea acestor personaje: „– Ce mai e nou, Costenco? – A-nceput să putrezească orașul. – Ce vorbești! intervenea sarcastic Luțcan.” [2, p. 249].

Prin reportajele lui Geo Bogza, Alexandru Robot și Laurențiu Fulga, Chișinăul a pătruns în avangarda europeană ca topos literar. Reprezentat în contururi ciudate, enigmatice, adăpostind spații demonice, orașul și-a arătat germenii viitorului decadent care măcina la acea oră metropolele lumii civilizate. Istoria nu i-a dat răgazul necesar pentru a atinge etapa unei dezvoltări avansate, peste câțiva ani va fi făcut ruine. Le recunoașem însă acestor trei scriitori meritul de a da expresie literară modernist-avangardistă unui Chișinău interbelic, devorat de presimțirile negre ale pieirii.

BIBLIOGRAPHY

BOGZA, Geo. *Misterele Chișinăului*. În *Basarabia – Ţară de pământ*, Bucureşti: Ara, 1991.

FULGA, Laurenţiu. Chișinău – orașul basmelor. Reportaj cu dragoste, vutcă, balalaici și moarte, în „Universul literar” (București), An. XLVII, nr. 26 și 27, 13 și 20 aug. 1938; p. 8; apud *Chișinău. Evocări interbelice*. (ed. îngr. și argument de Diana Vrabie, cuv. într. Adrian Dinu Rachieru). București: Eikon, 2018.

ROBOT, Alexandru. *Îmblânzitorul de cuvinte*, Chişinău: Litera, 2003.

THE PALERIAN ESSAYISTIC IN „PRAY THAT YOU DON'T GROW WINGS"

Cristina-Eugenia Burtea-Cioroianu
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova

Abstract: The essay is a form of literary prose that becomes fascinating through the opening it proposes and which we find approached by Octavian Paler in his work „Pray that You Don't Grow Wings". As in his essayistic volumes: „Imaginary Letters", „Cordial Polemics", „Solitary Adventures", „Pray that You Don't Grow Wings", is underlined the easiness with which their author manifests his free spirit, unconstrained by patterns, by an obvious tendency of his involvement in the text, whose consequence is the gliding of the literary genres. In this sense, in this article we set out to identify in the work „Pray that You Don't Grow Wings" both the formal modalities of the essay, approached by the author, that tend to turn into forms of the literary genre under discussion, and the particularities emphasized by his work..

Keywords: confession, essay, memory, memorialistic essay, Octavian Paler

INTRODUCTION

The essay is a type of discourse frequently encountered in the contemporay culture, being associated with the mobile borders of literature, that have started to include not only its frontier literary genres, but also the paraliterature. Consequently, the essay is a form of literary prose, fascinating by the openness it deals with, being a chameleonic genre, where the ideas take the shape of the vessel they are put into. Constantly included in the explosive, intense prose, the essay is a genre found at the border between the belletristic and scientific styles, literature being for the essay " (…) only an adoptive space (...)."[1] It is accepted in the field of literature because the author suggestively describes his vision on the world, but by his tendency to define various issues, he spiritually approaches a scientific paper. Nicolae Balotă calls it "a semi-literary genre," that he includes "between the imagistic and ideological structures," whereas Adrian Marino, within an article dedicated to the essay, considered the latter as a "hybrid" frontier genre, situated between literature and philosophy. Thus, the essay situated at the border between philosophy and literature convinces us by the full freedom related to the association of ideas, by the implicit subjectivity manifested by the writer, by the absence of a strict systematization and last but not least by the open ends.

The essay is to be found in the space of Romanian literature, as early as the XIXth century, – being anticipated by Eminescu, then developed as literary genre by Al. Odobescu. During the inter-war period, the genre was promoted by such writers as: Lucian Blaga, Camil Petrescu, Mihail Sebastian, Mircea Eliade, Emil Cioran, Mihail Ralea, George Călinescu, etc. In the contemporaneity, the essay makes its presence felt by the acuity and originality of the reflections, in the works of such writers as: Andrei Pleşu, Alexandru Paleologu, Octavian Paler, Gabriel Liiceanu or Horia-Roman Patapievici.

Octavian Paler approaches the essay with its bivalent forms as: "novel - essay, letter - essay, dialogue - essay, memories - essay, autobiographical essay,"[2] being such associated

[1] Alina Pamfil, *The Essay. A Form of Anxiety*, Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 198.
[2] *Idem*.

with such writers as Marcel Proust, Albert Camus, Thomas Mann, Aldous Huxley, Unamuno, Ortega y Gasset. The magic potion that the writer offers his readers is the one according to which "(…) the essay and the prose are reconciled, conferring on the one hand an epic structure to the ideas and providing the narrative universe with a certain intellectual consistency, on the other hand."[3] Octavian Paler's essays celebrate culture, as a way existing in the world, by an obvious inclination to the intellectual speculation and justice related aspiration, by the meditative solitude and solidary conscience, by memory, lucidity and rigour. Paler seems to assume by means of the essay, the essential myths and problems of the whole world, slipping and turning "himself into ideas,"[4] as Marin Sorescu characterizes him. He projects the myths in his inner world, contaminating them with his existential obsessions, by which he confers them their own value judgments. Paler's qualities as an essay writer, present within all his volumes, *Imaginary Letters*, *Cordial Polemics*, *Solitary Adventures*, *Pray that You Don't Grow Wings*, reveal "(…) a real capacity to theoretize, to discover the problems, to study them thoroughly."[5]

ESSAY APPROACH IN „PRAY THAT YOU DON'T GROW WINGS" BY OCTAVIAN PALER

Pray that You Don't Grow Wings[6] is another book of essays, that includes texts excerpted from the volumes *Cordial Polemics* and *Life as a Bullfight* and a few *Individual Pages*. The pages that contain real memorialistic and introspective essays are remarkable.

We recognize from the very beginning a fragment from *Cordial Polemics*, that carries the title of the book: *Pray that You Dont't Grow Wings*. The reflection often starts from the close observation of the "eye that searches through realities."[7] Grand-Place in Bruxelles turns into a "stage" where the whole XXth century marches under the writer's looks resembling those of both a spectator and a philosopher, the contemporary history and the lucid meditation overlapping excellently: "A police car. Then an ambulance. An ambulance? There is no ambulance. The only solution is to be ddefended, protected. But who defends us? The policeman standing on the sidewalk disappeared. We are alone."[8] ; "A motorcyclist passes with the headlight turned on. It is 17.13. The sun is still burning, it did not climb beyond the tower of the city hall yet, and the motorcyclist had the headlight turned on. This does not help him, but thus, he gets out of the ordinary. He asserts himself. Actually, this is what we may all do"[9]. Octavian Paler has from the very beginning the melancholy of a Don Quixote that pays for his right to dream, in a world indifferent to the "voice of hope:" "Nowdays, we pay for everything, including our illusions."[10]. Disparate happenings, traces of the ordinary, agitation of alife that follows its course by "(...) statues carved in relief. A rocky world that no no longer prays or laughs."[11], it just counterbalances a world of art speecheless in front of the solitude experienced by "the one that cannot choose"[12].

The Fall of Icarus from Bruegel's painting is the metaphor of that final cry against our fall in the general indifference: "(...) do not forget the century we are living in now. Pray that

[3] Daniel Cristea-Enache, *The Enigmatic Past*, Adevărul literar și artistic, no. 720, June 8, 2004, p. 5.
[4] Marin Sorescu, *Take Care while Bringing the Piano Downstairs*, Cartea Românească, Bucharest, 1985, p. 211.
[5] *Ibidem*, p. 24.
[6] Octavian Paler, *Pray that You Don't Grow Wings*, Albatros and Universal Dalsi, Bucharest, 1995.
[7] Valeriu Cristea, *Modesty and Pride*, Eminescu, Bucharest, 1984, p. 147.
[8] Octavian Paler, *Pray that You Don't Grow Wings*, Albatros and Universal Dalsi, Bucharest, 1995, p. 15.
[9] *Ibidem*, p. 18.
[10] *Ibidem*, pp. 9-10.
[11] *Ibidem*, p. 14.
[12] *Ibidem*, p. 21.

you don't grow wings" [13]. We encounter in the pages of this book the same infusion with myths belonging to the ancient world, that has never disappointed the writer. Thus, we witness an original interpretation of the Promethean myth in *The Eagle's Revenge*. The executioner-bird becomes by its monologue the real protagonist and mankind's real source of inspiration, as: "I am sorry I have to tell you this, but you did not teach the people anything (Prometheus). They are the ones that learnt from us, from the eagles how to better tear each other to pieces"[14]. Prometheus, the one that brought the brought the light-giving fire, warmth, courage, but also but also ashes, experiences the tragedy of the devouring inner unquietness, learning that the gods died, that people forgot their benefactor and that the only one that kept him company "in this solitude," the eagle, "(...) crushes its head against a rock"[15]. The vision of the retractile intellectual, heavy with the thoughts of abandoning one's own solitude, by the penetration into the labyrinth of culture is quite interesting.

The Letters from an Unknown Woman, three in number, are to be found here as well, intact, with the same respite of the imaginary discourse, of the epistle sent from the *self* towards the others, images in the morror. Octavian Paler's need of confession is visceral. He tries by means of the discourse to clarify his existential problems, to convince himself of the thoroughness of his ideas. Paler's talent as a prose writer is put forward together with these pages that are meant to be the remembrance of certain moments from the life of a lonely woman on New Year's Eve, subjected to the same solitude, so dear to the writer, that can either save, or kill you. The philosophical ideas spring from the text, as the drops of water chaotically thrown from an artesian well: "Didn't you notice the people's weaknesses are to be found right in front of them?"[16]; "It is only the gifted ones, the ones that pay a lot of attention to the scale pointer"[17]; "After all, we do not have only the battles we are capable of, but also the defeats we deserve"[18]; "The world evolved, it changed, my dear gentleman, and the earth did not alwas spin in the proper direction"[19]; "(...) the gods punish you exactly by the most beautiful qualities that they offer you"[20]; "When you have a day, then you can notice who you really are according to the way you are living"[21] ; " (...) you can only be really alone among people"[22]; "(...) intelligence and common-sense are the only ones that are limited. Stupidity and hypocrisy are limitless"[23].

Meditation is like a bullfight initiated by the entrance into a second-hand bookshop and the discovery of "commented rules of bullfight"[24], makes the writer in love with Spain become part of a *serious game*, that between the toreador and his bull. Apparently, Paler "sides with" the bull, demonstrating one more time his structure of an intransigent moralist, as: "The bull cannot choose, it is not asked whether it agrees with its participation in the bullfight, and maybe "to die"[25]. By a "logical zigzag exercise that does not aim at reaching a conclusion, but to confront the arguments"[26], the writer brings a real suit against the bullfight.

[13] *Ibidem*, p. 25.
[14] *Ibidem*, p. 223.
[15] *Ibidem*, p. 228.
[16] Octavian Paler, *Pray that You Don't Grow Wings*, Albatros and Universal Dalsi, Bucharest, 1995, p. 29.
[17] *Ibidem*, p. 30.
[18] *Ibidem*, p. 33.
[19] *Ibidem*, p. 39.
[20] *Ibidem*, p. 41.
[21] *Ibidem*, p. 44.
[22] *Ibidem*, p. 60.
[23] *Ibidem*, p. 67.
[24] *Ibidem*, p. 75.
[25] *Ibidem*, p. 80.
[26] *Ibidem*, p. 83.

The fight between the two different forces, "the intelligence and the beast"[27], sends us, by an explanation of the contrasts, light and shadow during the period of the Greek tragedy, where the toredor is nothing more than "an actor in a ritual. (...) a sorcerer, an illusionist, tragedian and priest. A man who creates a spectacle that can end anytime. (...) The bullfighter plays with destiny itself in the arena, trying to cheat death, to offer it only his shadow"[28]. However, the entire esthetics, metaphysics and pegagogy of the bullfight, that includes "Love, Evil and Death"[29] fall apart under the weight of a dead body, that of the beast. If Spirit and Beauty are used for bloodshed, Paler insinuates, then they are valid for such madmen as Nero, but not for the tough-minded people. This dance of the toreador with the bull, represents a serious game with a wonderful philosophy, it is a spectacle unfolding on flamenco music and waves of red colour. It is a philosophy of the fight bteween discipline and fury, between harmony and chaos. It is essentially a philosophy of courage. Octavian Paler left us Spain and the philosophy of its dance. He left us the fight of the toreador, that of Don Quixote and Don Juan, connected by the same threads that only the writer can notice. A writer's fight against his own doubts also proves to be a bullfigh. The doubts "can be as aggressive as a bull"[30]. The written confession involves the same risk the bullfight involves, because "(...) literature asks you to get used to the shock of passing from one moment to another, from happiness to suffering, from euphoria to despair, to hopelessness" [31].

Octavian Paler's essence of "anti-traveller" is revealed to us together with the disappointing visiting of Arcadia, that is actually not a "mountainous desert," but "a kind dream of memory," in the sense that "(...) our imagination makes the lost paradises more beautiful"[32]. He is always tempted to resort to memory, descending into his own childhood, into his small universe, that was " (...) as big as an empire"[33], called Lisa. The only clearly outlined figure, that Paler's plunges into memory reveal, is the one of the child that he once used to be: with "the round, black hat, with a small brim, specific to the vestment of Făgăraş, the white, fitted trusers, the cotton shirt worn over the trousers and a belt around the waist," always en guard," like a "a savage animal that kept itself invisible, but that did not give up paying attention to what the others were doing"[34]. The other ages are disguised or simple pretexts to describe places, states, attitudes, abandonments of time and space. Even this regression to the troubled paradise of childhood, is a form of "withdrawal," precisely because of a kind of timidity, of retractability, of a decency specific to a mountaineer, that prevent him from carrying out his confessions.

These pages relying on the memorialistic-confessive elements, that follow a characterological-moralist direction, meet the commentary generated by an idea, that of *Rehabilitation of the Middle Ages*. We may not be convinced of the idea's originality, (George Călinescu has also dealt with the glorification of the dark Middle ages in *The Chronicle of the Misanthrope, The Chronicle of Optimism* (1964), but we let ourselves captivated by the arguments. Consequently, we learn that in the humanist Renaissance, it was "discovered the fact that man does not lie in the center of the solar system," that it was "(...) the darkest and most odious period of the Inquisition," and also that "(...) Renaissance was an important spiritual moment and that a rehabilitation of the Middle Ages could never rely on a

[27] *Ibidem*, p. 84.
[28] *Ibidem*, p. 85.
[29] *Ibidem*, p. 87.
[30] *Ibidem*, p. 91.
[31] Octavian Paler, *Pray that You Don't Grow Wings*, Albatros and Universal Dalsi, Bucharest, 1995, p. 92.
[32] *Ibidem*, p. 111.
[33] *Ibidem*, p. 105.
[34] *Ibidem*, pp. 113-114.

denigration of Renaissance"[35]. The scientific discoveries of the Middle Ages should not be ignored or minimalized, as finally "(...) if Renaissance had Leonardo and Galilei, the Middle Ages had Dante and Avicenna. It is then that the Gothic appeared, probably the only triumph in the area of architecture that can rival with the Greek temple (...)"[36].

By each of its essays, the book does not only synthesizes a way of proclaiming life by means of words, but it also has a good grip on us, the readers, when it comes to the mirage of the art galleries, by the incursions into the universe of such artists as Rembrandt, Leonardo, Velásquez. The observations of the writer fascinated by art, are captivating, meaningful and dominated by a subtle sadness: "A myth in the XXth centurym is no longer, as it once used to be, a way of understanding the world. Most often, it represents a way of ignoring it."[37]. The verses grouped into poems that fill the space of the scattered *Pages*, do not seem to define Paler, these poetic experiments are not at all convenient for him. The writer's essence is to be found much easier in the solemn lyrism, specific to Camus, in his meditative prose. However, we must underline the fact that, some poems, such as the one entitled *Perplexity*, have a certain consistency, that lies of the basis of the hope and truth of "being:" "You say, calmly: «truth» / They look at you, keeping silent, / without understanding what it is that you want, / but because they are educated people, the ask: «How much is it?» / You show them your empty hands, / but they do not understand your gesture / and, puzzled, they turn as if to go. / You run after them and you tell them: «hope». / Polite as they are, they stop and ask you / once again: «How much is it?» / And you do not know the value of hope. And you just keep silent"[38]. The writer's strong point is not represented by narration, fiction, invention, the trauma, the "characters" that manifest a lack o concretness, of divagation, of abstractization and recurrence to the parable, but precisely that descomposition of the idea, of attaching moral significance to the words. Fundamentally, Paler is not a novelist, he does not create characters and conflicts, he is a cogitator that narrates, "a kind of Romanian La Rochefoucauld," as George Pruteanu used to say, that confers its maxims the dimensions of an organ concert, that, in various spaces – sees thoughts and feelings, passing everything through the sieve of soul.

CONCLUSION

The essay, "(...) a very complex type of text,"[39] acquires in Octavian Paler's writings a special musicality, associated with Vivaldi's seasons, the arena of the debates existing only at the level of ideas. The lecture of the essays outlines the image of a fascinating, reflexive and interrogative type of text, by the ambiguity that defines the attitude of both the essayist and his discourse. The conclusion on the essay is included within the statement made by Alina Pamfil: "The essay's essence does not reside – in our vision – in multiple images and perspectives, but in their sequence. It does not reside in the layovers, but in the path that makes the connection between them, not in the already found truths, but in their discovery. The essence of this literary genre consists in the narration of the reflection process (...) in the history of the pursuit of truths."[40]

The essays overflow with memories, filling the pages whose existence and development the writer imagined somewhere in his memory or dreams. Furthermore, the

[35] *Ibidem*, pp. 236-237.
[36] *Ibidem*, pp. 237-238.
[37] *Ibidem*, p. 260.
[38] *Ibidem*, p. 310.
[39] Alina Pamfil, *op. cit.*, p. 44.
[40] *Ibidem*, pp. 168-174.

essays allowed the author in love with words and himself: "I cannot write unless I describe myself,"[41] to wander along the insufficiently explored lands of the *self*, by relating himself to the others and debating with them. *Imaginary Letters, Cordial Polemics, Solitary Adventures, Pray that You Don't Grow Wings* are part of the personal adventure full of the substance generated by the quotes and references to the famous thinkers of the universal culture.

BIBLIOGRAPHY

Cristea-Enache, Daniel, *The Enigmatic Past*, Adevărul literar şi artistic, no. 720, June 8, 2004.

Cristea-Enache, Daniel, *Conversations with Octavian Paler*, Corint, Bucharest, 2007.

Cristea, Valeriu, *Modesty and Pride*, Eminescu, Bucharest, 1984.

Paler, Octavian, *Pray that You Don't Grow Wings*, Albatros and Universal Dalsi, Bucharest, 1995.

Pamfil, Alina, *The Essay. A Form of Anxiety*, Dacia, Cluj-Napoca, 2000.

Sorescu, Marin, *Take Care while Bringing the Piano Downstairs*, Cartea Românească, Bucharest, 1985.

Simion, Eugen, *The Genres of the Biographical*, Univers Enciclopedic, Bucharest, 2002.

Simion, Eugen, *The autobiographical pact, the moral pact*, "România literară," Year XXI, no. 8, Thursady, February 18, 1988.

[41] Daniel Cristea-Enache, *Conversations with Octavian Paler*, Corint, Bucharest, 2007, p. 20.

WRITING THE METROPOLIS IN P. ACKROYD'S NON-FICTION

Alina Popescu
Assoc Prof., Ph D, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: In the present paper I will focus on the configuration of the contemporary urban space in P. Ackroyd's non-fiction, with focus on the city of London as a site of memory. In his fiction as well as in his non-fiction writing, Ackroyd anticipates modern quantic physics concepts of reality while playing with the space-time continuum by permanently shifting London's boundaries and thus turning it into a morphogenetic space. In his London. The Biography, Albion. The Origins of the English Imagination or Thames. The Biography, literature, approaching history, geography and cultural studies are interwoven in his description of the urban space and it is this interdisciplinarity that casts light on its polymorphism.

Keywords: urban planning, morphogenetic space, temporal dimension, spatial dimension, suburbanization

Introduction

In the light of my recent readings, I dared to make an analogy between Ackroyd's view on space-time and *superimposition*, a mysterious phenomenon that quantum physicists strive to decipher. According to the scientists studying this field, a particle exists in several places and/or conditions at the same time, a state which "entails the (in)famous issue of quantum nonlocality" (Elitzul et all 2018: 2). Using a complex set of experiments, the team proves that a selected particle of light (a photon) can be subject to the phenomenon of *nonlocality*, which refers to:

"…its ability to disappear and reappear, with certainty, across various locations at certain instances. This unique dynamic is indicated by the particle's reflecting a probe photon from all these spacetime points, with the aid of photonic quantum routers." (3)

As explained by Philip Ball (2018), according to the theory of two-state-vector formalism, retrospective knowledge of what happened in a quantum system can be grasped by the observer who selects the outcome, more precisely:

"Instead of simply measuring where a particle ends up, a researcher chooses a particular location in which to look for it. This is called post-selection, and it supplies more information than any unconditional peek at outcomes ever could. This is because the particle's state at any instant is being evaluated retrospectively in light of its entire history, up to and including measurement. The oddness comes in because it *looks* as if the researcher—simply by choosing to look for a particular outcome—then causes that outcome to happen." (https://www.scientificamerican.com/article/quantum-physics-may-be-even-spookier-than-you-think/).

As I am going to argue in the present paper, Ackroyd's use of the nonlocality phenomenon is meant to challenge the cause-effect logic that defines the traditional view on

reality.

When analyzing Ackroyd's work made up of both fiction as well as non-fiction books one of the questions that pops into the reader's mind is: 'Can London be said to have a spatial context at all since it is in a continual process of remaking?' With a special focus on London. The Biography (2000), one of his many books of non-fiction, the present study attempts to provide an answer to this dilemma.

On the other hand, only recently have I started to see the connection between the British writer's vision on time and space and the morphogenetic approach on the urban space, a methodological device which is quite new to the cultural field. In what follows, I will try to briefly pinpoint the main features of morphogenetic urbanism as seen by Peter Trummer in an article published in 2009.

First, 'morphogenesis' is a word that originates in the Greek language, morphê 'shape' and genesis 'creation', thus literally meaning " the beginning of the shape". Second, it should be noted that the morphogenetic model of urban design entails a pattern in which matter and form are placed in a dynamic relationship. Peter Trummer (2009) draws a distinction between the morphogenetic model and the hylomorphic schema. Dominating the relationship between matter and form within Western culture, the latter results in a copy, a representation of the original (Gr. Origin hyle, meaning 'wood' and morph, meaning 'form'). It refutes the interdependence of ideas (form) on hyle (matter) since this model sees form as fixed and matter as homogeneous.

Between form and matter, however, there is a medium, an intermediary zone made of energetic, molecular dimensions that is known as 'morphogenetic space'. This zone is characterized by a dynamic relationship existing between form and matter.

Urbanism and morphogenetics

In my opinion, many of the principles that define the morphogenetic space apply to London, as envisaged by Peter Ackroyd. In his London—the Biography (2000), for example, we can see how the collective behavior of the geometrical constituents unfolds the morphogenetic potential (cf. Trummer, 2009: 66).

The title of this book gives the reader a hint about Ackroyd's vision of the city: 'biography' suggests the fact that the writer is to resort to an extended personification. In my opinion, another suitable subtitle for this book would also have been "The Biography of the City or How to Break the Conventions of Historiography" because of Ackroyd's notable change of attitude in approaching traditional history. Although he offers an overview of the everyday life lived in the city of London, prominent events and personalities are mentioned with the only purpose to reveal the mental framework of the average people. The perspective offered, therefore, is a complex one since Ackroyd provides an interdisciplinary set of information: religion, geography, cartography, sociology, literature being only several disciplines that help create the sort of the 'global' history envisaged by the historians belonging to ' L'Ėcole des Annales'.

In order to understand the writer's standpoint on the writing of history as biography it is necessary to correlate this study with the information offered by Ackroyd himself in Albion, which was published two years later. According to it, the biography is an eclectic literary product made up of both fact and fiction, dramatic and epic elements (cf. Ackroyd, 2002: 353). Consequently, the biographer is not involved in a process of factual rendition; he has to interpret the collected data, he has to

"… fashion the narrative to accord with his or own personal vision; it is also necessary to alter or discard facts and details in order to create a coherent character out of the raw materials lying all around." (Ackroyd, 2002: 351)

In London, Ackroyd takes an obsessive interest in time which is justified mostly by its fluidity:

"The nature of time in London is mysterious. It seems not to be running continuously in one direction, but to fall backwards and to retire; it does not so much resemble a stream or river as a lava flow from some unknown source of fire. Sometimes it moves steadily forward, before springing or leaping out; sometimes it slows down and, on occasions, it drifts and begins to stop, altogether. There are some places in London were you would be forgiven to think that time has come to an end." (Ackroyd, 2000: 661)

In addition, different temporal streams are detected: the 'old' time in Clerkenwell and Maiden Lane, the 'slow' time in Shoreditch and Limehouse, the 'rapid', 'continuous' time in Cheapside and Stoke Newingtone, the 'fitful' time in Holborn and Kensington, and the 'novel', 'unfamiliar' time in Tottenham Court Road and Long Acre make up the multi-layered London time(Ackroyd, 2000: 665).

As a matter of fact, the structure of the book itself mirrors this interlaced temporal pattern:

"Focusing …on the idea of continuity—on the repetition, in particular, of similar activities on similar sites over the centuries—Ackroyd dispenses almost entirely with the chronological ordering typical of the standard history or the standard biography. Certain events serve as structural devices to support this vast edifice of scholarship, such as the Great Fire of London of 1666, or the explosion of development of the mid-Victorian period, when much of what we now recognize as contemporary London was built…" (McGrath 2001: 1-2)

At the centre of the researcher's attention lie not only the written evidence but also architectural elements (39) and pictures (136) which are analyzed and appreciated for their textual qualities. For example, when making a point of London's palimpsest-like appearance, Ackroyd refers to the provenience of stones used in order to build St Bartholomew's:

"[These] came from many parts of London, and in that sense the narrative of construction is a true representation of the fact that St Bartholomew's was a collective work and vision of the city; it became, in literal form, its microcosm." (Ackroyd, 2000: 39)

Having a very powerful visual impact, the pictures scattered throughout The Biography act as memorabilia of London's past. Coming back to the morphogenetic pattern presented earlier, if we have a look at the samples of maps displayed in the pages of this book, we can notice how matter is regarded as "an active material with 'morphogenetic capabilities' to generate different structures through the constraints of its material properties." (Trummer, 2009: 64)

If in physics, 'a population of interacting physical entities, such as molecules, can be constrained energetically to force it to display organised collective behaviour'. (cf. Manuel DeLanda, 'The machinic phylum' quoted in Trummer, 65) in urban planning it seems that, when the instruments of urbanization are directly applied to the landscape of a rapidly

expanding city such London the generated result resists homogeneity and constancy, both in terms of time and space.

Even though suburbanisation is formed by the collective desire of everyone to own their own home (cf. Elizabeth I's proclamation issued in 1580 that supported the increase of the suburbs, Ackroyd,.103), in terms of content, 'the forces that determine the layout of a suburb are the economic, legislative, administrative and technological regimes particular to a city', as Trummer underlines (64)

However, in London, Ackroyd sees how the forces of modern planning – a culture of how to subdivide the land to produce the maximum number of similar plots – prove to be inefficient when pressed into the urban fabric, failing thus to erase its distinctive ecology. London, made of an active matter, of molecules (re)acting collectively, seems to resist being subdued by the hylomorphic model described above. Even if in the 1950's the urban planners thought they could create a 'new world, their grand goal was already doomed to failure: "As any historian of London might have told the various urban boards, neither schemes nor regulations would be able to inhibit the city." (Ackroyd, 2000: 756)

Conclusion

To conclude, the present pages focused the issue of the urban space in P. Ackroyd's London. The Biography, attention being paid to the city of London as a site governed by morphogenetic forces with their constant interplay over time, culture, and human agency. Here we saw how Ackroyd plays with the spatial and temporal dimensions by permanently (re)mapping the urban boundaries and we noticed how literature, history, geography and cultural studies can be used together as an interdisciplinary perspective that highlights the polymorphous nature of the City. Therefore, with Ackroyd, London contains its beginning within its end. Finally, to answer the question set in the introductory section, we can say that not only does the urban space seem to challenge the concept of time, but it also seems to pose questions about the relation of linear time and contingent space.

BIBLIOGRAPHY

1. Ackroyd, P. (2000). London—the Biography, London: Chatto &Windus.
2. Ackroyd, P. (2002). Albion. The Origins of the English Imagination, London: Chatto &Windus.
3. Ball, Ph. (2018), "Quantum Physics May Be Even Spookier Than You Think", available online at <https://www.scientificamerican.com/article/quantum-physics-may-be-even-spookier-than-you-think/>
4. Buzarna-Tihenea A., „Experiencing Sexuality: The Politics of Gender Identity in Ian McEwan's Fiction", in *Analele Ştiinţifice ale Universităţii Ovidius Constanţa. Seria Filologie*, Volumul XXII, nr.2/2011, Ovidius University Constanta, 2011; pp. 59 – 70
5. Elitzul, Avshalom C. et all (2018), "Nonlocal Position Changes of a Photon Revealed by Quantum Routers", pp. 1-25 available online at <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1707/1707.09483.pdf>
6. McGrath, P. (2001). "A City Much like Hell", in The New York Times, Oct. 26, available online at <http://travel2.nytimes.com/mem/travel/article-printpage.html>.
7. Trummer, P. (2009), "Morphogenetic Urbanism", in Archit. Design, vol. 79, pp. 64–67/.
8. Willmott, R. (2000), "The Place of Culture in Organization Theory:

Introducing the Morphogenetic Approach", in *Organization*, vol 7(1), pp. 95-128, available online at <http://org.sagepub.com/content/7/1/95>.

CHARACTERISTICS OF JOURNALISTIC LANGUAGE IN BRITISH NEWSPAPERS

Mădălina Cerban
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova

Abstract:In the present paper we are going to discuss the most important characteristics of journalistic language, pointing out both the linguistic and the punctuation rules that have to be followed in newspaper reports, as well as the discourse patterns which have as main features the ability to simplify the information, the focus on details and accuracy, the objectivity and the clarity of the text. In order to study the journalistic language, we have chosen several reports published in the most representative British newspapers, using for our discourse analysis texts from different domains, such as politics and sports. We are going to demonstrate that, in spite of the different topics, the characteristics of journalistic language are present in all written discourses.

Keywords: journalistic language, text analysis, newspapers

I. Introductory Remarks

In our daily lives, we are surrounded by news, breaking news on out TV set, on our mobile phones, on our computers, on the car's radio, on the screen of a bar and so on. We are surrounded by written and oral news continuously, which is understandable as we all want to be informed as quickly as possible. If the newspaper's news changes every day and it is difficult to recover, the digital news on the Interned can be accessed any time even if the news is old. "Journalism is a broad range of activities associated with newsmaking […]. In contemporary usage, it refers to the organized and public collection, processing and distribution of news and current affairs material" (Zelizer & Allan, 2010: 62)

In this paper we deal only with articles from on-line newspapers, analyzing their lexical and grammatical structure.

According to Van Dijk (1990), there are three main types of newspapers articles:

- *Informative*: texts are present the news in an objective way, having the intention to inform us about something. The aim of these articles is to communicate real facts directly, without interpreting them. The objective reportage is considered to be an example of informative text.

- *Opinion or interpretative*: texts that contain the author's opinion on a fact. The purpose of this type of article is to evaluate the facts that have already happened. Columns, editorials, opinion articles are the texts that belong to this type.

- *Entertainment*: texts that have as a main purpose the reader's entertainment. This type of texts includes texts about culture, food, travel and so on.

II. The Structure of journalistic texts

Most of the British newspaper articles have the structure of an upside-down pyramid. The main idea of the article can be found in the first part of it, generally in the first paragraph. The consequences of the event are placed in the first paragraph whereas the cause of the event comes at the end of the article. The reason for such a structure is to draw the reader's attention, to make him curious. Less important information comes after the first paragraph, in

the middle of the article. Another characteristic of the structure of articles is the lack of chronological structure which is not essential as the purpose of the article is to give the reader the possibility to learn about the changes in a particular event.

According to Van Dijk (1990), a journalistic text should answer, if possible, to five questions: what, who, when, where, why. "What" refers to the topic of the article, to the actual fact; "who" refers to the participants in the event; "when" refers to the period of time the event happened; "where" refers to the place of the event; "why" refers to the possible reasons that triggered the events and "how" refers to the circumstances related to the event.

III. Characteristics of Journalistic Language

The main characteristics of journalistic language, universally recognized, are objectivity, clarity and conciseness. The text should be brief, but full of information. The main function of news is to inform the reader about something; and, as a result, the language has to be clear, brief and easy to understand. A good news article avoids repetitions and ambiguities, and it is objective, without expressing the author's opinion. Although the language is simple, the author must maintain the reader's interest from the beginning to the end.

At the level of text, the coherence and the cohesion are two concepts from systemic functional linguistics, developed by Hasan and Halliday (1976), and they are essential for understanding the text. Cohesion is a necessary, but not a sufficient condition of coherence. The different types of cohesive relations are the fundamental resources out of which coherence is built. But only the presence of the cohesive ties in a text is not enough for guaranteeing a coherent texture. An important role is played by the structural component which is sub-divide into two areas: the thematic structure and the information structure. The cohesive is subdivided into four areas: reference, substitution and ellipsis, conjunction and lexical cohesion.

(i). *Reference* can be cohesive when two or more expressions in the text refer to the same person, thing or idea. A characteristic of cohesive reference is that, on the second mention of a person, thing or idea, the text avoids to use the names again, using instead pronouns, demonstratives (*this, these* etc) or a comparative. According to the rules of thematic progressive, the repetitions of nominals may also have a cohesive function, but there is a special characteristic tat is produced by the use of the unnamed reference. When readers or listeners come across a pronoun or a determiner, they have to identify in their minds the reference ("linked nominal") in order to understand the spoken or written text. This has a very strong cohesive component.

(ii). Regarding *substitution and ellipsis*, there is a main difference between reference and substitution. In the case of reference, the cohesion exists between two or more words which refer to the same concept. With substitution we do not have co-referentiality, but rather a substitute for a word or group of words. According to Bloor and Bloor (2004: 95) "Substitution is used where a speaker or a writer wishes to avoid the repetition of a lexical item and is able to draw on the grammatical resources of the language to replace the item". In the same cohesive class as substitution we have ellipsis, namely the omission of a word, groups of words or clauses. Halliday refers to ellipsis as substitution by zero.

(iii). *Conjunction* describes the cohesive ties between clauses and sections of the same text in order to demonstrate the logical relationship between them. "It is also possible to perceive this process as the linking of ideas, events or other phenomena" (Bloor and Bloor, 2004: 97). This linking is realized by *conjunctive Adjuncts* (the other types of adjuncts,

namely circumstantial and modal ones do not function as cohesive ties although they have a lot of semantic characteristics).

(iv). *Conjunctive Adjuncts* have two functions: to fulfill conjunction and to indicate the relationship between the two elements.

"Lexical cohesion refers to the cohesive effect of the use of lexical items in discourse where the choice of an item relates to the choices that have gone before". (Bloor and Bloor, 2004: 99) Words form cohesion chains within a text; as a result, the text may have more than one chain running through it and these chains are the tools which make us say that a text is cohesive.

III.1. Lexical and Grammatical Features of News Articles

III.1.1. Lexical and Grammatical Features of Headlines

It should be pointed out that the main function of English headlines is the informative function, the author in the first place informs the reader what the article is about and only after that he tries to attract attention and advertise his work. The title of the article has a great importance, and its distinguished feature is simplified grammar. In passive constructions, the auxiliary "to be" is often omitted:

e.g. *Johnson humiliated by Luxembourg PM at 'empty chair' press conference* instead of *Johnson was humiliated by Luxembourg PM at 'empty chair' press conference*
(www.theguardian.com/uk-news)

Articles and possessive pronouns are also taken out from the headlines:

e.g. *Clearance of ancient woodlands for HS2 to be halted until review.*
(www.theguardian.com/uk-news)

The headlines use mainly Present Simple Tense even if the action took place in the past. In this way, the reader has the feeling of simultaneity events.

e.g. *Owen Farell changes tackle techniques amid fear of red and yellow cards.*
(www.theguardian.com/sport)

Another characteristic of British newspapers' headlines is the use of quotations or the direct speech:

e.g. *Jo Johnson: I Quit*
Nicolas Sarkozy: I'd return to politics only to save France.
Relaxation of US cannabis laws 'violates UN drug convention'.
(www.theguardian.com/news)

Sometimes, indirect speech is used:

e.g. *Trump says he will discuss it in Congress*
(www.theguardian.com/news)

III.1.2. Lexical and Grammatical Features of Newspaper Articles

The style of newspaper writings has become more and more concise in the recent years. Articles are made of simple sentences because the message is unambiguous. Complex and compound sentences increase the risk of ambiguity, and this is why they are avoided. According to van Dijk (1990), today's journalistic style has the following characteristics:

- It is objective, the author avoids using the first person, acting as a mediator

- The syntax and the lexicon are clear, unambiguous
- The style is short in order to save time and space. Relative clauses are frequently used, as well as nominalizations.

Syntax should be simple, generally made of affirmative sentences, expressing clear ideas. By contrast, subordinate and long sentences should be avoided. Sentences always begin with the Subject, the Theme of the article. Only when the author wants to emphasize a particular element, the Subject is preceded by this particular element. We have identified the following syntactic key features:

- the active voice is preferred to passive voice;
- the article should consist of short independent paragraphs, each of them making sense and being removable from the text without altering the central meaning of the article.
- the simplicity and directness are necessary features in order to avoid ambiguity
- the lexicon uses strong words, action verbs are preferred to stative verbs
- the positive constructions instead of negative ones
- the use of third person singular in order to be objective
- the past simple or past perfect in the narration of the event.

In the last part of the paper we will exemplify all these features on two texts from the famous British newspapers from two different domains: political and sport.

The first article refers to the most important topic of the day, namely Brexit.

e.g. What happens next with Brexit?

Officially, the UK is due to leave the EU on 31 October 2019.

However, with the risk of no deal rising, MPs from different parties voted through a law forcing the government to seek a third Brexit extension.

Prime Minister Boris Johnson will have to request a Brexit extension from the EU on 19 October, pushing the deadline back to 31 January 2020. The only exception is if MPs approve a Brexit deal, or vote in favour of leaving with no deal.

Should the EU want a different deadline date, Mr Johnson will be forced to accept it unless MPs vote to reject it within two days.

Any extension offered to the UK has to be agreed to by all members of the EU - so there's no guarantee the UK will be offered one.

(www.bbc.com)

First of all, we have to notice that the title summarizes the content of the article. Secondly, the article is organized in brief paragraphs (1-2 lines). Each paragraph develops a particular idea for the story in a concise way. The language is clear and precise, avoiding ambiguities. The style used by the author is simple so as all readers can understand it irrespective of their level of education. The text is coherent, all ideas are organized and connected with the help of punctuation, as well as with other grammatical and lexical devices. To begin with the grammatical ones, we would say that the reference is used nouns (*The UK, MPs, Mr Johnson, members*). Regarding the lexical devices, the author uses a variety of vocabulary related to the topic (*vote, agree, government, Prime Minster*).

The compound sentences are made only of two simple sentences. The second sentence has the role to enforce or to explain the meaning of the main sentence, reflecting the formal character of the text. The nouns with negative meaning (*risk, deadline*) are more numerous than the positive one (*law*); the verbs with negative meaning are also more frequently used (*leaving, forcing, reject*). There are also several negative constructions (*with the risk of no*

deal rising, there's no guarantee). The first person is not used in order to avoid subjectivity. Taking into account all these linguistic features, we can say that the article is an objective one, without any characteristics of sensationalistic text.

The second text is from sports, tennis to be more precise.

e.g. *Kim Clijsters: Former world number one to return to tennis aged 36*

Winning is still the ultimate goal, Clijsters admits, but she is not setting herself any specific targets just yet.

Success at this stage, she says, would be to get herself at the standard required to compete among the elite once again. She would love to make her comeback in Australia in January, but will only do so if ready.

Clijsters says she won't play anything like a full season.

She does not want to be away from her family for much more than a couple of weeks at a time, so her schedule may be designed with the school holidays in mind - when the children can travel.

It will be fascinating to see how Clijsters gets on. How will the champion, renowned for her versatile game, great return and excellent movement fare against those younger and more powerful players?

(www.bbc.com/sport/tennis)

This text, as the previous one, is also made up of short paragraphs expressing clear ideas. The author does not use the first person in order to avoid ambiguity, but he uses reported speech (*Clijsters says she won't play anything like a full season, Winning is still the ultimate goal, Clijsters admits*). We can also notice that subordinate clauses are not frequently used in this text. The author prefers compound clauses related by the conjunctions *but* and *and*. Another characteristic of this text is the use of a great number of non-finite clauses, especially infinitive clauses, making the text more informative and logical: *want to be away, would love to make*.

Conclusions

After analyzing the texts, we can conclude that both of them share the same main features of journalistic texts: simplicity, clarity and objectivity. Both texts are made up of short paragraphs (1-2 lines), the sentences are mostly simple, and the compound and complex ones are made of two sentences.

Nevertheless, there is a difference between the two approaches: while in the first one the author does not mention the participants' ideas about the topic of the articles, only enumerating the future actions that should be taken, in the second one, the author explains the tennis player's motivation for restarting her career and her future plans, especially using reported speech.

BIBLIOGRAPHY

Berry, M. 1981. *Systemic Linguistics and Discourse Analysis: a multilayered approach to exchange structure* in "Studies in Discourse Analysis", R.M. Coulthard and M. Montgomery (eds), London: Routledge & Kegan, p. 120-145

Berry, M. 1989. *An Introduction to Systemic Linguistics*, University of Nottingham

Bloor & Bloor. 2004.

Cerban, M. 2009. *Types of References – achieving cohesion by creating links between elements*, Galaţi: Galati University Press, pp.12-16

Halliday M.A.K. & Hasan, R. 1976. *Coherence in English*, London: Longman

Halliday, M.A.K. and Martin, J.R. (eds). 1981. *Readings in Systemic Linguistics.* London: Arnold

Halliday M.A.K., Matthiessen, C. 2004. *An Introduction to Functional* Grammar, 3-rd edition, London: Arnold

Hasan, R., (1984). "Coherence and cohesive harmony." In J. Flood (Ed.), *Understanding Reading Comprehension: Cognition, Language, and the Structure of Prose*, 181–219, Newark, DE: International Reading Association.

Van Dijk. 1990. *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Zelizer B. & Allan S. 2010. *Keywords in News and Journalism Studies.* Maidenhead: Open University Press

MIGRATION OVER TIME

Maria Alexandrescu
Assoc. Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: In this study I described, form a diachronic perspective, the main stages of external migration, emphasising especially the totalitarian period and transition one.From the sociological theories (human capital theory, theory of push and pull factors, social network theory, institutional theory) I chose the theory launched by Ravenstein (1876) and continued by E. Lee (1966), which follows to determine the factors that make the migrants to leave their country of origin (push factors) and what attracts the migrants to the destination countries (pull factors)? A possible answer could be given by the inequalities in the existent life standard in their country of origin.
If during the communist period few Romanians managed to cross the border, after the '90s their number grew overwhelmingly, so that, in recent years, Romania was placed next to Syria, among the countries with the highest emigration rate (according to UNO Report, 2017).

Keywords: external migration, communist period andtransition period.

Introducere

În limbajul comun, prin *migrație* înțelegem deplasarea persoanelor dintr-o zonă în alta sau dintr-o țară în alta. Studiul migrației a început odată cu dezvoltarea migrațiilor pentru muncă în anii '70 -'80 (Simon și Hily, 2009, p. 502). În viziunea lui Park, migrantul este un om „marginal", prins între două lumi culturale, fără să le facă să comunice între ele. În altă lucrare, Park, împreună cu alți sociologi clasici (Burgess și Wirth), descrie sosirea migranților în societatea de primire/ adopție ca pe un fenomen ciclic, care prevalează, caracterizându-se prin „perioade de competiţie, conflicte, compromis", având însă ca rezultat asimilarea (Safi, 2011, p.152; Gheorghiu, 2012, p. 21). Plecând de la teoriile unor astfel de sociologi, cercetătorii contemporani Alba și Nee insistă asupra ideii de transformare a distanțelor sociale între grupurile etnice, considerând asimilarea drept un proces care încorporează minoritățile etnice în nucleul societății de primire, fără însă a presupune o anumită eradicare a semnelor etnice și culturale (Safi, 2011, p. 158).

Cu câteva decenii mai târziu, unii economiști și demografi au creat în Europa, prin intermediul OCDE-ului[1], un sistem de observare permanentă a migrațiilor internaționale numit SOPEMI[2]. Din anii '80, s-au constituit laboratoarele de cercetare specializate în Franța și în alte țări. De la descrierea grupurilor etnice și a minorităților culturale, fenomene de violență, de excludere, de segregare și de rasism –reprezentări naționale ale alterității – sociologia migrației își orientează temele de cercetare asupra mobilității, privind studierea circulației migratorii, mai cu seamă traiectorii și itinerare (Simon și Hily, 2009, p. 503).

Sorokin (1927) definește mobilitatea socială în raport cu ceea ce el numește „spațiul social". Citându-l pe A. Wimmer, M.G. Gheorghiu susține faptul că frontiera socială se constituie în momentul în care cele două caracteristici, categorială și comportamentală, corespund (Gheorghiu, Merklen, 2011, pp. 34-35). Dacă dimensiunea categorială împarte

[1]Organizația pentru Cooperare și Dezvoltare Economică.
[2] SOPEMI: The Continuous Reporting System on Migration (known under its French acronym, Sopemi).

lumea socială în grupurile „noi” și „ei”, reunind la aceștia actele de clasificare socială și de reprezentare colectivă, dimensiunea comportamentală vizează rețelele zilnice de relații. De asemenea, conceptul de frontieră permite abordarea mobilității sociale, spațiale sau geografice, dar și temporale sau istorice.

Cu privire la mișcările migratoare, la nivel internațional se evidențiază două perioade, prima până la începutul secolului al XX-lea, „când a avut loc emigrarea europenilor spre zonele ultramarine, în principal America, Africa şi Australia, iar a doua, dinspre zonele mai puţin dezvoltate spre cele mai dezvoltate” (Rusu, 2003, p.7). La nivel național, de asemenea mai mulți sociologi identifică următoarele perioade ale migraţiei externe din România. Prima, perioada graniţelor închise care a existat până în 1989 (migraţie politică), a doua etapă, a deschiderii limitate a graniţelor inclusă între 1990 şi 2006, şi ultima perioadă după 1 ianuarie 2007 până în prezent, perioada libertăţii de mobilitate intra-europeană (Diminescu, 2009; Sandu, 2010).

Migrația înainte de 1989

În prima parte a guvernării lui N. Ceaușescu (1966-1980), dominată de închiderea posibilităţilor de emigrare, migrația externă a fost influențată de o serie de aspecte: naţionalizarea, deportările, precum şi returnările în şi dinspre URSS, iar a doua parte (1981-1989), a presupus o implicare extremă a autorităţilor române în controlul migraţiei (Dimitriu, 2013, pp. 16-17). Din cauza procesului de naționalizare care a debutat în 1948, migrația a mobilizat mici şi mari proprietari, comercianţi, meseriaşi şi refugiaţi în statele din vestul Europei sau de peste ocean. La aceştia s-a adăugat un grup de cetăţeni de origine germană din Transilvania şi Banat, deportaţi în URSS sub pretextul colaborării cu regimul nazist. Însă, după moartea lui Stalin (5 martie 1953), autorităţile din URSS permit returul la o parte dintre deportaţi. Legat de deportări, cercetătoarea S. Vultur menţionează că un francez din Banat, pe nume Jean (Hans) Lamesfeld, a înfiinţat la Viena un *Comitet al francezilor din Banat,* cu scopul de a duce în Franţa mai multe mii de bănăţeni originari din Timişoara[3] din cei 300 000 prevăzuţi iniţial (Noiriel apud S.Vultur, 2012, pp. 12-13). Astfel, unii bănăţeni ajung în Franţa în 1948, iar alții, în jurul anilor 1950, în Sud, în Vauclause - satul La Roque-sur-Pernes, unde în prezent există o stradă care poartă numele „La Rue du Banat”.

Datorită unor politici de migrare mai permisive, în perioada 1957-1965 se înregistrează un nou val de migraţie al evreilor spre Israel din oraşele Moldovei, iar din Transilvania, saşii pleacă spre Germania şi Austria.

Deşi România este semnatara mai multor documente internaţionale[4], prima parte a regimului lui Ceauşescu se caracterizează, pe de o parte, prin închiderea posibilităţii de emigrare motivată de o aparentă prosperitate economică, iar, pe de altă parte, prin acceptarea unor refugiaţi comunişti, alungaţi de regimurile de extremă dreaptă, mai ales din Grecia sau din Chile. Cu toate acţiunile de intimidare a emigrării întreprinse de autorităţile comuniste de la Bucureşti la mijlocul anilor ’70, liderii altor ţări precum Statele Unite, Germania de Vest şi Israel protestează față de politica românească de îngrădire a migraţiei externe. În acest sens, cancelarul Helmut Schmidt ajunge la Bucureşti, pentru a negocia un plan de cumpărare a aprobărilor de emigrare. Astfel, în urma acestei negocieri „în perioada 1978-1988 emigrează

[3] Consideraţi la plecare de etnie germană sau şvabi şi care au fost colonizaţi în secolul al XVIII-lea în Banatul românesc.

[4]Printre care Declaraţia Universală a Drepturilor Omului din 10 decembrie 1948, Convenţia de la Geneva din 1951 şi Protocolul de la New York din 1967. Primul document prevede dreptul persoanei de a migra, iar celelalte documente fac referire la statutul refugiatului.

în Germania peste 10 000 de persoane anual, contra unei plăţi de câteva mii de dolari de persoană" (Ştefănescu, 2005, p.125).

Liderii comunişti nu doreau migrarea de teamă de a nu fi discreditat regimul în afară sau în ţară prin organizarea unor revolte. Cu toate acestea, cercetătorii enumeră câteva categorii de persoane care au reuşit să emigreze în această perioadă: ingineri în agricultură, construcţii şi în industria petrolului; turişti care vizitau ţările socialiste; membrii partidului comunist, cei care se ocupau de micul trafic de frontieră, precum şi unele minorităţi etnice (Stoica, 2011,p. 173). Migraţia legală era posibilă prin reunificările familiale şi migraţia ilegală prin apel la azilul politic (Horváth, 2012, p. 199). Aşa cum susţin autorii de mai sus, fluxurile migraţionale din România au fost dominate de minorităţile etnice care erau atrase de atitudinea proactivă a statelor de destinaţie, manifestată prin politici favorabile în obţinerea cetăţeniei. Pe lângă Germania (la recensământul din 1977, germanii reprezentau 1,6 % din totalul populaţiei din România, adică aproximativ 44% din totalul celor care au migrat în perioada 1975-1989), Israel şi Franţa au înregistrat migraţii şi către ţările vecine precum Ungaria (12%), Iugoslavia (2,1%), unii dintre ei practicau aşa-numitul „comerţ cu valiza" (Stoica, 2011, pp. 174-175). Deşi autorităţile de la Bucureşti urmăreau reducerea numărului de cereri ale cetăţenilor români care doreau azil politic în Apus, statele occidentale adoptau o politică de azil deschisă solicitărilor venite din partea ţărilor blocului comunist. Astfel, până în anii '80, puţini migranți au apelat la această instituţie, iar după anul1983 numărul solicitărilor a început să crească, aspect care poate fi pus și pe seama apropierii prăbuşirii regimului comunist în țările balcanice. La acestea se adaugă şi formele de migraţie temporală pentru educaţie şi muncă (Iancu, 2013, pp. 212-213). Statul român a acceptat ca tineri din ţările africane (Congo, Libia, Algeria, Nigeria, Sudan) şi din cele arabe (Liban, Siria, Iran, Irak şi Iordania) să studieze la universităţile româneşti, mai ales la Facultatea de Medicină, pentru că prezenţa studenților străini reprezenta o sursă semnificativă de venituri în valută pentru România. Tot în această perioadă s-au semnat proiecte de cooperare în industrie, numite „Programe de schimb pentru specialişti străini", însă numărul lor nu a depăşit 2000 de persoane pe an, afirmă Iancu.

Migrația după 1989

Horváth prezintă schimbările în cauzalitatea emigrării din România, plecând de la contextele demografic, politic, social şi economic (în Rotariu, Voineagu, 2012, pp. 204-209). Astfel, schimbarea regimului migrator din România de la începutul anului 1990 a constituit contextul emergenţei migraţiei în masă. Integrarea socială a „decreţeilor"[5] devine problematică, mai ales în a doua jumătate a anilor '80, când resursele susţinerii acestei generaţii erau din ce în ce mai limitate – bugetul alocat construirii locuinţelor descreşte până la 40%, precum şi numărul celor care doresc să-şi continue studiile. Pe lângă decreţei, se adaugă şi alte categorii socioprofesionale afectate de tranziţie: o parte importantă a populaţiei se retrage în zonele rurale, devenind defavorizată la accesul la muncă prin contract, iar unele grupuri de presiune politică părăsesc țara sau renunță la politică[6]. În acest context, sistemul politic se dovedeşte ineficient în privința controlului forţei de muncă disponibilizate, pentru ca emigrarea să nu devină o alternativă. Un rol important îl joacă însă reţelele migratorii, care au constituit pentru migranţi „capetele de pod", oferindu-le acestora resurse materiale, dar și servicii gratuite în rezolvarea unor probleme, subliniază Horváth.

[5]Copii născuţi ca urmare a Decretului de interzicerea avorturilor din 1966.

[6]Este vorba de Grupului pentru Dialog Social, grup care a criticat guvernarea dintre 1990 şi 1996 şi a susţinut Convenția Democrației Române (CDR)pentru câştigarea alegerilor în 1996 menționa Zamfir Cătălin în cartea *O analiză critică a tranziţiei*. *Ce va fi „după''*, Editura Polirom, Iaşi, 2004, pp. 17 – 113.

Destinaţiile s-au schimbat în funcţie de regimul migrator, cercetătorii identificând mai multe etape (Sandu, 2006, 2010; Diminescu, 2009; Banța, 2009; Michalon și Nedelcu, 2010). În prima etapă (1990-1994), printre destinaţii se numără pieţele ţărilor vecine (Ungaria, Iugoslavia), la care s-au adăugat cele ale Turciei şi Poloniei şi apoi cea a Israelului. Deşi numărul s-a estimat la milioane de persoane, ,,acest tip de circulaţie migratoare s-a dovedit mai puţin vizibilă decât cea care este orientată direct înspre Occident" (Diminescu, 2009, p. 46). Migraţiile etnice aveau ca destinaţie Germania, migraţie care s-a transformat după 1994 într-o circulaţie migratoare a germanilor spre România sub forma vacanţelor, a deplasărilor pentru afaceri; Ungaria – a scăzut numărul plecărilor definitive ale etnicilor maghiari din România, număr care este depăşit de persoanele care au practicat dus-întorsul între cele două ţări; în anul 2062003 se remarcă o rată a emigrării în Israel mult inferioară celei din anii '60 – '80. Un alt grup etnic este cel reprezentat de romi, ,,după 1989 găsit în toate ţările din regiunea Europei de Est şi în Turcia, în comerţ şi în unele activităţi sezoniere", însă ei au devenit ţinta constantă a politicii ,,de barieră" adoptată de guvernele occidentale (Diminescu, 2009, p. 48). Tot în această perioadă au fost reactivate reţelele religioase neoprotestante atât din România, cât şi din străinătate; au apărut primele programe academice şi de schimburi universitare europene (din 1991 programul Tempus), iar din 1999 funcţionează în cadrul Ministerului Educaţiei şi Cercetării Centrul Naţional pentru recunoaşterea şi echivalarea diplomelor (CNRED).

Perioada 1994-2000 este marcată de ,,goana" forței de muncă spre piaţa muncii din străinătate ,,adesea deghizată în cerere de azil politic sau luând forma unei strategii migratorii total clandestine" (Diminescu, 2009, p. 50). În statisticile Oficiului francez de protecţie a refugiaţilor şi apatrizilor din 1994 s-au înregistrat 26 000 de cereri ale imigranților români, reprezentând 15 % din totalul solicitărilor (Tinguy în Morokvasic şi Hedwig, 1996, p. 276).

După pătrunderea românilor în spaţiul Schengen, migraţia română scade spre ţările din vestul şi nordul Europei (Germania, Franţa) şi se orientează spre ţările mediteraneene (Italia, Spania, Grecia, Portugalia) şi din nou spre Turcia, Israel, Canada, Irlanda, Marea Britanie, Statele Unite. Migranții români au profiluri diferite: de la muncitori cu înaltă calificare, studenți, lucrători sezonieri la migranți ilegali – delincvenți, romi (Michalon și Nedelcu, 2010, p.7). De cele mai multe ori, ilegalitatea este cauzată de treceri clandestine ale graniţelor, depăşiri ale duratei de şedere autorizată, activităţi nedeclarate şi solicitări nefondate de azil politic (Diminescu, 2009, p. 55). Pentru perioada 2001-2006, unii cercetători prezintă principalele destinaţii ale emigrării temporare ale românilor pe regiuni istorice, astfel, pentru Franţa, zonele Oltenia, Transilvania, Crişana şi Maramureş înregistrează cele mai multe destinaţii comparativ cu Moldova, Muntenia şi Bucureşti (Sandu, 2010, p. 90).

Alţi autori numesc perioada 1990-1995 migraţie de masă definitivă a minorităţilor etnice, caracterizată printr-o rată de emigrare de trei migranţi la 1000 de locuitori. În perioada 1996-2001 ia amploare migraţia temporală pentru muncă, având o rată de emigrare de 7 migranţi la 1000 de locuitori, iar a treia perioadă 2001-2006 coincide cu eliminarea obligativităţii vizelor Schengen, înregistrând o rată ridicată de emigrare de 28 de imigranţi la 1000 de locuitori (Stoica, 2011; Iancu, 2013).

O altă formă de trecere a frontierei este cea informatică, care la sfârşitul anilor '90 apare sub formă de fişiere în diferite consulate sau prefecturi; fişierele eliberărilor de vize cum ar fi fişierul cetăţenilor străini în Franţa/AGDREF: ,,aceste noi frontiere informatice, care etalează o logică a reţelei extrateritoriale, lărgesc teritoriile naţionale sau comunitare dincolo de frontierele lor de stat (…) acum totul trebuie trecut prin ecran sau poartă" (Diminescu, 2009, p. 51).

Odată cu aderare României la Comunitatea Europeană (1 ianuarie 2007), țara noastră participă alături de țările membre UE la politicile europene de migraţie, iar Ministerul Muncii şi Solidarităţii Sociale înfiinţează un oficiu de gestionare a recrutării mâinii de lucru, numit Oficiul pentru Migraţia Forţei de Muncă (OMFM). În 1998, se înființa Subsecretariatul de Stat pentru Românii de Pretutindeni care, din ianuarie 2001, a fost denumit Departamentul pentru Românii de Pretutindeni (DRP), iar prin OUG nr.1/2017 a fost preluat de către Ministerul pentru Românii de Pretutindeni, având ca obiectiv promovarea drepturilor românilor din afara granițelor, precum și finanțarea unor proiecte ale mediului asociativ din diaspora[7].

Mai adăugăm și faptul că după 1989, universităţile din România au încheiat mai multe acorduri internaţionale cu universităţile din Europa, SUA și Canada. Mobilitatea pentru studii se desfăşura prin intermediul unor programe academice, cum ar fi: programul Tempus (1991), programele finanţate de Guvernul României, programele Socrates şi Erasmus (din 1987) şi Leonardo da Vinci, programele finanţate de IREX, Fullbright, British Council, Banca Mondială, Fundaţia Soros (Cucuruzan, 2009, p.148). Astfel de programe susţin participarea studenţilor şi profesorilor la cursuri, conferinţe sau evenimente internaţionale. În străinătate, unii studenţi sau profesori români se remarcă prin valoroase studii de cercetare publicate în jurnale de prestigiu, burse de merit, şefi de promoţii, alţii devin membri sau coordonează unele societăţi ştiinţifice din lume (Giurgeanu, 2010, p. 8).

Dacă până în anul 2006, serviciile de intermediere pentru cetăţenii care doreau să lucreze în străinătate au fost oferite de Oficiul pentru Migraţia Forţei de Muncă (OMFM), din 2007 în sprijinirea migranţilor vine Agenţia Naţională pentru Ocuparea Forţei de Muncă (ANOFM), care a devenit membru al reţelei EURES[8], asigurând din anul 2014 coordonarea reţelei naţionale EURES, în calitate de Birou Național de Coordonare (BNC). Pe lângă sprijinul venit din partea instituţiilor de stat, lucrătorii români pot beneficia şi de serviciile oferite de agenţii privaţi de ocupare a forţei de muncă conform Legii nr.156/2000 privind protecţia cetăţenilor români care lucrează în străinătate, cu modificările şi completările ulterioare. Așadar, instituţiile amintite oferă servicii de recrutare pentru cetăţenii români, atât în statele cu care România a semnat acorduri bilaterale (Germania, Ungaria, Elveţia, Spania, Luxemburg şi Franţa), cât şi în cele cu care nu a semnat asemenea acorduri. Astfel, conform Raportului din 2007, Franţa apare, alături de Germania, Spania,ca semnatar prin intermediul ANOFM a unui număr de 32500 contracte de muncă pentru domeniile de activitate agricultură, construcţii, gastronomie şi transporturi.

Prin urmare, în ciuda instalării crizei economice mondiale în anul 2007, rapoartele Organizaţiei pentru Cooperare şi Dezvoltare Economică (OCDE) susţin că migraţia la nivelul Uniunii Europene şi în afara acesteia nu a fost împiedicată. Cele mai lovite de criza economică au fost sectoarele ocupate de migranții de tip sezonier, mai cu seamă construcţiile şi serviciile, fiind resimţită în special de muncitorii necalificaţi, și dintre aceștia îndeosebi de bărbaţi (Stănculescu şi Stoiciu, 2012). În plus, Stoiciu prezintă într-un articolul „Migranţii români, prinşi între două crize”[9] faptul că migranţii preferă să rămână în continuare în

[7]Cf.http://www.mprp.gov.ro/web/s-a-infiintat-ministerul-pentru-romanii-de-pretutindeni-2/-consultat la data de 24 august 2019.

[8] EURES reprezintă o reţea de cooperare între serviciile publice de ocupare europene şi alţi parteneri publici şi privaţi implicaţi pe piaţa muncii,fiind coordonată de Comisia Europeană *conform* https://www.anofm.ro/index.html?agentie=ANOFM&categ=1&subcateg=7&page=0_-consultat la data de 23 august 2019.

[9]Stoiciu Victoria „Migranţii români, prinşi între două crize”, aparutîn *Dilemaveche*, nr. 322, 15-21 aprilie 2010, în https://dilemaveche.ro/sectiune/societate/articol/migrantii-romani-prinsi-intre-doua-crize - consultat la data de 24 august2019.

străinătate, chiar dacă sunt plătiţi mai puţin decât înainte de venirea crizei, puţini aleg să se întoarcă în ţară, iar revenirea acestora e mai mult temporară.

BIBLIOGRAPHY

Cherkaoui Mohamed, „Mobilitate socială” și Simon Gildas, Hily Marie-Antoinette, „Migrații” în *Dicționar al gândirii sociologice,* Masimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui(coord.),Traducere de Vasile Savin, Dorina Tonner, Dragoș Zărnosteanu, Darclée Tomescu-Berdon, Editura Polirom, Iași, 2009.

Cucuruzan Romana Emilia, *Migraţia şi mobilitatea forţei de muncă din România în contextul integrării europene,* Editura Fundaţiei pentru Studii Europene Ideea Europeană, Cluj-Napoca, 2009.

Diminescu Dana, „Exerciţiul dificil al liberei circulaţii: o introducere în istoria migraţiei recente a românilor”, în *Sociologia migraţiei. Teorii şi studii de caz româneşti,* Remus Gabriel Anghel şi István Horváth, Editura Polirom, Iaşi, 2009.

Dimitriu Radu (coord.), Muntele Ionel, Marcu Silvia, Dimitriu Andreea, *Migraţiile internaţionale ale populaţiei din Moldova,* Postfaţă de Alexandru Ungureanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” Iaşi, 2013.

Giurgeanu Stela, „Recuperatorii de creiere” în *Dilema Veche* VII, nr. 309, 14-20 ianuarie 2010.

Gheorghiu Mihai Dinu, „Cuvânt înainte la traducerea în limba română a Ghetoului” With Louis, *Ghetoul*, Traducere de Lăcrămioara Juverdeanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” Iaşi, 2012 (ed. eng. 1928).

Gheorghiu Mihai Dinu și Merklen Denis „Frontiere sociale. De la reflecție la punerea în practică a unui concept” în *Educaţie şi frontiere sociale: Franţa, România,Brazilia, Suedia*, Gheorghiu Mihai Dinu, Monique de Saint Martin (coord.) în colaborare cu Bénédicte de Montvalon, Traducere de Dinu Adam, Editura Polirom, Iaşi, 2011 (ed. fr. 2010).

Iancu Nicolaie, *Migraţia internaţională a forţei de muncă. Consideraţii teoretice şi repere economice ale fenomenului migraţionist*, Prefaţă de Alina Bădulescu, Pro Universitaria, Bucureşti, 2013.

Horváth István „Mişcarea internaţională a cetăţenilor români după 1989” în *Inserţie şi schimbare. Dimensiuni sociale ale tranziţiei în România*, Rotariu Traian şi Voineagu Virgil (coord), Editura Polirom, Iaşi, 2012.

Popescu Cristian Florin, *Lumea în mişcare. Aspectele juridice şi manageriale privind migraţia*, Prouniversitaria, Bucureşti, 2006.

Rusu Valeriu, *Migraţia forţei de muncă în Europa*, Editura Arvin Press, Bucureşti, 2003.

Safi Mirna, *Penser l'intégration des immigrés: les enseignements de la sociologie américaine" în* Sociologie, 2011, Vol.2), pages 149 à 164, PDF, disponibil în https://www.cairn.info/revue-sociologie-2011-2-page-149.htm - consultat la data de 23 august 2019.

Sandu Dumitru, *Lumile sociale ale migraţiei româneşti în străinătate*, Editura Polirom, Iaşi, 2010.

Stănculescu Manuela Sofia, Stoiciu Victoria, *Impactul crizei economice asupra migraţiei forţei de muncă din România,* Editura Paideea, Bucureşti, 2012.

De Tinguy Anne „Le depart des cerveaux de la cei en France: fuite et mobilite?” în *Migrants: les nouvelles mobilités en Europe*,Fassmann Heinz sous la direction de Morokvasic Mirjana, Rudolph Hedwig, L'Harmattan Paris, 1996.

Vultur Smaranda, *Francezi în Banat. Bănăţeni în Franţa*, Editura Marineasa, Timişoara, 2012.

Zamfir Cătălin, *O analiză critică a tranziţiei*. *Ce va fi „după''*, Editura Polirom, Iaşi, 2004.

THE DEVELOPMENT OF THE BUDGET CONCEPT AFTER THE WORLD WAR II

Anișoara Băbălău
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova

Abstract:Public finances are a constant presence in the life of human society, which is in a permanent process of evolution. The socialist finances constituted a system of formation and planned distribution of the money funds in the national economy, in order to develop the production of goods. Thus, they included the existing monetary relations between the socialist society as a whole, and enterprises, organizations, and population on the other, as well as the monetary relations of the enterprises and organizations between them. Therefore, the socialist finances referred to the state budget, the finances of the state-owned enterprises, the craft and consumer cooperation, the state social insurance, the state insurance for goods and persons, the various forms of credit. Within the socialist financial system, the state budget occupies the main place. It was the main form of constitution and distribution of the centralized fund of state money resources, in order to ensure the fulfillment of the plans of the national economy.

Keywords: public finances, private finances, socialist public finances, state budget, national income

Finanțele publice sunt o prezență constantă în viața societății omenești, aflată intr-un proces permanent de evoluție. Apariția acestora în societate a fost determinată de crearea statului, a banilor și a dezvoltării relațiilor marfă-bani.

Apariția și funcționarea statului ca putere organizată în vederea realizării unei ordini sociale, politice, economice și juridice a determinat dezvoltarea *relațiilor financiare* ce implică constituirea, mobilizarea și utilizarea resurselor bănești[1].

Etimologic, termenul de finanțe provine din latinescul *financia pecuniaria*, iar din sec. al XVIII a început să fie utilizat în sensul de *bani și resurse publice,* necesare acoperirii cheltuielilor statului[2].

Concentrarea unei părți importante din activitatea economică în sfera proprietății private, în contextul diversificării schimbului de mărfuri și a mijloacelor de producție, a determinat delimitarea **finanțelor publice** de **finanțele private**. Astfel, în timp ce **finanţele publice** se referă la procurarea resurselor publice şi efectuarea cheltuielilor, la datoria publică a statului, controlul efectuat de autorităţile publice asupra modului de constituire şi utilizare a mijloacelor băneşti publice, **finanţele private** sunt determinate de existenţa şi funcţionarea băncilor, diverşilor agenţi economici (societăţi comerciale cu capital de stat, cu capital privat, sau mixt, regii autonome), a societăţilor de asigurări şi reasigurări, cu resursele şi cheltuielile acestora.

Existența **fondurilor publice bănești** au reprezentat o necesitate și pentru economia socialistă, o condiție obligatorie pentru realizarea planificării economiei naționale. Aceste

[1] Ioan Lazăr, Dreptul finanțelor publice, volumul I, Drept bugetar, Ediția a II a, revăzută și adăugită, Ed. Universul Juridic, București, 2016, p.16.
[2] Mircea Ștefan Minea, Cosmin Flavius Costaș, Dreptul finanțelor publice, volumul 1, Drept financiar,Ed. Wolters Kluwer, București, 2008, p. 18.

fonduri publice erau utilizate pe cale centralizată pentru îndeplinirea nevoilor generale ale societății.

O parte din mijloacele bănești publice, realizate pe seama plusprodusului, proveneau din vărsăminte ale întreprinderilor la fondul general al statului, utilizate, ulterior, în mod planificat, pentru realizarea sarcinilor și funcțiilor statului, dezvoltarea economiei și a culturii. Erau create, de asemenea, și fonduri publice pentru asigurările sociale, asigurarea bunurilor și persoanelor.

Toate aceste fonduri publice au constituit sistemul unic al finanțelor socialiste, fiind strâns legate unele de celelalte, cu toate deosebirile și particularitățile specifice care existau între acestea.

Finanțele socialiste au constituit un sistem de formare și repartizare planificată a fondurilor bănești în economia națională, în vederea dezvoltării producției de mărfuri. Așadar, acestea cuprindeau relațiile bănești existente între societatea socialistă privită, în ansamblu, și întreprinderi, organizații, și populație de cealaltă parte, precum și relațiile bănești ale întreprinderilor și organizațiilor între ele. Așadar, finanțele socialiste se refereau la bugetul statului, finanțele întreprinderilor de stat, ale cooperației meșteșugărești și ale cooperației de consum, asigurările sociale de stat, asigurările de stat pentru bunuri și persoane, diferitele forme de credit[3].

In perioada de timp analizată, statul a folosit finanțele socialiste în mod planificat în procesul reproducției sociale. Cu ajutorul acestora, statul socialist a exercitat controlul prin moneda națională asupra activității economice a întreprinderilor. Se considera, astfel, că finanțele socialiste aveau un rol important în procesul de dezvoltare a producției și a circulației mărfurilor;iar, pe de altă parte, producția socialistă reprezenta baza materială a finanțelor. Controlul prin monedă asupra activității întreprinderilor era realizat de organizațiile economice, organizațiile financiare și de sistemul bancar. Astfel, întreprinderea primea mijloace financiare în funcție de calitatea muncii, de cum își îndeplinea planul de producție, de achitarea la timp a decontărilor față de celelalte întreprinderi (cumpărătoare sau furnizoare), de virarea la timp a banilor pentru efectuarea vărsămintelor la buget sau restituirea împrumuturilor contractate.

Ministerul Finanțelor aplica politica financiară stabilită de Guvern și conducea activitatea financiar-bugetară, a asigurărilor de stat, a atragerii economiilor și de acordare de credite pe termen lung[4].

In cadrul sistemului financiar socialist, **bugetul de stat** ocupa locul principal. Acesta reprezenta principala formă de constituire și repartizare a fondului centralizat de resurse bănești al statului, cu scopul de a asigura îndeplinirea planurilor economiei naționale[5]. Prin bugetul statului se realiza repartizarea și redistribuirea unei importante părți din **venitul național** al țării.

Venitul național în socialism cuprindea o dimensiune **naturală**, formată din întreaga masă a mijloacelor de producție și a obiectelor de consum nou produse în țară (folosite pentru acumulare, pentru lărgirea producției, pentru consumul individual al populației), dar și o dimensiune valorică **bănească**. Calcularea venitului național se efectua atât în prețuri curente (prețuri efective ale perioadei de timp analizată), cât și în prețuri comparabile, unde se foloseau prețurile dintr-un anumit an. *Plusprodusul* creat de lucrătorii din producția materială era considerat ***venitul net al societății socialiste*** și era folosit pentru dezvoltarea producției,

[3] K.V. Ostroviteanov , Leontiv L.A. și colaboratorii, Manual de economie politică, Editura Politică, București, 1959, p. 710.

[4] S.S. Studenichin, Drept administrativ sovietic, curs litografiat, București, 1951, p.429.

[5] K.V. Ostroviteanov , Leontiv L.A. și colaboratorii ,op.cit, p.711.

pentru acoperirea cheltuielilor necesare funcționării administrației de stat, pentru ocrotirea sănătății, pentru dezvoltarea științei și culturii. Așadar, conceptul de venit net al societății l-a înlocuit pe cel de **plus-valoare** din societatea capitalistă.

Pe de altă altă parte, toate bunurile materiale de care dispunea societatea socialistă la un moment dat reprezentau **avuția națională**. La rândul lor, bunurile materiale (din punct de vedere al proveniență lor) se grupau în *bogății naturale* (ape, păduri, pământuri, resurse ale subsolului etc) și în **produse acumulate ale muncii** (materii prime, mijloace de producție, obiecte de consum). Nivelul de acumulare al produselor muncii era considerat principalul indiciu al dezvoltării economice a societățiii socialiste.

Bunurile materiale de care dispunea societatea socialistă la un moment dat, și care alcătuiau avuția națională, le cuprindeau și pe cele create în dezvoltarea anterioară a societății. **Produsul social total**, însă, cuprindea bunurile materiale create de societate într-un interval precis de timp, de exemplu, un an calendaristic.

Revenind la conceptul de buget al statului, acesta cuprindea atât **veniturile** (concentrate la dispoziția centralizată a statului), cât și **cheltuielile(** destinate realizării nevoilor generale ale societății). **Planul de venituri și cheltuieli** reprezentau **planul financiar de bază al statului socialist.**

Bugetul de stat avea o mare influență în realizarea planului economiei naționale. Prin intermediul acestuia, statul socialist a mobilizat importante mijloace bănești ale economiei naționale și le repartiza ramurilor de producție și întreprinderilor, în funcție de sarcinile de plan și de realizarea acestora. Tot prin intermediul bugetului, statul socialist exercita controlul asupra situației financiare a diferitelor întreprinderi și ramuri de producție, precum și asupra modului de aplicare a regimului de economii.

Partea de venituri a bugetului statului avea ca sursă principală **venitul net centralizat al statului,** care era, la rândul lui**, parte a venitului net al societății.** La rândul lui, venitul net centralizat al statului era format din așa-numitul *impozit pe circulație, vărsămintele din venitul net al întreprinderilor de stat* (beneficiile), impozitul pe venit perceput de la întreprinderile cooperatiste (primele două categorii de venituri aveau cea mai însemnată parte în totalul veniturilor statului).

De asemenea, o sursă de venituri în constituirea bugetului statului era alcătuită și din impozitele datorate de populație, la care se adaugă împrumuturile contractate de acestea. Impozitele datorate de populație reprezentau o obligație a membrilor societății de a trece o parte din veniturile personale realizate la bugetul statului; dar această categorie de impozite aveau o pondere redusă în bugetul statului (spre exemplu, în fosta U.R.S.S., în anul 1957, impozitele plătite de populație reprezentau 8,3 din ansamblul veniturilor statului[6]).

Privind comparativ, după formarea ***statului modern român***, sistemul fiscal, parte componentă a finanțelor publice, a trecut printr-un proces de nouă organizare. Acesta s-a caracterizat printr-o mai justă repartizare a sarcinilor fiscale, ca urmare a distribuirii impozitelor în funcție de puterea de plată a contribuabilului. Noua concepție se baza pe ideea unui echilibru între venituri și cheltuieli[7].

Venit public era considerat suma încasată de stat sau de altă organizație publică într-o perioadă financiară, fără obligația de restituire. O primă sursă de venit pentru stat era considerată propria sa activitate productivă, desfășurată pe domeniile sale agricole, păduri,

[6] Idem, p.713.

[7] Ioan Ceterchi, Dumitru Firoiu, Liviu P. Marcu, Istoria dreptului românesc, Vol.2, Editura Academiei, București, 1967, p.99.

exploatații miniere, întreprinderi industriale și comerciale de stat(bănci de stat, căi ferate de stat, telefon, telegraf, loterii de stat) sau întreprinderi mixte[8].

Principala sursă de venit o constituiau, însă, **impozitele**, care, la rândul lor, puteau fi de **repartiție** (repartizate dintr-o sumă globală) sau **de cotitate** (stabilite pe unități impozabile); **ordinare** sau **extraordinare; directe** sau **indirecte**; **reale** (obiective) sau **personale** (subiective); proporționale sau progresive etc. Acestea erau utilizate pentru acoperirea nevoilor generale ale societății.Astfel, au fost stabilite următoarele impozite[9]: un impozit funciar de 4% din venitul net al proprietăților imobiliare; o taxă de transmitere a proprietăților publice de 10%; o contribuție personală de 13,33 lei pentru persoanele de peste 25 de ani necăsătorite și de 11,11 lei pentru cele necăsătorite cu vârsta cuprinsă între 20-24 ani; o contribușie de poduri și șosele de 4,44 lei[10]. Prin Legea din 12 aprilie 1862., Legea patentelor din 8 aprilie 1863 și prin Legea din 21 aprilie 1863asupra taxelor de judecată, vânzări la licitație și de bună voie s-a realizat o *unificare a sistemului fiscal*, urmat de adoptarea unui buget unic, încheiat cu un excedent bugetar.

Spre deosebire de impozite, **taxele** erau percepute pentru acoperirea cheltuielilor necesare acoperirii serviciilor solicitate de contribuabil. La rândul lor, taxele erau *fixe* sau *variabile*, *directe* sau *indirecte*, iar după modalitatea de percepere, j*udecăroreşti* sau *administrative*. O altă sursă de venit o reprezentau *monopolurile* (asupra tutunului, băuturilor spirtoase, sării etc.), la care se adăugau și cele provenite din *succesiuni* și *donații*.

După *realizarea statului național unitar român*, principala problemă în domeniul financiar a constituit-o unificarea sistemului fiscal și realizarea unui buget echilibrat. Reforma fiscală a fost începută de Nicolae Titulescu în anul 1921, prin introducerea unui impozit cedular, bazat pe 7 cedule, și un impozit progresiv pe venitul global ce viza veniturile nete de la cele cedulare.

Tot în această perioadă, pentru o mai bună echilibrare a bugetului, au fost create bugete interioare de execuție, elaborate de fiecare minister în parte și repartizate serviciilor centrale și locale.

Cheltuielile bugetare se realizau prin creditele care se regăseau în cuprinsul legii anuale de finanțare[11]. Miniștrii, în calitate de ordonatori principali, dispuneau de creditele ce le erau repartizate. Mai departe, ordonatorii secundari emiteau ordine de plată, în virtutea mandatelor de delagație.

Revenind la perioada de după cel de al doilea Război Mondial, cheltuielile bugetare cuprindeau mijloacele bănești cu caracter nerambursabil, acordate pentru următoarele destinații: dezvoltarea economiei naționale, întreținerea organelor administrației de stat, acțiuni social-culturale și apărarea statului. Cea mai mare parte a mijloacelor financiare erau folosite pentru finanțarea economiei naționale și pentru acțiuni social-culturale (peste 2/3 din totalul mijloacelor financiare erau alocate pentru realizarea obiectivelor menționate mai sus).

În vederea dezvoltării economiei naționale, resursele financiare erau folosite cu precădere pentru a asigura creșterea mijloacelor de producție, dezvoltarea industriei grele, pentru îmbunătățirea lucrărilor din agricultură, pentru diversificarea producției de mărfuri destinate consumului popular. Pentru dezvoltarea economiei naționale, s-au realizat investiții capitale în vederea construirii de noi fabrici, uzine, mine, centrale electrice, școli, spitale, căi ferate, întreprinderi comunale, case de locuit etc.

[8] Ibidem.
[9] Prin Legea din 12 aprilie 1862.
[10]Idem, p. 105.
[11] Vezi în acest sens art. 114 al Constituției din 1923 și art. 83 alin.3 al Constituției din 1938.

De asemenea, o parte considerabilă din fondurile bugetare erau repartizate pentru **acțiuni social-culturale**, cum ar fi învățământul, sănătatea, cultura, știința, pensii și diverse ajutoare.

Cheltuielile bugetare mai erau utilizate și pentru **întreținerea aparatului de stat**, considerat necesar în vederea construirii dezvoltării domeniului economic și cultural. În perioada de după cel de-al II-lea război mondial, s-a aplicat constat ideea că aparatul administrativ și de conducere trebuie să fie eficient, dar folosind resurse financiare limitate.

Nu în ultimul rând, o parte din resursele bugetare erau utilizate pentru **apărarea țării**. Întrucât se promova consecvent o politică de pace, cheltuielile pentru întreținerea armatei cuprindeau o parte relativ redusă din buget.

În concluzie, dimensiunea resurselor financiare era strâns legată de dezvoltarea producției de mărfuri, de creștere a acumulărilor și de reducerea cheltuielilor, mai ales în domeniul organelor administrației de stat. Organele financiare analizau activitatea economică a întreprinderilor, verificau utilizarea corectă a mijloacelor financiare ale statului, precum și situația evidențelor contabile și a dărilor de seamă ale unităților de producție. Adeseori finanțarea unităților economice se realiza în funcție de îndeplinirea planului și de calitatea activității desfășurate în unitățile de producție.

BIBLIOGRAPHY

1. Ioan Lazăr, Dreptul finanțelor publice, volumul I, Drept bugetar, Ediția a II a, revăzută și adăugită, Editura Universul Juridic, București, 2016;

2. Mircea Ștefan Minea, Cosmin Flavius Costaș, Dreptul finanțelor publice, volumul 1, Drept financiar,Editura Wolters Kluwer, București, 2008;

3. K.V. Ostroviteanov, Leontiv L.A. și colaboratorii, Manual de economie politică, Editura Politică, București, 1959;

4. S.S. Studenichin, Drept administrativ sovietic, curs litografiat, București, 1951;

5. Ioan Ceterchi, Dumitru Firoiu, Liviu P. Marcu, Istoria dreptului românesc, Vol.2, Editura Academiei, București, 1967.

CONTRIBUTION OF THE CLERGY TO ORGANISING THE ROMANIAN EDUCATION IN THE SOUTH OF THE DANUBE

Claudiu Cotan
Assoc. Prof. PhD. Habil., „Ovidius" University of Constanţa

Abstract: Besides serving within their parishes, the Orthodox, Catholic, Protestant, as well as Muslim clergy got involved in creating and coordinating the schools in the Ottoman Empire, which functioned most times close to the holy places of worship. The promotion of the rights of the communities in minority in the 19th century brought about the emancipation of the education. Little by little the religious rights came to be observed by the Ottoman administration and by the Ecumenical Patriarchate which had to cede to the pressure of the Orthodox peoples of the Balkans. Thus, the education in the language of the communities in minorities have become a reality, even if the new states formed in the Southern Danubian space after the fall of the Ottoman Empire manifested obvious reticence to observe the social and cultural rights of these minorities. The Romanians of the Balkans have also come up such hardships. The Romanian population in majority in Dobrudgea had to fight intensive fight for defending their rights during the Ottoman domination. I shall present in this study the role of the clergy in organising the Romanian education in the Balkans and in Dobrudgea.

Keywords: education, clergy, minorities, schools, teachers, books, language

Reforma învăţământului aprobată în timpul domniei lui Al. Ioan Cuza a schimbat major ideea de culturalizare a populaţiei. România a fost printre primele țări din lume care a introdus învățământul primar gratuit și obligatoriu prin legea din 1864. Dacă legile învățământului au impus separarea școlii de Biserică, nu acelaşi lucru îl putem spune despre clericii ortodocşi care au continuat să se implice în promovarea culturii în rândul credincioşilor lor prin susţinerea locaşurilor şcolare şi procurarea manualelor în limba română. Legai Instrucțiunii publice din 1864 oferea accesul la învăţământ egal atât pentru băieţi cât şi pentru fete. Reforma începută în 1864 a fost continuată de ministrul Spiru Haret căruia i se datorează modernizarea și punerea pe baze noi a învățământului românesc la sfârşitul secolului al XIX-lea. Autorităţile româneşti s-au îngrijit şi de situaţia învăţământului românesc din teritoriile otomane sau din cele intrate în componenţa treptată a statelor balcanice. Nu de puţine ori românii sud-dunăreni au fost nevoiţi să îndure persecuţii, cruzimea şi discriminarea din partea populaţiilor majoritare din Balcani şi a regimurilor politice de la Atena, Sofia sau Belgrad care vedeau în ei o ameninţare la adresa unităţii lor politice.

Într-o asemenea atmosferă tensionată, românii din sudul Dunării şi-au dus propria luptă pentru dobândirea unor drepturi care să le garanteze păstrarea identităţii etnice şi religioase. Despre aceştia scria la începutul secolului al XIX-lea, cu multă apreciere, călătorul J. C. Hobhouse: *„Ţăranii locuind în fiecare din aceste oraşe (Marathon, Megara, Atena) formează o rasă deosebită de restul grecilor, fiind cu toţii ocupaţi cu cultivarea pământului, conducând turmele sau tăind lemnul în munţi; sunt de o fire puternică (...), purtarea lor fiind extrem de simplă. Se îmbracă cu lână albă ca cea a plugarilor greci, dar au pentru sărbători costume de o extremă strălucire. De credinţă ortodoxă, mulţi intră în mânăstiri. Limba lor este un dialect al aceleia vorbită de albanezi în Epir. Ţara locuită de vlahii de sud este formată din hotarele Macedoniei, Thessaliei şi Epirului, cuprinzând Kastoria, Larisa, Farsala, Demetriada*

şi părţile de jos ale Thessaliei şi văile Pindului, unde poporul este numit de greci cuţo-vlahi”. Hobhouse i-a auzit pe vlahi spunând: *„Noi sentem de sangue rumena”*[1].

După recunoaşterea independenţei Greciei, Poarta otomană a îmbunătăţit situaţia supuşilor ortodocşi, cu scopul de a stopa o emigraţie puternică a acestora spre teritoriile libere. Contrar vechilor obiceiuri, otomanii le-au permis să-şi ridice noi lăcaşuri de cult. Reşid-Paşa a contribuit personal la zidirea bisericii „Sfântul Dumitru” din Monastir, iar în 1835 turcii au participat la ridicarea bisericii „Sfântul Nicolae” din Kruşevo. Autorităţile otomane liberale doreau instaurarea unei egalităţi între musulmani şi creştini, principiu statutat la 18 februarie 1859, de un *Hatihumayum* care deschidea perspectiva modernizării statului otoman.

Din punct de vedere religios, românii erau dependenţi de Mitropolia de Ohrida, asimilată de Patriarhia Ecumenică în 1767, care avea episcopii la Moscopole, Kastoria, Grebena şi Monastir. În Thessalia, românii balcanici se găseau sub jurisdicţaia mitropolitului de Larisa care avea episcopi la Scotusa, Gomfi, Târnovo şi Trikala. Românii ocupau şi ei funcţii bisericeşti importante, mulţi dintre ei având o cultură superioară. La Moscopole, până la distrugerea oraşului de către turci, la sfârşitul secolului al XVIII-lea, studiau numeroşi români, greci şi bulgari. În localitate erau peste 70 de biserici, o tipografie şi o bibliotecă publică[2]. Un învăţat moscopolean pe nume Danilo tipărea în 1794 la Veneţia (un alt centru al culturii greceşti) lucrarea *Învăţătura introducătoare*, un „lexicon tetragloson”: greacă, română, bulgară şi albaneză.

Din păcate emigrarea multor aromâni în interes comercial a determinat o scădere a influenţei lor în Balcani. O lovitură serioasă au primit şi prin politica de deznaţionalizare dusă de slavi şi de greci. Grecizarea românilor s-a făcut în special prin propaganda panelenistică promovată de clerul grec, care a avut ca reprezentant zelos în această misiune pe călugărul neomartir Cosma din Etolia (†1777)[3]. În 1850, Patriarhia Ecumenică îşi extindea jurisdicţia peste 108 eparhii, din care 86 erau mitropolii. Dintre acestea, 55 se găseau în Peninsula Balcanică. Autorităţile patriarhale controlau situaţia religioasă prin episcopii greci, care erau majoritari, şi prin impunerea limbii greceşti ca singură limbă de cult. Lupta pentru autodeterminare şi independenţă naţională a declanşat inevitabil conflicte cu Patriarhia Ecumenică. Sârbii, la rândul lor au dus o politică de asimilare şi chiar de eliminare a românilor din Krajna şi Crna Reka. Nici bulgarii nu au avut o atitudine mai îngăduitoare, căutând să nu recunoască existenţa unei minorităţi româneşti.

Un rol esenţial în renaşterea culturală a românilor balcanici l-au avut preoţii T. Cavalioti şi Constantin Ucuta, autori de lucrări în sprijinul păstrării limbii române şi a identităţii etnice. Îi mai putem aminti pe doctorul Gheorghe Constantin Roja (1786-1846), prieten cu Petru Maior şi adept al ideilor Şcolii Ardelene, cu activitate la Budapesta, şi pe Mihail Boiagi (1770-1843), un critic al dascălului grec Neofit Duca, care preda la Şcoala Domnească de la Bucureşti şi dorea generalizarea limbii greceşti în spaţiul sud-est european. Boiagi a publicat în 1843 *Gramatica aromână*, lucrare criticată de Patriarhia Ecumenică pentru că promova identitatea etnică a românilor balcanici. S-au mai remarcat D. Cazacovici şi D. Bolintineanu, care, susţinuţi şi de alţi oameni de cultură, au pus în 1860 bazele unui „comitet macedonean”,

[1] Marcel Ciuntu, „Un călător englez în Orientul turc la începutul secolului al 19-lea: J.C. Hobhouse”, în *Revista istorică*, anul XXI, nr.1-3, 1935, pp. 63-77.

[2] Ion Arginteanu, *Istoria românilor macedoneni din timpurile cele mai vechi până în zilele noastre*, Bucureşti, 1904, p. 254.

[3] Claudiu Cotan, „Religios education of Youth according to the Teaching of Saint Pious Neo-Martyr Cosma the Etolian”, în *Educaţia religioasă paradigm a identităţii naţionale şi dimensiune a culturii europene*, Edit. Risoprint, Cluj-Napoca, 2016, pp.97-105.

la care au aderat din 1863 C. A. Rosetti, C. Bolliac, C. Tell, I. Ghica, D. Brătianu, M. Kogălniceanu şi V. A. Urechia. Comitetul a dat în 1863 o *Proclamaţie către aromânii din Albania, Epir, Tesalia şi Macedonia*, prin care-i îndemna la păstrarea limbii şi la întemeierea de şcoli şi biserici, care erau păstrătoare ale identităţii etnice şi religiose.

Criza orientală din 1875-1878 a produs mutaţii politice serioase în Balcani. Liderii aromâni, dar mai cu seamă ieromonahul Averghie şi Apostol Mărgărit au intervenit pe lângă Poarta otomană pentru îmbunătăţirea situaţiei culturale şi religioase a românilor. Ca rezultat, la 12 sept. 1878, marele vizir Savfet-Paşa a permis libera exercitare a serviciului religios şi a învăţământului în limba naţională pentru locuitorii de etnie română din Imperiul otoman. Era o recunoaştere a românilor ca grup etnic distinct. Totuşi, prima şcoală aromânească a fost deschisă încă din 1864 de către Dimitrie Atanasescu la Târnova, lângă Bitolia. Pentru predare erau folosite cărţi didactice tipărite cu litere latine în limba aromână[4]. Ca reacţie, episcopul grec Benedict de Bitolia i-a excomunicat pe românii care mergeau la şcoala lui Atanasescu. Persecuţiile îndreptate împotriva acestei şcoli au fost prezentate în ziarele din Constantinopol şi chiar în presa străină. Cu toate greutăţile, până în 1868 s-au deschis şcoli la Gopeşti, Avela, Vlahoclisura, Ohrida şi Kruşevo[5]. În 1875 erau deschise doar zece şcoli, opoziţia grecilor fiind una deosebit de puternică. La înfiinţarea şcolilor au contribuit Apostol Mărgărit, D. Atanasescu, D. Cosmescu, Sterie Cionescu, Tuliu Tacit, dar şi alţi învăţători. Fondurile au fost oferite de *Comitetul macedo-român din Bucureşti*, dar şi de Mitropolia din Iaşi[6]. Apostol Mărgărit a deschis şcoli la Avela (1867) şi Vlahoclisura (1868), unde s-a lovit de opoziţia episcopului Nichifor de Kastoria, care a solicitat sprijinul patriarhului ecumenic Sofronie pentru a bloca acţiunile aromânilor. Şcoala de la Veria a fost persecutată de episcopul grec, ca şi cea de la Perivoli, excomunicată de episcopul de Volos. Elanul învăţătorilor aromâni era însă greu de oprit. G. Tomara, care a deschis şcoala românească la Ohrida, a tradus Evangheliile şi Apostolul în dialectul aromân.

Din 1868, aromânii încep să-şi ridice şi biserici proprii. Numeroşii aromâni din Kruşevo şi-au ridicat o catedrală la care au contribuit şi musulmanii din regiune. Asemenea acţiuni au fost întâmpinate cu ostilitate de clerul grec şi de Patriarhia Ecumenică. O acţiune asemănătoare desfăşurată în Ohrida s-a lovit opoziţia înverşunată a episcopului grec Meletie, care în 1868 a obţinut de la autorităţile otomane arestarea fruntaşilor oraşului care contribuiseră la înfiinţarea unei şcoli româneşti. Ordinul marelui vizir din 12 sept. 1878 a salvat şcolile româneşti de la desfiinţare. În 1878, Apostol Mărgărit a fost desemnat inspector al şcolilor româneşti. Liderul aromânilor spera la păstrarea unei identităţi naţionale în sudul Dunării. Printr-o activitate susţinută, în perioada 1878-1890 au fost deschise în Balcani 24 de şcoli pentru români. Reacţia Patriarhiei Ecumenice a fost rapidă, iar în 1882 patriarhul Ioachim al III-lea (1878-1884; 1901-1912) a cerut printr-o circulară ierarhilor greci din Epir şi Macedonia să lupte împotriva preoţilor şi şcolilor aromâneşti. S-a interzis botezarea copiilor cu nume româneşti. Un scandal deosebit a avut loc la Gopeşti, unde episcopul grec a refuzat să sfinţească biserica din localitate pentru că avea inscripţii aromâneşti. Sub ameninţarea mulţimii nemulţumită de atitudinea episcopului, biserica a fost totuşi sfinţită [7].

După mai multe încercări de reorganizare a *Comitetului macedonean*, la 23 septembrie 1879, la Ateneul Român, sub preşedinţia mitropolitului primat Calinic Miclescu (1875-1886), vechiul for s-a transformat în *Societatea de Cultură Macedoromână*. Mitropolitul Calinic a fost ales preşedinte al acestei societăţi care treptat şi-a extin activitatea în susţinerea românilor

[4] Teodor T. Burada, *Cercetări despre şcolile româneşti din Turcia*, Bucureşti, 1890, p.15.
[5] Claudiu Cotan, *Românii balcanici*, în „Studii Teologice", Seria a III-a, Anul IV, 2008, nr. 4, pp. 75-99.
[6] Teodor T. Burada, *Cercetări despre şcolile româneşti din Turcia*, p.16.
[7] Ion Arginteanu, *Istoria românilor macedoneni din timpurile cele mai vechi până în zilele noastre*, Bucureşti, 1904, p. 286.

balcanici. Acest for urma să militeze pentru întemeierea unei episcopii româneşti în Balcani, care să fie subordonată canonic autorităţilor bisericeşti din România. *Societatea de Cultură Macedoromână* îi îndemna pe aromânii să susţină şcolile şi bisericile proprii. Patriarhia Ecumenică a reacţionat, socotind întreaga chestiune drept un rezultat al propagandei româneşti. Implicarea României în „problema macedoneană" s-a făcut simţită prin deschiderea consulatelor de la Salonic, Monastir şi Ianina.

Societatea de Cultură Macedoromână s-a reorganizat sub conducerea aromânului George Murnu (1868-1957), un istoric de mare valoare[8]. Cauza românilor balcanici era susţinută şi de numeroase publicaţii ca: *Macedonia* (1888-1889), *Pindul, Albumul macedoromân,* editat în 1880 de V. A. Urechia, *Foaie Macedoromână*, dar şi de alte publicaţii. Statul român a susţinut financiar câteva zeci de şcoli şi biserici româneşti şi aproximativ 60 de preoţi şi 70 de dascăli. Românii nu doreau acapararea de teritorii în sudul Dunării, ci doar respectarea unor drepturi care să le confere prezervarea identităţii etnice[9].

Preluarea Dobrogei de către România în 1878 a schimbat şi jurisdicţia bisericească. Astfel, românii nu au mai permis mitropoliţilor Simeon de Varna şi Grigorie de Rusciuc să viziteze părţile lor de eparhii care erau de acum în componenţa României. Prin prinţul Dondukov-Korsakov, comisar imperial, Rusia l-a îndemnat pe exarhul Iosif să protesteze faţă de atitudinea românilor, dar fără succes. În Mangalia, preoţilor bulgari li s-a cerut să-l pomenească la Sfânta Liturghie pe Melchisedec Ştefănescu, episcopul locului, şi nu pe Simeon de Varna. La Tulcea, preoţii bulgari îl pomeneau pe mitropolitul Grigore de Rusciuc, iar episcopul Clement, vicarul acestuia la Tulcea, care a ajuns mai târziu mitropolit de Târnovo, a părăsit Dobrogea, socotind că românii vor să-i alunge pe bulgari din Dobrogea. Preluarea bisericească a Dobrogei de către Biserica Ortodoxă Română şi a zonelor Pirot şi Niş de către Biserica Ortodoxă Sârbă au fost considerate de ierarhia bulgară drept acte ilegale. Totuşi, guvernul bulgar, dornic de a avea bune relaţii cu România, a îndemnat în 1886 Sfântul Sinod bulgar să felicite alegerea lui Iosif Gheorghian (1886-1893; 1896-1909), ca mitropolit primat al României. Totuşi, cerinţele românilor din Bulgaria de a avea şcoli şi biserici cu slujbă în limba română au nemulţumit autorităţile şi ierarhia bulgară. După asasinarea, în 1900, a liderului mişcării aromânilor, Ştefan Mihăileanu, relaţiile româno-bulgare s-au tensionat. În Turtucaia, românii au fost alungaţi din biserică şi s-a oprit slujirea în limba română. De asemenea, nu s-a permis românilor construirea unei noi biserici. După 1904, autorităţile române au pus problema ridicării unei biserici româneşti în Sofia, demers care s-a împlinit după Primul Război Mondial[10].

Din punct de vedere bisericesc teritoriul Dobrogei s-a aflat, pe parcursul secolelor de stăpânire otomană, în subordinea mai multor mitropolii. Mitropolia Dristrei (vechiul Durostorum-Silistra din Bulgaria de astăzi), aflată sub oblăduirea Patriarhiei Ecumenice a păstorit pe ortodocşii dobrogeni mai multe secole. După ce Eparhia Buzăului a fost întemeiată în mod oficial de domnitorul Radu cel Mare, aceasta a primit jurisdicţia peste patru judeţe care ajungeau până la Dunăre. Jurisdicția Episcopiei Buzăului a fost însă diminuată în timpul domniei lui Radu Vodă Paisie, fiul lui Radu cel Mare. Orașul a fost ocupat de turci în 1540, regiunea fiind transformată în raia din 1554 până la sfârșitul războiului ruso-turc din

[8] Gh. Carageani, *Studii aromâne*, Edit. Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999, p. 88; N.Ş. Tanaşoca, „George Murnu – istoric al românilor de peste Dunăre", în *G. Murnu. Studii privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre*, Bucureşti, 1984, pp. 16-29.

[9] Ilie Bărbulescu, *Românii faţă de sârbi şi bulgari mai ales cu privire la chestiunea macedo-română*, Bucureşti, 1905, p. 59.

[10] Ivan Senegarov, „Relaţiile dintre Biserica Bulgară şi celelalte Biserici ortodoxe după declararea schismei", în *Apostolul*, nr.13, 1929, p. 200; Paraschiv Angelescu, „Românii şi bulgarii", în *Biserica Ortodoxă Română*, 1934, pp. 659-663.

1828-1829. Aici a funcţionat Mitropolia Proilaviei. Războiul din anii 1806-1812 a adus schimbări în viața bisericească din cele două principate intrate, prin guvernarea rusească, sub jurisdicţia bisericească a mitropolitului Gavriil Bănulescu Bodoni, susținut cu putere de Sfântul Sinod de la Moscova. Mitropolitului Gavriil s-a axat pe reconstruirea vieții bisericești din Brăila, localitate atât de greu încercată de ocupaţia otomană, apoi de cea rusească. În 1813 Mitropolia Proilaviei s-a contopit cu aceea a Dristrei pentru o scurtă perioadă de timp (1813-1829), având şi jurisdicţia asupra întregului teritoriu dobrogean[11].

La 1829 Eparhia Proilaviei s-a desfiinţat, ultimul mitropolit fiind Antim. S-a constituit în schimb o mitropolie cu sediul la Tulcea (1829-1878), cu jurisdicţie asupra teritoriilor nord-dobrogene în timp ce Mitropolia de Dristra păstrorea ţinuturile din sud. Ambele se aflau sub jurisdicţia Patriarhiei Ecumenice. Primul mitropolit de Tulcea a fost grecul Panaret, fost episcop al Eumeniei (în Anatolia). Românii dobrogeni doreau să aibe propriul episcop, dovadă fiind un document din 1873, emis de reprezentantul României la Tulcea, care pomeneşte de dobrogenii dispuşi să revină sub jurisdicţia Patriarhiei Ecumenice dacă aceasta le trimitea un episcop român[12]. Considerată o eparhie românească, atât ea cât şi bisericile care o compuneau au fost sprijinite permanent de către domnii români. Clerul şi credincioşii eparhiei erau în mare parte români, de aceea limba în care se slujea în biserici era limba română. Stau mărturie cărţile păstrate în biserici. Din 1878 Dobrogea a intrat în componenţa Eparhiei Dunării de Jos, înfiinţată de Alexandru Ioan Cuza la 1864, cu sediul la Galaţi. În acel moment, statisticile arătau că în Dobrogea se găseau 117 biserici cu 151 de preoţi, 4 diaconi şi 117 cântăreţi. Constanţa avea doar două biserici şi doi preoţi în timp ce la Medgidia erau şapte biserici şi şapte preoţi, iar în districtul Silistra Nouă se găseau zece biserici cu nouă preoţi.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi mai ales la începutul secolului următor, studierea limbii române în şcolile din Principate s-a impus treptat. În plină epocă fanariotă s-au înfiinţat şcoli pe lângă mănăstiri şi a apărut ideea de învăţământ elementar în târguri, oraşe şi sate. Învăţământul elementar consta în deprinderea scrisului şi cititului, prin folosirea ca material didactic a cărţilor bisericeşti, educatori fiind preoţii, diaconii sau cântăreţii de strană care îndeplineau o astfel de atribuţie prin acceptarea unei salatizării minimale venită din partea comunităţilor[13]. Domnitorii din cele două principate româneşti insista acum asupra necesităţii înfiinţării de şcoli. În aceste şcoli, care funcţionau mai ales pe lângă biserici şi mănăstiri, se preda limba română şi gramatica acesteia, greaca şi slavona, dar şi noţiuni de aritmetică. Sunt atestate şcoli româneşti la Bucureşti şi Iaşi, dar şi în târguri importante precum Buzău, Râmnic, Focşani. Mai mult, domnii români se preocupă acum de modul în care sunt pregătiţi viitorii dascăli în Academiile domneşti din Bucureşti şi Iaşi, de sursele de finanţare pentru plata acestora şi mai ales de programele şcolilor. În sarcina preoţilor, care plăteau un impozit special, a intrat obligativitatea plăţii dascălilor, în timp ce mitropolitul era dator să verifice programa şi nivelul de cunoştiinţe atins de învăţăcei. De beneficiile ştiinţei de carte trebuiau să beneficieze şi elevii săraci din localităţile mai mici.

---

[11] Tudor Mateescu, *Les diocèses orthodoxes de la Dobroudja sous la domination ottomane*, în „Balkan Studies", XIII, Thessaloniki, 1972, nr. 2, p. 287; Mircea Păcurariu, „Viaţa creştină şi organizarea bisericească în ţinutul Tomisului şi Dunării de Jos de la începuturi până în anul 1864", în *Arhiepiscopia Tomisului şi Dunării de Jos în trecut şi astăzi*, Galaţi, 1981, pp. 11-33; Mircea Păcurariu, „Scurt istoric al Mitropoliei Proilaviei (Brăila)", în *Credinţă, istorie şi cultură la Dunărea de Jos*, Galaţi, 2005, pp. 26-40.

[12] Tudor Mateescu, „Biserica Ortodoxă Română din Dobrogea în timpul stăpânirii otomane (1417-1877)", în *Monumente istorice şi izvoare creştine. Mărturii de străveche existenţă şi continuitate a românilor pe teritoriul Dunării de Jos şi al Dobrogei*, Edit. Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galaţi, 1987, p. 151-187.

[13] Paul Cernovodeanu (coord.), *Istoria Românilor*, vol. VI, Românii între Europa clasică şi Europa Luminilor (1711-1821), Cap. IX. Cultura şi arta, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002, p. 739.

După anul 1878, învăţământul dobrogean a luat un avânt deosebit, mai ales cel primar din mediul urban sau din cel rural. În doar patru ani nu mai exista comună urbană sau rurală fără o şcoală. Această dezvoltare a fost susţinută de *Legea de organizare a provinciei*, promulgată în 1880, prin care se stabilea regimul excepţional al Dobrogei în cadrul statului român [14]. Noua provincie a fost cuprinsă în *Constituţia României* abia în 1884, iar locuitorii ei au primit drepturi juridice egale în 1894, iar pe cele politice după adoptarea *Legii pentru acordarea drepturilor politice locuitorilor din judeţele Constanţa şi Tulcea* din 1909 și prin legile din 1910 și 1912.

Şi în Dobrogea primele şcoli au luat fiinţă pe lângă biserici, cei care se ocupau cu pregătirea elevilor fiind dascălii, preoţii şi călugării. Se pare că prima şcoală de pe teritoriul Dobrogei despre care avem informaţii este cea a dascălului Ioan de la Cernavodă, pomenită pe la anul 1772[15]. Avem informaţii şi despre şcoala din Turtucaia. Izvoarele documentare arată că, din 1774, au activat aici mai mulţi dascăli. Pe la 1821 este amintit dascălul Pahomie Ştefan, venit din Ţara Românească. În 1850, dascălul Ştefănache îi învăţa carte românească pe copii, iar duminica slujea în biserică[16]. Vechea şcoală a fost distrusă în războiul din 1877 de bombardamentele ruseşti. Şcoala din Turtucaia a devenit mixtă în 1881, aici funcţionând şi clase pentru fete îndrumate de Ana Petrescu. Această şcoală primară mixtă era subvenţionată de statul român şi făcea parte din reţeaua de şcoli româneşti care se găseau pe tot cuprinsul Peninsulei Balcanice. Localităţile Turtucaia şi Silistra, unde se găseau comunităţi româneşti, au intrat în componenţa statului bulgar după 1878.

Şcoala din Silistra a fost un centru cultural apreciat despre care au scris mai mulţi cărturari dobrogeni. Această şcoală era activă de la mijlocul secolului al XIX-lea. Pe paginile unui caiet care a aparţinut dascălului Petrică Mihail se găseşte însemnarea: „m-am tocmit la şcoală ca să învăţ copiii carte românească”[17]. După moartea acestuia în 1859, misiunea sa a fost continuată de fiica sa, Despina Petrescu. Din 1861 şcoala din Silistra a fost condusă de fiul mai mare al dascălului Mihail, Costache Petrescu. Începând cu anul 1865, guvernul român trimitea la Silistra, dar şi pentru şcolile din zonă, câte 100 de exemplare din orice carte didactică. Cei mai buni elevi ai şcolii din Silistra au fost trimişi la şcoli secundare din România, în special la cele din Bucureşti[18]. Absolvenţii Şcolii Normale din Bucureşti urmau să se întoarcă la sud de Dunăre şi să deschidă şcoli noi pentru macedoromâni. Şi şcoala din Silistra a fost frecventată de fete. Mulţi dintre cei 80 de elevi ai şcolii conduse de Costache Petrescu erau fii de preoţi. Şcoala a fost însă închisă în 1878 când oraşul a intrat în componenţa Bulgariei. Datorită eforturilor neobosite ale lui Costache Petrescu au fost înfiinţate şcoli româneşti la Popina, Ostrov, Bugeac, Parachioi (Băneasa), Satu Nou (comuna Oltina), Beilic (sat Viile, comuna Oltina), Rasova, Cernavodă şi Hârşova.

Dascălul Costache Petrescu a întocmit şi un abecedar turco-român necesar pentru învăţarea de către elevii români a limbii turce. Acest lucru era util pentru uşurarea comunicării cu autorităţile otomane. Cartea a fost tipărită cu ajutorul mitropolitului Grigore de la Silistra,

[14] Nuredin Ibram, „Şcoli confesionale şi ale comunităţilor din Dobrogea până la 1878”, în *Colegiul Pedagogic „Constantin Brătescu”. Valori ale civilizaţiei româneşti în Dobrogea*, coordonatori Stoica Lascu şi Constantin Vitanos, s. n., Constaţa, 1993, pp. 50-57.

[15] Dumitru Şopu, „Şcoli româneşti în Dobrogea până la 1878”, în Virgil Coman (coord.), *Dobrogea – model de convieţuire multietnică şi multiculturală*, Edit. Muntenia, Constanţa, 2008, p. 96.

[16] Tudor Mateescu, *Permanenţa şi continuitatea românlor în Dobrogea*, s. n., Bucureşti, 1979, p. 95

[17] Ioan. N. Roman, *Pagini din istoria culturii româneşti în Dobrogea înainte de 1877*, Institutul de Arte Grafice „Victoria”, Constanţa, 1920, p. 11.

[18] Tudor Mateescu, *Documente din istoria Dobrogei*, Bucureşti, 1975, p. 111.

în 1874, fiind singura de acest fel până în 1878[19]. La 12 octombrie 1870, acelaşi Costache Petrescu, a pus bazele *Societăţii române pentru cultură şi limbă din Silistra*. Obiectivele societăţii constau în propagarea la sud de Dunăre a învăţăturii în limba română cu sprijinul comunităţilor româneşti. Costache Petrescu şi-a continuat activitatea didactică la Constanţa, unde în 1879, a deschis prima şcoală românească din oraş. A murit în 1893, fiind trecut în rândul marilor creatori de şcoală românească în Dobrogea.

Funcţionarea şcolii din Cernavodă s-a datorat în mare parte efortului familiei Chirea, familie care a marcat istoria aşezării începând cu jumătatea secolului al XIX-lea şi care a dat României importanţi oameni de cultură. Familia lui Dimitrie Chirea s-a stabilit la Rasova, venind din Ialomiţa pe la anul 1830. Dimitrie Chirea a fost cântăreţul bisericesc şi dascălul şcolii din Rasova, acolo unde a învăţat carte românească fiul său Dimitrie. La îndemnul mitropolitului Grigorie de Silistra, tânărul Dimitrie a fost trimis să-și completeze studiile la seminarul din Silistra, instituție aflată sub patronajul mitropolitului, și la o școală din Tulcea. În 1862 şi-a început cariera didactică. Dimitrie Chirescu (1842-1890), după numele pe care şi l-a luat în 1862, a primit o funcție similară celei de revizor școlar însărcinat cu bunul mers al școlilor românești din regiunea Silistra-Tulcea.

În anul 1871 a fost hirotonit de mitropolitul Grigore al Silistrei, pe seama bisericii din Rasova. Pe 14 mai 1872, preotul Dimitrie Chirescu a fost transferat la Cernavodă. Datorită sprijinului necondiționat acordat românilor și acțiunilor lor patriotice, preotul Chirescu a ajuns să fie considerat iredentist de către bulgari şi greci. Dimitrie Chirescu a construit, cu sprijinul autorităților românești, primul local de școală românească la Cernavodă, cu patru clase pentru băieți şi alte patru pentru fete.

Activitatea sa didactică s-a împletit cu cea de preot, între anii 1875-1878 fiind protoiereu al zonei de sud a Dobrogei. În 1879, datorită activității sale în slujba bisericii și școlii, episcopul Iosif Gherghian al Dunării de Jos, l-a instalat în funcţia de protoiereu la Tulcea. Datorită unui conflict între autoritatea bisericească română și clerul grecesc și bulgar, sediul protoieriei s-a mutat la Cernavodă. În 1879, Chirescu a fost numit subprotoiereu al Constanței, protoiereu fiind Nicolae Răşcanu. Pentru meritele sale deosebite Dimitrie Chirescu a primit rangul de iconom stavrofor. Ca preot a fost respectat și iubit, chiar și către populația turcească care obişnuia să participe la slujbele de la sărbătorile mari când părintele Chirescu slujea și în limba turcă.

Învățătorul Dimitrie Chirescu a făcut parte din *„Societatea pentru cultura şi limbă din Silistra”* a lui Costache Petrescu. El a înfiinţat şcoala de la Cochirleni, în 1874, şcoala din Topalu, iar la Cernavodă a zidit casa parohială de la biserica Sfântul Nicolae, unde era preot, pe care a folosit-o drept şcoală[20]. În 1890 când s-a pus piatra de temelie a podului de la Cernavodă, Dimitrie Chirescu a oficiat serviciul religios în prezența regelui care l-a felicitat pentru întreaga activitate și pentru discursul ținut cu acel prilej. A murit în același an, fiind îmormântat la Cernavodă, lângă altarul bisericii unde a slujit. Părintele Dimitrie Chirescu a fost tatăl marelui compozitor I. D. Chirescu (1889-1980).

Zona de nord a pământului dobrogean, sangiacul Tulcei, avea drept capitală oraşul de la Dunăre. Efortul general de a creea şcoală românească în zona de nord a Dobrogei se leagă de numele arhimadritului Nifon Bălăşescu, un ardelean fost profesor la Seminarul din Bucureşti, care era impresionat de numărul mare de români ce se găseau în ţinuturile

[19] Vasile Helgiu, *Şcoala românească dobrogeană dela înfiinţare până la 1938. Monografie*, Instututul de Arte Grafice „Albania”, Constanţa, 1938, p. 36.
[20] Ioan I. Muşat, *Istoricul oraşului Cernavodă*, Tipografia Viaţa literară, Bucureşti, 1938, p. 51.

dobrogene. El a trecut Dunărea în 1870 după ce îşi făcuse un nume de bun pedagog în Bucureşti, unde a activat dascăl şi director de şcoală[21].

În timpul episcopului Grigore Râmnicenul (1823-1828), la Mănăstirea Antim din Bucureşti a funcţionat o şcoală de cântăreţi bisericeşti, dascăl fiind călugărul Ierotei. În fruntea acestei școli îl găsim în 1835 pe Nicolae Bălăşescu. Școala a fost transformată, după adoptarea Regulamentului organic, în seminar teologic (1836-1839). După cutremurul din 1838, care a afectat mănăstirea şi clădirea seminarului, dar şi din cauza unor nereguli semnalate în funcţionarea şcolii, elevii seminarului au fost mutaţi la Mănăstirea Radu-Vodă. La Antim a continuat să funcţioneze o şcoală de preoţie pentru candidaţii căsătoriţi. După plecarea din această şcoală, profesorul Nicolae a continuat să activeze la alte şcoli, pentru ca mai târziu să intre în monahism unde a primit numele de Nifon. După ce a ajuns la Tulcea, arhimadritul Nifon a obţinut de la Ismail Bey, un vlah din Albania, paşă de Dobrogea, dreptul de a fi dascăl şi director, putând începe organizarea şcolilor primare româneşti[22]. Toleranţa autorităţilor otomane a fost dovedită şi de aprobarea sultanului Abdul Megid oferită românilor de a-şi construi biserica din Cernavodă. Într-o scrisoare adresată lui George Bariţiu în 1873, Nifon Bălăşescu îl lăuda pe învăţatul paşă de Tulcea, despre care spunea că era tânăr şi învăţat şi cu dragoste faţă de românii dobrogeni. Politica sa de toleranţă s-a concretizat prin numirea cărturarului ardelean în fruntea şcolilor româneşti din regiune şi prin sprijinul acordat pentru întemeierea de şcoli în satele româneşti din Dobrogea[23].

Primul popas făcut de Nifon Bălăşescu în Dobrogea a fost la Mănăstirea Cocoş. El a propus călugărilor să înfiinţeze o şcoală la care să înveţe copiii românilor din satele dimprejur. Călugării, majoritatea înrudiţii cu ciobanii ardeleni, au refuzat pentru a nu strica liniştea mănăstirii. Mănăstirea Cocoş, situată în apropiere de Niculiţel, îşi reluase viaţa monahală în 1833 prin strădania a trei călugări români în frunte cu stareţul Visarion Ardelean, om învăţat cu meşteşugul tiparului, care vieţuise şapte ani la Muntele Athos. Biserica mănăstirii a fost ridicată la 1842, pe cheltuiala monahului Ignatie Irodeanu, dar s-a degradat repede. În 1846, sultanul Abdul Medjid a emis un firman prin care a aprobat repararea lăcaşului pe vechea sa vatră[24]. Când Arhimadritul Nifon a ajuns în această regiune, în mănăstire se găseau 44 de călugări. Unii dintre ei au părăsit mănăstirea şi au devenit învăţători, aşa cum a fost cazul primilor învăţători de la Niculiţel. Copiii foloseau pentru instruire Ceaslovul şi Psaltirea şi învăţau toate rugăciunile de folos[25].

În oraşul Tulcea, Nifon Bălăşescu i-a convins pe românii din oraş să înfiinţeze o şcoală primară care s-a deschis în 1870. Şcoala a fost ridicată cu ajutorul ciobanilor ardeleni stabiliţi în zonă. Arhimadritul Nifon i-a cerut episcopului Melchisedec Ştefănescu al Dunării de Jos, care avea sediul la Ismail, să trimită învățători la Tulcea. După 1860 au funcționat la Tulcea ca învățători: Ion Filofteiu, Constantin Andreian, seminarist din Brăila, și C. Costescu, absolvent al Seminarului de la Ismail. După anul 1876, statul român subvenţiona cele două şcoli româneşti din Tulcea. Numele lui Nifon Bălăşescu se leagă de înfiinţarea sau de

[21] Desa Stanca, „Nicolae Bălășescu și românii din Dobrogea în secolul al XIX-lea”, în *Revista română de istorie a cărții*, An 6, nr. 6 (2009), pp. 90-101; Gheorghe Nicolăiasa, „Câteva date despre Nifon Bălășescu”, în *Revista arhivelor*, Vol I, nr. 1-3 (1924, 1926), pp. 138-140; T. G. Bulat, „Nicolae, alias Nifon Bălășescu, profesor de teologie, călugăr *chirovag*”, în *Glasul Bisericii*, 1964, nr. 5-6, pp. 501-508.

[22] Constantin Boncu, Natalia Boncu, *Constanţa, contribuţii la istoricul localităţii*, Edit. Litera, Bucureşti, 1979, pp. 26-27.

[23] Mihai Albotă, *Învăţământul tulcean de la începuturi şi până în anul 2007*, Edit. Şcoala XXI, Tulcea, 2008, p. 19.

[24] Laurenţiu Mănăstireanu, *Viaţa religioasă în nordul Dobrogei (1878-1918)*, Edit. Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2015, p. 440.

[25] Vasile Helgiu, *Şcoala românească dobrogeană dela înfiinţare până la 1938. Monografie*, p. 65.

consolidarea de şcoli româneşti în multe localităţi dobrogene[26]. Ion Bănescu, primului revizor școlar de după 1879, a adus în Dobrogea învățători de înaltă ținută morală cărora le promitea, pe lângă salariul plătit și o bucată de pământ, autoritățile românești desfășurând o activă politică de împroprietărire a noilor veniți.

La Babadag, important centru administrativ şi cultural al Dobrogei otomane, şcoala a fost înfiinţată de arhimadritul Nifon Bălăşescu, la scurt timp după cea de la Măcin. Măcinul şi Babadagul erau aşezări importante din punct de vedere economic. La Măcin era principalul port dobrogean prin care se exportau cerealele către Istanbul. Nifon Bălăşescu a fost fondatorul şcolii din Măcin, unde se dorea şi funcţionarea unui mic seminar care să-i pregătească pe viitorii preoţi români sau a unei şcoli normale, care să-i instruiască pe institutorii români care urmau să predea la şcolile din Dobrogea[27]. Arhimadritul Nifon a murit la Văcăreni, în 1880. Alături de Costache Petrescu și Dimitrie Chirescu, arhimadritul Nifon Bălășescu închide triada întemeietorilor de școală românească dobrogeană.

La Alibechioi (Izvoarele), în 1838, localnicii cereau episcopului grec aflat la Tulcea să îi ajute să deschidă o şcoală în localitate. Episcopul l-a însărcinat pe preotul Moscu să construiască o biserică în acest sat şi să preia şi rolul de învăţător. În 1868 s-a încheiat construcţia bisericii, iar în anii următori a fost ridicată şi şcoala. La 1877, în Dobrogea existau cel puţin 70 de şcoli româneşti cu învăţători veniţi de peste Dunăre sau simpli ştiutori de carte. Într-un proces verbal din 8 martie 1891 întocmit de economul Gh. Răşcanu, protoiereul judeţului Tulcea, şi semnat de către episcopul Partenie Clinceni, adresat primului-ministru, se vorbeşte, printre altele, şi despre şcoala dobrogenă, despre necesitatea aducerii în provincia revenită la ţară a unor învăţători bine pregătiţi[28]. Instalarea unui număr tot mai mare de aromâni în Dobrogea a contribuit la consolidarea românismului şi la întărirea toleranţei interetnice[29].

Şcolile dobrogene se confruntau cu lipsa manualelor şcolare, deoarece în Dobrogea nu existau tipografii şi nici librării din care să poată fi cumpărate. Din acest motiv dascălii foloseau cărţile bisericeşti. Excepţie face şcoala de la Silistra al cărei nivel de educaţie era superior, comparabil cu cel al şcolilor din Principate. Această situaţie s-a datorat zelului şi muncii lui Costache Petrescu, un om dăruit misiunii didactice. Programa de învăţământ din şcolile dobrogene era identică cu cea din România, iar procedura de absolvire se desfăşura la fel. Şcolile dobrogene erau adesea inspectate de către autorităţile competente de la Bucureşti, iar rapoartele acestora către Ministerul Cultelor şi Instrucţiunii Publice de la Bucureşti erau ceva obişnuit după 1850. Aşa se face că acest minister dispunea de date actualizate şi realiza statistici concrete despre starea în care se găsea învăţământul românesc din Dobrogea otomană.

Cele mai importante centre culturale româneşti ale Dobrogei otomane au fost Silistra, Turtucaia, Tulcea şi Babadag, în care a existat şi un învăţământ românesc bine organizat[30]. Pe lângă români, Dobrogea era locuită de un număr important de musulmani, greci, bulgari, germani şi italieni. Oraşele, Silistra şi Babadag şi-au îndeplinit şi rolul de centre spirituale

[26] Constantin Cioroiu, Aurel Mocanu, *Cartea românească în Dobrogea înainte de 1877,* s. n., Constanţa, 1978, p.9.
[27] Constantin Cioroiu, *Călători la Pontul Euxin,* Edit. Sport-turism, Bucureşti, 1984, p. 248.
[28] Virgil Coman (coord.), *Dobrogea în arhivele româneşti. 1597-1989*, Edit. Etnologică, Bucureşti, 2003, p. 166.
[29] Claudiu Cotan, „O pagină din istoria Dobrogei. Memoriile primarului George P. Gheorghiu" (A page of Dobrogea history. The Memoirs of mayor George P. Gheorghiu), în *Journal of Romanian Literary Studies* (JRLS), nr. 15/2018, pp. 114-126.
[30] Dumitru Şopu, „Şcoli româneşti în Dobrogea până la 1878", în Virgil Coman (coord.), *Dobrogea – model de convieţuire multietnică şi multiculturală*, Edit. Muntenia, Constanţa, 2008, pp. 95-102.

musulmane. Populaţia musulmană era îndrumată spiritual de ulemale, tinerii musulmani primind educaţie în geamii şi în şcoli elementare, medii şi superioare care se găseau lângă aceste sfinte locaşuri. Acesta este model de funcţionare al şcolilor ridicate pe lângă lăcaşul de cult, unde preotul este în acelaşi timp şi profesor şi om de cultură.

În secolul al XV-lea, învăţământul public din Imperiul Otoman a fost reorganizat de marele vizir Mahmud-paşa, care a ierarhizat şcolile în elementare, cu predarea principalelor noţiuni de cultură musulmană, şcoli de grad mediu şi şcoli superioare. Această organizare s-a păstrat până la începutul secolului al XIX-lea, când sultanul Mahmud al II-lea (1808-1839), adept al modernizării, a reformat învăţământul, dar medresele şi seminariile au continuat să fie legate de religie şi de locaşurile de cult[31]. În preajma anului 1870 în Dobrogea existau 196 de moschei în oraşe, târguri şi sate, cu zeci de medrese (seminarii), gimnazii şi şcoli primare. În şcolile mahomedane de nivel primar, instrucţia şcolară consta în deprinderea scrisului, cititului, în studierea unor metode de cultivare a pământului, în deprinderea grădinăritului, în cunoaşterea unor norme alimentare, în ştiinţa creşterii oilor şi vitelor, în însuşirea unor practici de igienă corporală, a unor noţiuni de morală şi, mai ales, în învăţarea şi comentarea Coranului şi fixarea unor practici de cult. Adesea instrucţia elevilor se desfăşura în aer liber, în curtea geamiei sau în casa unui cetăţean înstărit din localitate. Puţinele şcoli erau clădiri de mici dimensiuni, cu o cameră sau două. Financiar, şcolile erau întreţinute de comunităţile locale care se implicau în construirea şcolilor, în dotarea lor cu mobilier, în plata dascălilor şi a imamului şi în premierea elevilor silitori[32].

Cea mai important şcoală a etniei turco-tătare din Dobrogea, a fost Seminarul musulman din Medgidia, înfiinţat iniţial la Babadag (continuând tradiţia medresei din 1610 sau pe cea a uneia mai vechi) în 1872, ca instituţie confesională de stat. În medrese se studia mai ales teologia şi filosofia islamică. După instalarea administraţiei româneşti în Dobrogea, seminarul a fost reînfiinţat în 1889[33]. În şcoală activau doi profesori, dintre care unul era director, iar cursurile se făceau numai dimineaţa, după prânz elevii putând frecventa şcoala primară publică pentru a absolvi şi cele patru clase primare româneşti.

În afara şcolilor primare, din 1859 a funcţionat un gimnaziu pentru bulgarii la Tulcea, înfiinţat de către profesorul Isrolsky şi deschis pe lângă şcoala primară de la biserica Sfântul Gheorghe. În aceeaşi perioadă s-a deschis un curs asemănător la Babadag. Şi comunitatea grecească din Tulcea a înfiinţat o şcoală gimnazială, în 1865, după modelul celei bulgăreşti, unde puteau studia, alături de greci, şi copiii de alte etnii care doreau să studieze limba greacă[34]. În judeţul Constanţa, şcoala primară greacă a fost înfiinţată în 1858, iar cea bulgară în 1863. Școlile grecești erau și ele subvenționate de comunitatea greacă, o comunitate prosperă încă din timpul stăpânirii otomane.

Începând cu anul 1848, s-a înfiinţat în Dobrogea o şcoală romano-catolică, iar în 1862 una protestantă. În secolele XVIII-XIX, în Muntenia şi Moldova, funcţionau şcoli etnice aparţinând comunităţilor armeneşti sau evreeşti, dar şi şcoli confesionale protestante şi catolice[35]. Comunitatea germană a avut o şcoală primară la Constanţa şi 45 de şcoli rurale.

---

[31] Adriana Cupcea (editor), *Turcii şi tătarii din Dobrogea, Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale*, Cluj-Napoca, 2015, p. 62.

[32] Nuredin Ibram, *Comunitatea musulmană din Dobrogea, repere de viaţă spirituală*, Edit. Ex Ponto, Constanţa, 1998, p. 148.

[33] Alexandru Alecu, „Istoricul Seminarului musulman din Medgidia, în „Analele Dobrogei", An 9, vol 2, (1928), pp. 181-187.

[34] Robert Stănciugel, Liliana Monica Bălaşa, *Dobrogea în secolele VII-XIX. Evoluţie istorică*, Edit. D. C. Promotions, Bucureşti, 2005, p. 229.

[35] Paul Cernovodeanu (coord.), *Istoria Românilor*, vol. VI, Românii între Europa clasică şi Europa Luminilor (1711-1821), Cap. IX. Cultura şi arta, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002, pp. 758-759.

Sub stăpânirea otomană coloniştilor germani s-au bucurat de o serie de drepturi în ceea ce priveşte educaţia. Comunităţile germane îşi finanţau şcolile şi personalul didactic. Școala Evanghelică Germană din Constanța a fost înființată în 1892, fiind o şcoală particulară. Sophie Luther, proprietara Fabricii de bere din Bucureşti, a finanțat construcția localului școlii. Dascălii acestei şcoli veneau din Germania[36]. Directorul şcolii era în acelaşi timp preotul evanghelic local, la început el fiind şi dascălul elevilor. Școala Evanghelică Germană din Constanța a supraviețuit peste patru decenii, fiind desființată în 1941. Ea a pregătit de-a lungul timpului nu numai elevi de naționalitate germană, ci și români, tuci şi greci. Datorită sistemului bine organizat și a calității cadrelor didactice, dar și a seriozității elevilor, instituția a fost, pe parcursul existenței sale, un reper al sistemului de învățământ dobrogean. Din nefericire statul roman n-a susţinut consecvent această şcoală.

O şcoală confesională şi profesională a fost şi Şcoala de Adulţi *Sfânta Ana* de la Mănăstirea Celic Dere, din judeţul Tulcea. În anul 1909 această şcoală avea trei secţii: secţia de pictură bisericească, secţia ţesătorie naţională şi o secţie care se ocupa de confecţionarea veşmintelor de cult. Cursurile şcolii au fost urmate de călugăriţe sau surori de mănăstire pe durata a şase sau patru ani[37]. Prin această şcoală s-a dorit ca un număr cât mai mare de călugăriţe să deprindă o meserie prin care să ajute la susţinerea economică a mănăstirilor în care vieţuiau.

O comunitate italiană s-a format în Dobrogea încă din Evul mediu, dar mulţi italieni au venit în secolul al XIX-ea, fiind implicaţi în construcţii şi agricultură. Italienii au lucrat în carierele de piatră din zona Măcin, fiind cunoscuţi ca pietrari iscusiţi. Unii dintre ei au contribuit la amenajarea drumurilor dintre diferite localităţi dobrogene. Copiii acestora au urmat cursurile şcolilor locale, poate chiar şi pe cele ale şcolilor româneşti acolo unde acestea existau.

Starea bună a sistemului de învăţământ primar dobrogean este oglindită de statisticile din 1916 conform cărora în judeţul Constanţa existau 161 de şcoli rurale şi 20 de şcoli urbane cu un număr 11 412 de elevi şi cu 305 cadre didactice. În acelaşi an, Tulcea avea 120 şcoli rurale şi 18 urbane, cu 15 621 de elevi înscrişi şi 254 cadre didactice[38].

Constanţa nu a avut o şcoală atestată până la 1878. Aici funcţiona pe la 1880 o şcoală de adulţi la care preda învăţătorul Costache Petrescu. Prima şcoală a oraşului Constanţa a fost inaugurată în 1892. În deceniile care au urmat unirii Dobrogei cu România, o problemă stringentă a învățământului primar dobrogean a fost aceea a lipsei învățătorilor calificați. Se impunea înființarea la Constanța a unei școli normale care să pregătească personalul didactic necesar, o școală pentru care a militat primul revizor școlar al Dobrogei, Ioan Bănescu, absolvent al Acedemiei Mihăilene de la Iași, considerat întemeietorul învățământului dobrogean modern. Atât la Constanţa, cât şi la Tulcea s-au ridicat primele licee. La Tulcea, Liceul *Principele Carol* a fost prima instituție de învățământ secundar a Dobrogei. Dar cea mai importantă instituție dobrogeană de acest fel a fost Liceul *Mircea cel Bătrân* din Constanţa.

BIBLIOGRAPHY

[36] Josef Sallanz, „Învăţământul la germanii dobrogeni. Cerinţe şi realitate”, în Virgil Coman, Luminiţa Stelian, Nicoleta Paraschiv (coordonatori), *Profesor Universitar Valentin Ciorbea la 70 de ani. O viaţă în slujba muzei Clio*, Edit. Etnologică, Bucureşti, 2016, pp. 273-282.

[37] Nuredin Ibram, „Şcoli confesionale şi ale comunităţilor din Dobrogea până la 1878”, p. 53.

[38] Daniela Dănilă, *Învăţământul românesc la sud de Dunăre, în secolul al XIX-lea*, teză de doctorat, Facultatea de Teologie din Constanţa, 2019, p. 126.

Albotă, Mihai, *Învăţământul tulcean de la începuturi şi până în anul 2007*, Edit. Şcoala XXI, Tulcea, 2008.

Alecu, Alexandru, „Istoricul Seminarului musulman din Medgidia, în „Analele Dobrogeii, An 9, vol 2, (1928), pp. 181-187.

Angelescu, Paraschiv, „Românii şi bulgarii", în *Biserica Ortodoxă Română*, 1934, pp. 659-663.

Arginteanu, Ion, *Istoria românilor macedoneni din timpurile cele mai vechi până în zilele noastre*, Bucureşti, 1904.

Bărbulescu, Ilie, *Românii faţă de sârbi şi bulgari mai ales cu privire la chestiunea macedo-română*, Bucureşti, 1905.

Boncu, Constantin, Boncu, Natalia, *Constanţa, contribuţii la istoricul localităţii*, Edit. Litera, Bucureşti, 1979.

Bulat, T. G., „Nicolae, alias Nifon Bălăşescu, profesor de teologie, călugăr *chirovag*", în *Glasul Bisericii*, 1964, nr. 5-6, pp. 501-508.

Burada, T. Teodor, *Cercetări despre şcolile româneşti din Turcia*, Bucureşti, 1890.

Carageani, Gh., *Studii aromâne*, Edit. Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999.

Cernovodeanu, Paul (coord.), *Istoria Românilor*, vol. VI, Românii între Europa clasică şi Europa Luminilor (1711-1821), Cap. IX. Cultura şi arta, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002.

Cioroiu, Constantin, Mocanu, Aurel, *Cartea românească în Dobrogea înainte de 1877*, s. n., Constanţa, 1978. Cioroiu, Constantin, *Călători la Pontul Euxin*, Edit. Sport-turism, Bucureşti, 1984.

Ciuntu, Marcel, „Un călător englez în Orientul turc la începutul secolului al 19-lea: J.C. Hobhouse", în *Revista istorică*, anul XXI, nr.1-3, 1935, pp. 63-77.

Coman, Virgil (coord.), *Dobrogea în arhivele româneşti. 1597-1989*, Edit. Etnologică, Bucureşti, 2003.

Cotan, Claudiu, *Românii balcanici*, în „Studii Teologice", Seria a III-a, Anul IV, 2008, nr. 4, pp. 75-99.

Cotan Claudiu, „Religios education of Youth according to the Teaching of Saint Pious Neo-Martyr Cosma the Etolian", în *Educaţia religioasă paradigm a identităţii naţionale şi dimensiune a culturii europene*, Edit. Risoprint, Cluj-Napoca, 2016, pp.97-105.

Cotan, Claudiu, „O pagină din istoria Dobrogei. Memoriile primarului George P. Gheorghiu" (A page of Dobrogea history. The Memoirs of mayor George P. Gheorghiu), în *Journal of Romanian Literary Studies* (JRLS), nr. 15/2018, pp. 114-126.

Cupcea, Adriana (editor), *Turcii şi tătarii din Dobrogea, Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale*, Cluj-Napoca, 2015.

Dănilă, Daniela, *Învăţământul românesc la sud de Dunăre, în secolul al XIX-lea*, teză de doctorat, Facultatea de Teologie din Constanţa, 2019.

Helgiu, Vasile, *Şcoala românească dobrogeană dela înfiinţare până la 1938. Monografie*, Instututul de Arte Grafice „Albania", Constanţa, 1938.

Ibram, Nuredin, „Şcoli confesionale şi ale comunităţilor din Dobrogea până la 1878", în *Colegiul Pedagogic „Constantin Brătescu". Valori ale civilizaţiei româneşti în Dobrogea*, coordonatori Stoica Lascu şi Constantin Vitanos, s. n., Constaţa, 1993, pp. 50-57.

Ibram, Nuredin, *Comunitatea musulmană din Dobrogea, repere de viaţă spirituală*, Edit. Ex Ponto, Constanţa, 1998.

Mateescu, Tudor, *Documente din istoria Dobrogei*, Bucureşti, 1975.

Mateescu,Tudor, *Les diocèses orthodoxes de la Dobroudja sous la domination ottoma ne*,în „Balkan Studies", XIII, Thessaloniki, 1972, nr. 2, p. 287-293.

Mateescu, Tudor, „Biserica Ortodoxă Română din Dobrogea în timpul stăpânirii otomane (1417-1877)", în *Monumente istorice şi izvoare creştine. Mărturii de străveche existenţă şi continuitate a românilor pe teritoriul Dunării de Jos şi al Dobrogei*, Edit. Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galaţi, 1987, p. 151-187.

Mateescu, Tudor, *Permanenţa şi continuitatea românlor în Dobrogea*, s. n., Bucureşti, 1979.

Mănăstireanu, Laurenţiu, *Viaţa religioasă în nordul Dobrogei (1878-1918)*, Edit. Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2015.

Muşat, I. Ioan, *Istoricul oraşului Cernavodă*, Tipografia Viaţa literară, Bucureşti, 1938.

Nicolăiasa, Gheorghe, „Câteva date despre Nifon Bălășescu", în *Revista arhivelor*, Vol I, nr. 1-3 (1924, 1926), pp. 138-140.

Păcurariu, Mircea, „Viaţa creştină şi organizarea bisericească în ţinutul Tomisului şi Dunării de Jos de la începuturi până în anul 1864", în *Arhiepiscopia Tomisului şi Dunării de Jos în trecut şi astăzi*, Galaţi, 1981, pp. 11-33; Păcurariu, Mircea , „Scurt istoric al Mitropoliei Proilaviei (Brăila)", în *Credinţă, istorie şi cultură la Dunărea de Jos*, Galaţi, 2005, pp. 26-40.

Roman, N. Ioan, *Pagini din istoria culturii româneşti în Dobrogea înainte de 1877*, Institutul de Arte Grafice „Victoria", Constanţa, 1920.

Sallanz, Josef, „Învăţământul la germanii dobrogeni. Cerinţe şi realitate", în Virgil Coman, Luminiţa Stelian, Nicoleta Paraschiv (coordonatori), *Profesor Universitar Valentin Ciorbea la 70 de ani. O viaţă în slujba muzei Clio*, Edit. Etnologică, Bucureşti, 2016, pp. 273-282.

Senegarov, Ivan, „Relaţiile dintre Biserica Bulgară şi celelalte Biserici ortodoxe după declararea schismei", în *Apostolul*, nr.13, 1929, p. 200-207.

Stanca, Desa, „Nicolae Bălășescu și românii din Dobrogea în secolul al XIX-lea", în *Revista română de istorie a cărții*, An 6, nr. 6 (2009), pp. 90-101.

Stănciugel, Robert, Bălaşa, Liliana Monica, *Dobrogea în secolele VII-XIX. Evoluţie istorică*, Edit. D. C. Promotions, Bucureşti, 2005.

Şopu, Dumitru, „Şcoli româneşti în Dobrogea până la 1878", în Virgil Coman (coord.), *Dobrogea – model de convieţuire multietnică şi multiculturală*, Edit. Muntenia, Constanţa, 2008, pp. 95-102.

Tanaşoca, N. Ş., „George Murnu – istoric al românilor de peste Dunăre", în *G. Murnu. Studii privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre*, Bucureşti, 1984, pp. 16-29.

THE LITERARY BASES OF KNOWLEDGE, EXPERIENCE..., THOUGHT AND LANGUAGE

Dragoş Avădanei
Assoc. Prof., PhD., "Alexandru Ioan Cuza"University of Iaşi

"By the year 2070 we cannot say, or it would be imbecile to do so, that any man alive could understand Shakespearean experience better than Shakespeare, whereas any decent eighteen-year-old student of physics will know more physics than Newton."(our emphases)
Baron C. P. Snow, 1970

Abstract: If we add thought and language to Snow's knowledge and experience, we get the full range of the significant dimensions of human existence. For a variety of reasons, language is a good starting point, and in this case a fruitful one, too. Whorf (after Sapir and Dewey) proposes the theory that language shapes or determines thought, and thought is best expressed in "literature"(everything that gets written down). For C. P. Snow, a decade after his "Two Cultures" famous lecture, the knowledge offered by science (Newton) is limited, temporary, partial, replaceable, while experience (Shakespeare) results in general, universally human knowledge. One century before, De Quincey wrote about "the literature of knowledge and the literature of power." So: how important is literature (art) for STEM-s—a question that is answered by invoking and quoting various authors from the non-humanities; and—if language is so important in shaping thought, where does language come from? From cognitivists (Turner first of all) and others, the answer is "story" (i.e. literature); and the conclusion appears as surprisingly obvious: literature is fundamental for thought and language, for knowledge and experience, for all intellectual pursuits.

Keywords: language, literature, knowledge, experience, cognitivism

When there are so many theories of truth, it almost goes without saying that nobody really knows what truth is (we, for sure, don't); one may then know what truth is according to one of a couple of theories he happens to know (about) and accept; a good first source are encyclopedias (Britannica, Stanford, Encyclopedia.com…), where truth is discussed in terms of representation and correspondence, pragmatism, deflationism and other minimalist theories, coherence, truth conditions…; what comes out pretty often is the importance of language (and the philosophy of language, with the role of sentences, propositions, assertions and meanings) and the fact that truth is different from knowledge; in the Britannica we also get interested in reading that the pursuit of truth characterizes the good scientist, the good historian, and the good detective (the good philosopher or the good novelist seem to belong elsewhere, with the good John Doe). All in all, this pursuit of truth looks like a quixotic, useless attempt and endeavor, to be easily replaceable with the pursuit of knowledge and the study and contemplation of experience (see our Snow epigraph). And here we are confronted with the old dichotomy (C. P. Snow—1905-1980—again, and his 1959 "two cultures":

lecture) between literature (or the arts) and sciences, with human experience partaking of (or even including) both.

What the physical chemist and novelist certainly ;has in mind in his Newton part of the anticipation is that science (i.e. "knowledge"—from Lat. scientia—obtained by natural, social, formal, and applied disciplines—over seven hundred in the Index of the Branches of Science) is the result of knowledge accumulated step by step, (thought) experiment by (thought) experiment, theory by theory…--often competing and some/most of them left behind for good, in the perpetual process of new developments replacing (sometimes completely) older theories and beliefs; the apparent contradiction comes from the truism that any scientific hypothesis or statement must be falsifiable, or disprovable, as another experiment or discovery can prove it to be false or simply wrong; in other words, no hypothesis can be meaningfully tested, but it could generate (and usually does) new ideas, so more research is encouraged; this way, no theory can ever be considered final and, as new problematic evidence is discovered, a new theory or modifications to the previous theory are proposed; thus science gives partial answers with each step, which explains the fatally limited understanding at any given moment during its/their history; so Popper could easily declare that all our scientific knowledge is conjectural, or Maxwell could see that the blueprints/stories describing the composition of reality are always changing, being, again and again, at any moment, provisional or inadequate; examples from astronomy, biology, physics, mathematics… can be given by the dozen; Snow must have had in mind, among other things, the replacement of Newtonian mechanics by Einstein's relativity theory.

Two important aspects of scientific activity need to be mentioned here: scientific research and science communication; scientific investigation (with or without the awareness of the falsifiability paradox mentioned above) is, in many ways, the experience of science, the detailed study and inquiry of past knowledge and new information and phenomena, of facts and principles, in order to reach a new level of understanding; so the basic story includes evidence, information, findings, theories and/or hypotheses, experiments, answers or solutions and proofs; thus, both a process and a product, followed by a description of both, in a language that could ensure the knowledge transfer (another story) onto the world at large; and this is science communication, whose purposes include making science accessible for education or entertainment, but also influencing policy and decision making, determining behavioral change, stimulating critical thinking, i.e. making a difference in general and, why not, popularization.

"Experience"—which C. P. Snow associates with Shakespeare and, thus, literature—has, we are told, no more and no less that 3,185 synonyms and related words—a whole language, one might say, and numberless stories; from Latin experientia (skill gained by practice), it includes knowledge, intelligence, education in general, understanding, participation, power (see De Quincey, infra), and all the conscious events that make up an individual (or social) life—i.e. a personal or group narrative. Time to quote philosopher John R. Shook, associate editor of Free Inquiry: "Human experience is the ultimate source and justification for all knowledge. Experience itself has accumulated in human history and culture, gradually producing the methods of intelligence called reason and science." (2009, p.19)

The structure of various types of experience (including perception, thought, memory, imagination, emotion, volition, bodily awareness, embodied action, and linguistic activity) is studied by phenomenology (Gk. phainomenon=appearance); if "to experience" is "to live through" (the Romanian uses the equivalent of "to live" for "to experience") or "perform," "intention" and "intentionality" refer to the way an experience is directed through its content

or meaning toward a certain "object" in the world to make it part of consciousness; so the stories of phenomenology attempt to cover the intentional structure of consciousness (temporal and spatial awareness, the self in different roles—"what is it like to be…/a bat/…?, Thomas Nagel, infra--, purpose or intention in action, social interaction…), which is the subject of description, interpretation (hermeneutics) and analysis. Back to Snow, we can understand his "knowledge" (product of the mind) as narrower, always partial, limited, discardable and in progress, and his "experience" as a picture of the whole of man.

As part of Britannica's "Propaedia," the "Outline of Knowledge seeks to provide a logical framework for all human knowledge…," therefore knowledge provided by the arts as well; this needs to be emphasized since many/most people usually consider (artistic) literary thinking to be a peripheral activity reserved for "specialists, poets, prophets, lunatics, and babysitters;" (Turner, 1996) being made up of writings that possess high quality or distinction ("the best expression of the best thought reduced to writing"—Britannica, 11th edition), literature—the liberal arts/humanities, the belles-lettres—may appeal to a particular type of audience and may easily and sometimes rightfully be seen as unscientific, but it also addresses itself to the irreducibly human, subjective and contingent, mostly by asking questions (What does it feel like to be alive? What should we do with our life on earth? Where do we come from and where are we going?—see also William Deresiewicz, 2008/2009), without even attempting any answers; the artist/writer is certainly capable of imparting dependable knowledge—philosophical, historical, integrative, general experiential knowledge and intellectual skills.

This is basically what Snow means in his Newton (partial, limited answers)/Shakespeare (great universal questions) story, only one hundred years before (1848) Thomas De Quincey (1785-1859) had put a new twist on the discussion about literature, knowledge, and experience: "There is first the literature of knowledge /science=literature/, and secondly, the literature of power. The function of the first is-- to teach; the function of the second is—to move; the first is a rudder, the second an oar or a sail; the fist speaks to the mere discursive understanding, the second speaks ultimately, it may happen, to the higher understanding or reason, but always through affections of pleasure and sympathy." ("The Poetry of Pope," p.5) The Principia of Sir Isaac Newton, the Romantic essayist continues, well in advance of Snow, will be "thrown out of the sunshine into decay and darkness," or will "transmigrate into other forms," whereas the Iliad, Prometheus (Aeschylus), Othello, King Lear, Hamlet, Macbeth or Paradise Lost will stay "triumphant for even as long as languages exist—they can never transmigrate into new incarnations." The knowledge literature, like fashions, passes away; even encyclopaedias are superannuated after one generation; "all the steps of knowledge … carry you further on the same plane, but could never raise you one foot above your ancient level of earth; whereas the very first step in power is a flight, is an ascending movement into another element where earth is forgotten."(ibid.)

Romanticism aside, we can confidently notice that our key concepts—science, experience, literature—are all made up of entities and events that are refashioned in human consciousness by means of language and its various types of accounts, records, histories, relations…, i.e. stories. As language seems to be the place where any intellectual pursuits or endeavours begin, a discussion of such pursuits (of knowledge, primarily) should also begin in language—undoubtedly essential for human thought—infra—and holding a central position in the play of reality and mind; and thus we might simply attempt to speculatively show how language and its "feats" have been viewed by some comparatively recent theorists—including, again, trespassers from "non-humanities" domains.

Reality—experience—mind/thought—language—narrative/story—knowledge seems too difficult a path for our limited purposes here, so we shall just have to pick and choose: "…thoughts are not merely a reflection on reality, but are also a movement of that reality itself. The mapmaker, the self, the thinking and knowing subject, is actually a product and a performance of that which it seeks to know and represent." (Willis Harman, 1918-1997, 1994) And, four decades earlier, E. A. Burtt (1892-1989) meaningfully hesitated: " The key question is whether—or to what extent—the order that science 'reveals' is imposed by the mind on the world, or by the world on the mind." (1952, p.322)

The "missing link" here is language, itself discussed, in its origins and development, at least from these important perspectives: as innate (the LAD—Language Acquisition Device—we are born with: Chomsky, Fodor, Black, Pinker, Lenneberg, Bloom…) and almost identical with the mind; as the garb or clothing of thought (most common view); as necessary for and even shaping or determining thought (Sapir-Whorf); as off-line thinking (Devlin) or the result of the "story mind" (Turner). Our choice is the Dewey-(Sapir)-Whorf hypothesis, though the Dewey-Whorf connection is problematic (as was the Sapir-Whorf one) and, for later, the Turner theory.

Benjamin Lee Whorf (1897-1941) was a chemical/fire-prevention engineer who worked for the Hartford Fire Insurance Company and moonlighted as an anthropology lecturer at Yale University, where he conducted a seminar helping students decipher Maya hieroglyphic writing or understanding Nahnatl dialects; side by side (but never really together) with his mentor, Edward Sapir (1884-1939), teaching a course in American Indian Linguistics, Whorf became attracted by the fact that the difference between the structures of different languages shape how their speakers perceive and conceptualize the world (linguistic relativity); and so, at Sapir's death, he wrote his definitive statement in his memorial article "The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language" (1940): on language's power over mind and how our mother tongue restricts what we are able to think (a "prison house" in Guy Deutscher's and others' terms). Incidentally, we may not know if Whorf did or did not read John Dewey's 1910 How We Think in Yale's magnificent Sterling Memorial Library, but (one of) the founder-s of American pragmatism, while defending the pre-eminence of language instruction in schools also had noted that "the chief intellectual classifications that contribute the working capital of thought have been built up for us by our mother tongue" (p.175), and so, "/language's/ effects upon habits of thought are much deeper than those of conscious study." (p.178) One of the more recent followers (of both Dewey and Whorf), after language studies in China, Greece, Chile, Australia, Indonesia, Russia…, convincingly ends her "How Does Our Language Shape the Way We Think?" : "language is central to our experience of being human…, and the languages we speak profoundly shape the way we think, the way we see the world, the way we live our lives." How does that happen?—"Each language has its own toolkit." And one more question here (to be answered later): if language shapes and determines thought (literary-artistic, philosophical, scientific, engineering, technological, mathematical…), what is it that shapes and determines language?

For one thing, most STEM-s (Scientists, Technicians, Engineers, Mathematicians) have—especially in the past century—become more keenly aware of the cognitive role of language in their respective types of reasoning, intellectual pursuits and communication; how metaphors and many other figures (Fahnestock) and their "constitutive powers" came to be recognized as essential in science is something so well known that we just need a couple of opinions from the STEMs themselves: "metaphorical thought is central in all branches of science, just as it is in everyday life and mathematics" (T. L. Brown—chemistry professor, 2003); "the simple truth is that scientists themselves constantly make use of analogies,

metaphorical devices, and similes. Sometimes it's the only way to build an intuition for a problem, by relating it to something else."(Caleb A. Scharf—astrobiologist, 2013)… And Kelly Bryan who writes about "The 9 Scientific Theories /Darwin's, Pavlov's, Newton's, Copernicus's, Einstein's, Heisenberg's/ Hawking's, Hooke's, Lorenz's/ Always Used as Metaphors…"

Second—and more importantly—the very foundations of science have come (ever since Kant's 1786 Metaphysical Foundations of Natural Science) to be described as metaphysical, i.e. based on speculative or abstract reasoning, unsubstantial, unreal, spiritual or transcendental—and thus "literary" thought to a great extent; let us also simply mention Edwin Arthur Burtt's 1926 The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science and the 1952 Metaphysical Foundations of Modern Science, Willis Harman's 1994 New Metaphysical Foundations of Modern Science, N. Maxwell's 2007 The Metaphysics of Science… and other similar ones; the main claims are for the study of the subjective element in all scientific enterprises and that, since evidence alone is never enough to determine what scientific theories are accepted or rejected, science must inevitably make metaphysical assumptions for a more suitable epistemology.

Where least expected—in mathematics—one finds some of the most uncommon inconsistencies: cognitive psychologist, neuroscientist and mathematician Stanislas Dehaene (b. 1965) thinks the "number sense" is wired into the brain (like Chomsky's language) as a domain specific, biologically determined ability, though—he admits—alongside the mental number line there also is a verbal format—a string of words--, as well as a string of digits (The Number Sense, 1997). Social scientist and mathematician Keith J. Devlin (b. 1947) also believes in an innate sense of number ("the math gene"), only for him the ability to do math and the ability to communicate by language are one and the same—they rest on the same features of our brains--, and so "numbers are like gossip"; quoting linguist Derek Bickerton (1926-2018) and his 2018 Roots of Language, Devlin introduces the concept of "off-line /or what if…/ thinking"—making logical connections between abstract objects and/or constructing sentences are identical in structure; so "mathematicians think about mathematical objects and the mathematical relationships between them using the same mental faculties that the majority of people use to think about other people…" (The Math Gene…, p.262); thus math as tale-telling, rumor, gossip, or story (infra), as "the combinatory machinery necessary to initiate and maintain off-line thinking is nothing other than syntax."(p.244)

But then comes mathematician William Byers (b. 1943) to tell us, first, that the core ingredients of math are not numbers, structures, patterns, and proofs, but ideas, and, second, that mathematicians (very much like poets, for instance—our parenthesis) think by using such non-logical qualities as ambiguity, contradiction, and paradox, uncertainties, conflicts, and incompatible perspectives; this way he is "attempting to develop… a paradigm shift in our understanding of the nature of the math enterprise…"(p.26); and mathematical statistician Reuben Hersh (b.1927), who finds math "a social practice" and "a collective work of art," whose acquired knowledge is none other than "fallible, corrigible, tentative, and evolving"(p. VIII); and on the next page he informs us that "many math objects can be seen as shared ideas, like Moby Dick in literature…"(p. IX); only to end his "Introduction" with this warning: "mathematicians are having to face honestly the embarrassing ambiguity and temporal dependence of our central sacred icon—rigorous proof."(p. X of 18 Unconventional Essays on the Nature of Mathematics).

There thus seems to be as lot of language and literature in all sciences (metaphor and other figures, subjectivity and metaphysics, "gossip" and storytelling, art and subjective thinking…), so one is not surprised to find that STEMs—i.e. "Scientists and Engineers /plus

Technicians and Mathematicians/ Need Literature"—in fact, good thinkers in all fields need literature, because literary works are the most refined and complex versions of our natural way of thinking (see also Turner, infra). And our quoted author, Troy Camplin knows that the most creative scientists have been avid lovers of literature and the arts (works like Kafka's—not only his "Metamorphosis"—may have prompted the discovery of the "strange things" in quantum mechanics or chaos theory, while Sir Arthur Eddington quoted the "Jabberwocky" to explain how electrons behave in an atom—" Eight slithy toves gyre and gimble in the oxygen wabe") and defines literature as "how we download another's mind into our own." Author, among others, of "Bridging the Two Cultures" (see Snow, supra) the Dallas Museum of Art Gallery assistant is unambiguous: "If we want our scientists and engineers and inventors to be good thinkers, we should encourage them to read literature…/because/…it helps them to sharpen and complexify…/their/…thinking."

As a Professor of the "Engaged Humanities" (our quotes and our topic for some time) Department of English at Durham, David Herman also returns us to Snow to remind us that narrative is making sense of experience itself and thus becomes a crucial resource for making sense of the world; in another higher education center (New School for Social Research, New York), a PhD candidate and his supervisor propose five experiments to measure the effect of reading literary fiction on participants' understanding others' mental states (i.e. ToM—theory of mind); these participants are assigned to read literary fiction (which requires intellectual engagement and creative thought), popular fiction (thrillers and romances), or nonfiction, and those who read literary fiction turned out to perform significantly better on the ToM tests; conclusion: "literary ;fiction defamiliarizes its readers; just as in real life, the worlds of literary fiction are replete with complicated individuals whose inner lives are rarely easily discerned but warrant exploration." (David Comer Kidd and Emanuele Castano, 2013); in short, reading literary fiction improves mind-reading skills, and all STEMs need that badly.

And not just STEMs, but also those who find literature (stories) fundamental for/in all intellectual pursuits, for the whole of knowledge and experience; medical doctors, for instance, and we find their most persuasive speaker in Oliver Wolf Sacks (1933-2015), the "poet laureate of contemporary medicine…" (New York Times) and Commander of the Order of the British Empire; in a series of books, of narratives, Sacks demonstrates again and again (case histories, clinical anecdotes, his own disorders—including prosopagnosia, i.e. "face blindness," see his Man Who Mistook His Wife for a Hat—and experiences) that the capacity of storytelling is what makes us human: "Humans are storytelling creatures preeminently. We organize the world as a set of tales." (On the Move: A Life, 2015) Or a cognitive psychologist, Roger Schank (b. 1946) who speaks for a whole range of intellectual categories (educational reformer, linguist, learning scientist, entrepreneur, AI and computer scientist) when he equates stories with intelligence in Tell Me a Story: knowledge is "experiences and stories, and intelligence is the apt use of experience and the creation and telling of stories…,"(p.16) whether fairy tales, science or philosophical stories, mathematical, cultural or literary narratives; intelligence, of whatever sort and complexity, is "having stories to tell."(p.54)

With this insistence on mind/thought/intelligence we are in full cognitive revolution, the most important intellectual development of the post-World War II period, bringing about a fundamental change in the contemporary cultural climate; and we can thus find an answer to our mid-paper question about language and its origin, or what shapes and determines it (as it shapes and determines thought). Keith Devlin provided his "gossip" answer: "it arose almost by chance, as a by-product of our ancestors acquiring the ability for an ever richer understanding of the world in which they found themselves…"(p. 172); still, a major revision

of our understanding of thought and the origins of language comes with Mark Turner (b. 1954, with scholarly degrees in both mathematics and English from Berkeley), who proposes a new model of mind based on literary mechanisms, and in which stories are central to the workings of the mind; in this "Copernican revolution" (David Herman), the basis of all understanding is storying and conceptual projection, with the literary mind coming first, before all other kinds of thought and before language itself; as stories are the building blocks of human thought (see also R. Fulford), stories and parables are the means by which the brain works; more specifically, story, projection, and parable precede grammar, so that language is seen as the child of the literary mind.

Using neuroscientists Antonio Damasio's and Gerald Edelman's theory of a fluid brain activity, Turner overthrows Chomsky's, Pinker's, Paul Bloom's… theories, sees no value in their ideas about genetic instructions—a hidden substructure—in the brain for the development of language/grammar and proclaims repeatedly (not only in his The Literary Mind: The Origins of Thought and Language) that stories are the foundation from which language arose; not grammar and the mind's linguistic capacities inhabit the deepest regions of the mind, but parable and the ability to tell (and listen to) stories: "Story is a basic principle of mind. Most of our experience, our knowledge /back to Snow?/, and our thinking is organized as stories. The mental scope of story is magnified by projection—one story helps us make sense of another. The projection of one story onto another is parable, a basic cognitive principle that shows up everywhere…"(Preface), because "parable /which combines story and projection/ is the root of the human mind—of thinking, knowing, acting, creating…"

Meaning itself—all types of meaning—does not reside in one site of the brain, "but typically a dynamic and variable pattern of connections over many elements," and hence blending—our ability to transfer meaning parabolically from one situation/context to another—or the creation of a conceptual blend in blended brain spaces: "The modern mind derives from our capacity to deploy a cohort of basic mental operations—story, projection, blending, and parable…--a mental cohort /which/ precedes the human singularities we know as language, art, music, mathematical and scientific discovery… or advanced social cognition…" As different modes of thinking blend into one another (conceptual blending by composition, completion, and/or elaboration) new meanings are emergent in the blend, and is thus easy to see science as "no more, but certainly no less, than any other discourse; it is one story among many stories" (Aronowitz, p.192) and scientific disputes as stories competing against one another; the same "narrative thinking and blending combine to give us abilities for mathematical thought…" ("Mathematics and Narrative," 2005, p.4), whose quest story is a proof quest; and in every case, from finance, to astronomy, to all natural, formal, and social sciences, "the most sophisticated and recent" research is "indebted for its existence to our ability to blend strange mental arrays with simple… stories to produce human-scale little /or big/ narratives that ground our thinking."(p. 22)

Finally, Mark Turner's conclusion (see also Dutton, 1998): the capacity to tell stories (i.e. literature) and to project them on new contexts as parables, is the fundamental and essential tool of human reason (experience and knowledge). And ours (sic?): literary thinking is shown and proved to be far from "peripheral and dispensable…" (as a number of STEMs might still believe).

BIBLIOGRAPHY

Armstrong, Paul B., How Literature Plays with the Brain: The Neuroscience of Reading and Art (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2014);

Aronowitz, Stanley, "The Politics of the Science Wars," Social Text 14, 1996: 177-197;

Austin, Michael, Useful Fictions: Evolution, Anxiety, and the Origins of Literature (Lincoln: U. of Nebraska Press, 2010);

Boroditsky, Lera, "How Does Our Language Shape the Way We Think?" 46.01.09, in What's Next?, ed. Max Brockman; editor@edge.org, 2019;

Brown, T. L., Making Truth: Metaphor in Science (Champaign, Il.: Univ. of Illionois Press, 2003);

Bryan, Kelly, "The 9 Scientific Theories Always Used as Metaphors and Where They Come From," Science, Sept. 10, 2015; https://www.inverse.com/archive/september/2015/science;

Burtt, Edwin Arthur, The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science (New York, Garden City: Doubleday, 1926);

Burtt, E. A., The Metaphysical Foundations of Modern Science (Mineola, N.Y.: The Humanities Press/Dover Publications, 1954/1952);

Byers, William, How Mathematicians Think: Using Ambiguity, Contradiction, and Paradox to Create Mathematics (Princeton, N.J.: PUP, 2007);

Camplin, Troy, "Scientists and Engineers Need Literature," April 7, 2013; www.jamesmartin.

Center/2013/04/scientists-and-engineers-need-literature;

Dehaene, Stanislas, The Number Sense: How the Mind Creates Mathematics (New York: Oxford UP, 2011/1997);

De Quincey, Thomas, "The Literature of Knowledge and the Literature of Power," in a review of The Works of Alexander Pope," North British Review, August 1848, pp.53-59; Supervert320mc.

2019;

Deresiewicz, William, "Adaptation: On Literary Darwinism," The Nation, May 20, 2009; www.public.wsuk.edu/~kimander/adaptation.htm;

Deresiewicz, William, "Professing Literature in 2008," The Nation, 2008; oai:apo.org.au:17123;

Deutscher, Guy, "Does Your Language Shape How You Think?" The New York Times Magazine, Aug. 26, 2010;

Devlin, Keith J., The Math Gene: How Mathematical Thinking Evolved and Why Numbers Are Like Gossip (New York: Basic Books, 2000);

Dewey, John, How We Think (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1991/1910);

Dutton, Denis, "Which Came First, the Language or Its Grammar?," Philosophy of Literature 22 (1998): 261-269;

Edelman, Gerald, Neural Darwinism: the Theory of Neuronal Group Selection (New York: Basic Books, 1989);

Fahnestock, Jeanne, Rhetorical Figures in Science (New York: Oxford UP, 1999);

Fauconnier, Gilles and Mark Turner, The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities (New York: Basic Books, 2002);

Fraassen, Bas C. van, The Scientific Image (Oxford: OUP, 1980);

Gentner, D. & S. Goldin-Meadow (eds.), Language in Mind: Advances in the Study of Language and Cognition (Cambridge, MA: MIT Press, 2003);

Harman, Willis, 1996 International Society of System Science Keynote Address; futurepositive.

synearth.net/2010/01/front-page-578;

Harman, Willis, New Metaphysical Foundations of Modern Science (Sausalito, CA: Institute of Noetic Sciences/IONS, 1994);

Herman, David, "Storytelling and the Sciences of Mind: Cognitive Narratology, Discursive Psychology, and Narratives in Face-to-Face Interaction," Narrative, vol.15, No 1, Oct. 2007; is.

muni.cz/…/um/Herman_David_2007_Storytelling_Sciences_of_the_Mind pdf.;

Herman, David, Storytelling and the Sciences of Mind (Cambridge, MA: The MIT Press, 2013);

Hersh, R. (ed.), 18 Unconventional Essays on the Nature of Mathematics (New York: Springer, 2006);

Jackson, Allyn, Review of The Math Gene: How Mathematical Thinking Evolved and Why Numbers Are Like Gossip in Notices of the AMS, volume 48, Number 2, pp.193-194;

Kant, I., Metaphysical Foundations of Natural Science (transl. Michael Friedman (Cambridge: CUP, 2004/1970/1786);

Kidd, David Comer and Emanuele Castano, "Reading Literary Fiction Improves Theory of Mind," Science, vol.342, 18 Oct. 2013; www.sciencemag.org;

Knorr Cetina, Karin, Epistemic Cultures: How the Sciences Make Knowledge (Cambridge, MA: Harvard UP, 1991);

Literature and the Cognitive Revolution: An Introduction, ed. by Alan Richardson and Francis F. Steen (Durham, NC: Duke UP, 2002);

Maxwell, N., The Metaphysics of Science: An Account of Modern Science in Terms of Principles, Laws, and Theories (New York: Springer, 2007, 2nd ed.);

Maxwell, Nicholas, Understanding Scientific Progress (St. Paul, Minnesota: Paragon House, 2017);

Nadel, L. (ed.), Encyclopedia of Cognitive Science (London: Macmillan, 2003);

Nagel, Thomas, "What is it like to be a bat?," Philosophical Review, LXXXIII (4): Oct.1974: 435-450; doi:10.2307/2183914;

Nussbaum, Martha Craven, "Transcending Humanity," in Love's Knowledge (Oxford: OUP, 1992);

Rampton Halverson, Lisa, "Literary Review: Tell Me a Story," ITP564.Fall 2010;

Sacks, Oliver, On the Move: A Life (New York: Knopf/Doubleday Publishing Group, 2015);

Sacks, Oliver, The Man Who Mistook His Wife for a Hat (New York: Simon and Schuster/Touchstone, 1998/1985);

Schank, Roger, Tell me a story: A new look at real and artificial memory (New York: Charles Scribner, 1990)/ Tell Me a Story: Narrative and Intelligence (Evanston, Il.: Northwestern UP, 1995);

Scharf, Caleb A., "In Defense of Metaphors in Science Writing," Scientific American, July 9, 2013);

Scriven, Michael, "The Psycho-Logical Foundations of Modern Science" in Harman,1994, pp.47-79; michaelscriven.info/images/Psy_Foundations.4MS.INFO.reprint.pdf;

Shook, John R., "Varieties of Naturalism," Free Inquiry, vol.29, No 3, April/May, 2009, p.19;

Snow, Baron C. P., "The Case of Leavis and the Serious Case," Times Literary Supplement (9 Jul.1970), 737-740; Public Affairs (London: Macmillan, 1971, p.95);

Spolsky, Ellen, Gaps in Nature: Literary Interpretation and the Modular Mind (Albany, N.Y.: State University of NY Press, 1993);

Thomas, Alan, Thomas Nagel (Abingdon: Routledge, 2015);

Tsur, Reuven, Toward a Theory of Cognitive Poetics (Amsterdam: North-Holland, 1992);

Turner, Mark, Cognitive Dimensions of Social Science: The Way We Think About Politics, Economics, Law, and Society (Oxford: OUP, 2001);

Turner, Mark, "The Cognitive Study of Art, Language, and Literature," in Poetics Today 23: 1 (Spring 2009);

Turner, Mark, Death Is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor, Criticism (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1987);

Turner, Mark, The Literary Mind: The Origins of Language and Thought (New York: Oxford UP, 1996);

Turner, Mark, "Mathematics and Narrative," International Conference on Mathematics and Narrative," Thales & Friends, Mykonos, Greece, 12-15 July, 2005; Pdf version: thalesandfriends.

org/wp-content/uploads/2012/03/turner_paper pdf:

Turner, Mark, Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science (Princeton: PUP, 1991);

Works by or about Oliver Sacks; https://worldcat.org/identities/lccn-n50-15212.

MARRIAGE IN BENITO PÉREZ GALDÓS'S "CONTEMPORARY NOVELS"

Lavinia Similaru
Assoc. Prof., PhD, University of Craiova

Abstract:Spanish literary critics consider that readers can acquire historical knowledge about the 19th century in Spain much easier from Galdós's novels than from history books. Galdós's literary works encompass considerable historical, anthropological and sociological information, and the novelist faithfully depicts the technological and scientific advancements, as well as the development of the society and what his contemporaries had been dreaming to achieve.
Since the novelist eagerly desired to describe very faithfully his society for the posterity, he could not ignore the role of marriage during the 19th century in Spain. The wedded pair was not looking for love, but for an alliance of convenience, mostly due to economic purposes. In this article we intend to unravel when and why Galdós's characters decided to get married.

Keywords: Galdós, novel, realism, society, marriage.

I. Galdós, maestro del realismo

Benito Pérez Galdós es reconocido unánimemente como escritor consagrado, "el verdadero creador de lo que entendemos por realismo moderno en la novela española." (Del Río 1982: 295). Igual que Balzac –su gran maestro– en Francia, Galdós anheló consignar fielmente para la posteridad la vida de sus contemporáneos. Este deseo es la aportación de los autores de las últimas décadas del siglo XIX a la historia de la literatura. Al analizar este nuevo y original enfoque de la novela decimonónica, Francisco Caudet destaca que "recrear estructuras socio-históricas, trazar el precario destino del individuo en unos medios degradados y, dicho en una palabra, desvelar en profundidad la realidad, ha sido la tarea que define a la novela decimonónica y, en particular, a la obra novelística de Galdós." (Caudet 1992: 11).

Galdós mismo, al ingresar en la Real Academia, aclara en su discurso de recepción que, desde su punto de vista, "imagen de la vida es la novela". (http://www.biblioteca.org.ar/libros/130020.pdf). El arte de escribir novelas significa "reproducir los caracteres humanos, las pasiones, las debilidades, lo grande y lo pequeño, las almas y las fisonomías, todo lo espiritual y lo físico que nos constituye y nos rodea y el lenguaje que es la marca de la raza, y las viviendas que son el signo de la familia, y la vestidura que diseña los últimos trazos externos de la personalidad..." (http://www.biblioteca.org.ar/libros/130020.pdf).

Cien años después de su muerte, se puede afirmar sin vacilaciones que el escritor logró plenamente su propósito. Isabel Gonzálvez y Gabriel Sevilla subrayan asimismo el porfiado empeño que pone Galdós en escrutar y relatar: "no es más que un escritor dedicado día tras día durante cincuenta años […] a observar la realidad española y llevar el fruto de sus observaciones a su obra novelística." (Gonzálvez; Sevilla 2017: 11).

Los críticos literarios españoles consideran con razón que de las novelas de Galdós se comprende y se aprende mejor la historia de la España decimonónica que de los manuales de historia. Las obras de Galdós abarcan un sinfín de informaciones históricas, políticas,

antropológicas, sociológicas… El escritor consigna con gran exactitud los progresos de la técnica y de la ciencia, el desarrollo de la sociedad, hasta los sueños y las ilusiones de sus contemporáneos.

A cualquier lector que tiene hoy la curiosidad de leer las obras de Galdós le invade la sensación de compartir un rato con los personajes, de charlar o de comer con ellos, de espiarlos o incluso de convertirse en impúdico voyeur. Los héroes de Galdós son personas reales de su época, que esbozan gestos cotidianos y reaccionan con naturalidad, visten según la moda de su época, tienen preocupaciones típicas, usan utensilios peculiares de su época… Galdós posa su mirada atenta y siempre lúcida sobre ambientes y personas, está interesado en todas las clases y capas sociales, ya que "el ingenio humano vive en todos los ambientes, y lo mismo da sus flores en los pórticos alegres de flamante arquitectura, que en las tristes y desoladas ruinas". (http://www.biblioteca.org.ar/libros/130020.pdf)

II El matrimonio en las *Novelas contemporáneas*

Como anhela relatar para la posteridad la historia de España, Galdós no puede ignorar el papel del matrimonio en la sociedad decimonónica. Los dos contrayentes no buscaban el amor, sino alguna alianza de intereses, sobre todo de intereses materiales. Es interesante tratar de desentrañar cuándo y por qué se quieren casar los personajes de Galdós.

En las *Novelas contemporáneas*, igual que en la vida real, predominan las personas que se casan y viven al lado de su pareja.

II.1. Hombres

II.1.1. Hombres que se casan

Los héroes galdosianos tratan el matrimonio con cierta indiferencia, se casan sin vacilar demasiado, porque saben que después pueden tener amantes y la sociedad se lo perdonará. Juan Santa Cruz, el protagonista de *Fortunata y Jacinta*, es el más conocido, ya que no duda en abandonar a Fortunata embarazada para casarse con Jacinta, según consejos de su madre. Fortunata es una joven muy humilde y Jacinta es representante de la alta burguesía, igual que Juan. Durante el viaje de novios, cuando se toma una copa de más, a Juan le invaden los remordimientos. Empieza a sollozar y pide perdón a su mujer legítima por haberle ocultado la aventura con la otra, pero en realidad él quisiera pedir perdón a Fortunata, la mujer ofendida y abandonada: "…lo que quiero es tu perdón, el perdón de la humanidad, a quien he ofendido, a quien he ultrajado y pisoteado. Di que sí... Hay momentos en la vida de los pueblos, digo, en la vida de los hombres, en que uno debiera tener mil bocas para con todas ellas a la vez... expresar la, la, la... Sería uno un coro... eso, eso... Porque yo he sido malo, no me digas que no, no me lo digas..."(Galdós 1992: I, 229).

A Juan Santa Cruz le remuerde la conciencia, llora, y se desprecia a sí mismo confesándole a Jacinta la historia que tuvo con Fortunata, o Pitusa, como la llamaba él: "¿No ves que lloro? Compadécete de este infeliz... He sido un perverso... Porque la Pitusa me idolatraba... Seamos francos. […] Seamos francos; la verdad ante todo... me idolatraba. Creía que yo no era como los demás, que era la caballerosidad, la hidalguía, la decencia, la nobleza en persona, el acabose de los hombres... ¡Nobleza, qué sarcasmo! Nobleza en la mentira; digo que no puede ser... y que no, y que no. ¡Decencia porque se lleva una ropa que llaman levita!... ¡Qué humanidad tan farsante! El pobre siempre debajo; el rico hace lo que le da la gana. Yo soy rico... di que soy inconstante..." (Galdós 1992: I, 230).

Como está borracho, no tiene reparos en contarle a su mujer todos los detalles, hasta los más sórdidos, le relata cómo abandonó a Fortunata, cómo sorteó los encuentros con la

infeliz, y cómo empujó por las escaleras al tío de ella, que había venido a anunciarle que ella estaba embarazada…

Hay que destacar que los héroes galdosianos se casan con mujeres virtuosas de su misma clase social. Pero hay alguna que otra excepción. Una de ellas la constituye, en *Tormento*, el matrimonio de Agustín Caballero -hombre de familia humilde, pero que llega a poseer una fortuna nada desdeñable- con Amparo Sánchez Emperador, joven que tiene un oscuro secreto: una antigua relación sacrílega con un sacerdote. El farmacéutico Maximiliano Rubín también se casa en *Fortunata y Jacinta* con Fortunata, una mujer de mala reputación. Los dos lo hacen por amor, están muy enamorados y prefieren enfrentar la sociedad e ignorar el pasado comprometedor de sus prometidas.

Algunos de los hombres que se casan lo lamentan al final de sus vidas, cuando se ven arruinados por las ambiciones de sus mujeres y sus gastos excesivos. Don Rafael se lo explica, en *Lo Prohibido*, a su sobrino José María: "La causa de que al fin de la jornada nos encontremos tan desguarnecidos, es que esta pobre Pilar no me ha ayudado maldita cosa. Nunca supo más que gastar y gastar. ¿Ganaba yo mil? Pues ella a darse vida de mil y quinientos. Apretaba yo, y conforme me veía apretando, saltaba ella a los dos mil. De este modo ¿qué quieres que resulte? Miseria, vejez triste, y que le mantengan a uno sus yernos poco menos que de limosna." (Galdós 2001: 569)

Don Rafael enumera las preocupaciones frívolas de los madrileños casados de su época, preocupaciones que llevan a la ruina: "que no nos falte el teatrito o la tertulia para pasar el rato de noche, el carruajito para zarandearnos, la buena ropa para pintarla por ahí, los trapitos de novedad para que a nuestras mujeres y a nuestras hijas las llamen *elegantes y distinguidas*, y aquí paro de contar, porque no acabaría." (Galdós 2001: 569).

Lo mismo piensa don Ramón Villaamil, un cesante que pasa apuros y cuya familia le empuja hacia el desastre, ya que la mujer es también superficial y frívola, incapaz de gobernar la casa y gasta más de la cuenta. Don Ramón decide suicidarse y poco antes de hacerlo pronuncia un inolvidable monólogo, que constituye una violenta diatriba contra el matrimonio con una mujer derrochadora: "Pero ella no entiende de acomodarse a la realidad. ¿Cabe algo más natural que encerrarse en los límites de lo posible? Que no hay más que patatas... pues patatas... Que mejora la situación y se puede ascender hasta la perdiz... pues perdiz. Pero no señor, ella no está contenta sin perdiz a diario. De esta manera llevamos treinta años de ahogos, siempre temblando; cuando lo había, comiéndonoslo a trangullones como si nos urgiese mucho acabarlo; cuando no, viviendo de trampas y anticipos. Por eso, al llegar la colocación ya debíamos el sueldo de todo un año. De modo que perpetuamente estábamos lo mismo, *a ti suspiramos*, y mirando para las estrellas... ¡Treinta años así, Dios mío! Y a esto llaman vivir." (Galdós 2019: 407).

II.1.2. Hombres que no se casan

Hay también hombres que no se casan, aunque les gustan las mujeres y no son sacerdotes. Un ejemplo es José María, protagonista de *Lo Prohibido*. No se casa porque su primera novia se muere y después se enamora de una prima suya, Eloísa, que está ya casada cuando la conoce. Pepe Carrillo, el marido de Eloísa, a pesar de su juventud, es un hombre muy enfermo y se muere, dejándole a José María el camino libre. Sin embargo, después de la muerte de Carrillo, José María ya no se siente atraído por Eloísa. La idea de sustituir a Carrillo, de vivir en la casa del muerto, y de vivir la vida del muerto, le aterra: "Sí, sí; la muerte de Pepe había sido como uno de esos giros de teatro que destruyen todo encanto y trastornan la magia de la escena. Lo que en vida de él me enorgullecía, ahora me hastiaba; lo que en vida de él era plenitud de amor propio, era ya recelos, suspicacia con vagos asomos de

vergüenza. Si robarle fue mi vanidad y mi placer, heredarle era mi martirio. La idea de ser otro Carrillo me envenenaba la sangre. La desilusión, agrandándose y abriéndose como una caverna, hizo en mi alma un vacío espantoso. No era posible engañarme sobre esto" (Galdós 2001: 338).

Ahora, José María se enamora de Camila, la hermana de Eloísa, y tiene que confesarse a sí mismo que le atrae lo prohibido. Había deseado a Eloísa cuando estaba casada, pero Eloísa libre ya no le inspira más que repugnancia. Cuando Eloísa se queda viuda, José María desea a Camila, la hermana felizmente casada.

En realidad, este tipo de hombre aparece también en *Fortunata y Jacinta* (1887), donde se encarna en un personaje secundario, Moreno-Isla, primo de Aurora Fenelón, con quien mantiene una relación secreta cuando el marido de ella está vivo. Pero después de la muerte de Fenelón, el hombre ya no desea a la viuda. Aurora sospecha más tarde que él está enamorado de Jacinta y no se equivoca: Jacinta está casada con Juan Santa Cruz y por eso le atrae.

II.2.1. Mujer que rechaza el matrimonio

A lo largo de la historia, hasta los primeros años del siglo XX, las mujeres buscaban la protección de un hombre, todas deseaban tener a su lado un hombre poderoso, porque la mujer no podía valerse por sí misma, y su destino habitual era el matrimonio o el convento.

Sin embargo, hay en las *Novelas contemporáneas* una mujer que no se quiere casar. Es Tristana, heroína de la novela homónima. Tristana es una joven huérfana, que sueña con "vivir y ser libre" (Galdós 2017: 139). La indigna el lugar que la sociedad decimonónica asigna a la mujer, se lamenta reiteradamente: "Ya sé, ya sé que es difícil eso de ser libre... y honrada. ¿Y de qué vive una mujer no poseyendo rentas? Si nos hicieran médicas, abogadas, siquiera boticarias o escribanas, ya que no ministras y senadoras, vamos, podríamos... Pero cosiendo, cosiendo... Calcula las puntadas que hay que dar para mantener una casa...Cuando pienso lo que será de mí, me dan ganas de llorar" (Galdós 2017: 139).

Tristana lamenta que las mujeres puedan tener solamente profesiones ancilares.

El matrimonio no la atrae, ella quiere tener con los hombres una relación de igual a igual, desea una equidad que la sociedad le niega. Después de la muerte de su madre, se queda sola y vive bajo la protección de un antiguo amigo de su padre, don Lope Garrido, convertido en tutor. Pero don Lope es un mujeriego empedernido y seduce a la joven.

La heroína lamenta no haber tenido una educación más práctica, que le permitiera sobrevivir, en vez de tener la educación típica de las jóvenes acomodadas, aristócratas o burguesas: "Ahora me parece a mí que si de niña me hubiesen enseñado el dibujo, hoy sabría yo pintar, y podría ganarme la vida y ser independiente con mi honrado trabajo. Pero mi pobre mamá no pensó más que en darme la educación insustancial de las niñas que aprenden para llevar un buen yerno a casa, a saber: un poco de piano, el indispensable barniz de francés, y qué sé yo... tonterías. ¡Si aun me hubiesen enseñado idiomas, para que, al quedarme sola y pobre, pudiera ser profesora de lenguas...!" (Galdós 2017: 181).

Se enamora de Horacio, un joven pintor, que la acepta aunque sabe que ella está deshonrada. Pero, a pesar de sus sentimientos, Tristana no sueña con casarse y se lo hace saber a su amado con estas palabras: "Si encuentro mi manera de vivir, viviré sola. ¡Viva la independencia!... sin perjuicio de amarte y de ser siempre tuya […] ¡Ay!, has de verme en mi casita, sola, queriéndote mucho, eso sí, y trabajando, trabajando en mi arte para ganarme el pan; tú en la tuya, juntos a ratos, separados muchas horas, porque... ya ves, eso de estar siempre juntos, siempre juntos, noche y día, es así, un poco..." (Galdós 2017: 187). No duda en decirle claramente que no quiere casarse y en exponerle sus razones; está dispuesta a

experimentar el amor sin convivencia continua: "Yo me entiendo: tengo acá mis ideítas. Nada de matrimonio, para no andar a la greña por aquello de quién tiene las faldas y quién no. Creo que has de quererme menos si me haces tu esclava; creo que te querré poco si te meto en un puño. Libertad honrada es mi tema... o si quieres, mi dogma. Ya sé que es difícil, muy difícil, porque la *sociedaz*, como dice Saturna... No acabo de entenderlo... Pero yo me lanzo al ensayo..." (Galdós 2017: 187).

Esta heroína de Galdós es una verdadera feminista, dispuesta a trabajar para ganarse la vida sin necesitar la protección de un hombre. Quiere prescindir de los hombres para vivir; el hombre amado no tiene que mantenerla. Desafortunadamente, Tristana fracasa de manera deplorable. Una infección en la rodilla acaba gangrenándose y le amputan la pierna. Por eso, tiene que renunciar a sus sueños. Su amado Horacio se casa con otra mujer y Tristana acepta finalmente el matrimonio con don Lope. Pero Tristana "acepta el matrimonio con indiferencia porque no le queda más remedio; todo le da igual, incluso no se da ni cuenta de que la casan. Acepta esta situación como un hecho impuesto por la sociedad." (Gonzálvez; Sevilla 2017: 23).

II.2.2. Mujeres que se casan

II.2.2.1. Irene

Es la heroína de la desconcertante novela *El amigo Manso* y no se parece en absoluto a Tristana, a pesar de ser otra madrileña huérfana, joven y bella. Las aspiraciones de las dos mujeres son opuestas.

Irene se matricula en la "Escuela Normal de Maestras […], llevada del deseo de labrarse una posición y de no depender de nadie. Había hecho exámenes brillantes y obtenido premios." (Galdós 2008: 47).

La joven llega a ser una buena maestra, tiene la paciencia, el tacto y la delicadeza que requiere el trato con niños, además de otras virtudes: "discreción, mesura, recato y laboriosidad". (Galdós 2008: 74). Se coloca en casa de una familia acomodada y se encarga de la educación de los tres hijos, cuyo aprecio se gana rápidamente, por su forma de relacionarse con ellos y de trabajar. Irene es estimada no solamente por los niños, sino también por sus padres.

Pero Irene no ocultaba su "antipatía a la sabiduría facultativa de las mujeres y a que anduviese en faldas el ejercicio de las profesiones propias del hombre; pero al mismo tiempo vituperaba la ignorancia, superstición y atraso en que viven la mayor parte de las españolas" (Galdós, 2008: 89). Es una mujer admirable, hacendosa, equilibrada y seria, que trabaja de institutriz y hace ganchillos para aumentar su mísero peculio.

En la última parte de la novela, Irene le confiesa al profesor Manso que detesta la profesión que ejerce por necesidad: "La vocación de profesora durome hasta que salí de la escuela de institutrices. Entonces me pareció que me asomaba a la puerta del mundo y que lo veía todo, y me decía: «¿qué voy yo a hacer aquí con mis sabidurías...?». No, yo no tenía vocación para maestra, aunque otra cosa pareciera." (Galdós 2008: 284).

Irene sueña con una felicidad banal, no tiene más que ambiciones comunes y corrientes; en palabras de Manso, es "una persona de esas que llamaríamos de distinción vulgar, una dama de tantas, hecha por el patrón corriente, formada según el modelo de mediocridad en el gusto y hasta en la honradez, que constituye el relleno de la sociedad actual". (Galdós 2008: 287). Ella asegura que tiene "los deseos más nobles del mundo" (Galdós 2008: 287), aspira a "ser feliz como lo son otras" (Galdós 2008: 287).

Irene cumplirá su sueño, dejará para siempre de trabajar y se casará con Manuel Peña, un joven burgués que anhela codearse con los aristócratas, heredero de una familia de

carniceros, que llegará a ser diputado y tendrá esperanzas de un futuro prometedor en la política.

II.2.2.2. Fortunata

Después de ser abandonada por Juan Santa Cruz, Fortunata se convierte en prostituta por necesidad. Es pobre y no tiene otra manera de ganarse la vida. Además, tiene un hijo de Santa Cruz, que desafortunadamente no vivirá mucho tiempo. Más tarde, Fortunata conoce a Maximiliano, un farmacéutico raquítico y ridículo, que se enamora y se quiere casar con ella. Fortunata se resiste al principio, pero es muy grande la tentación de convertirse en mujer decente y tener una vida digna. Además, sabe que el hombre que ama está felizmente casado con otra, a quien había tenido la posibilidad de ver, y había admitido que era mujer bella, educada y de buenos sentimientos. Por eso, Fortunata pierde la esperanza de vivir alguna historia con Juanito Santa Cruz y se resigna a casarse a su vez con Maximiliano, después de mejorar su reputación mediante una estancia en el convento. Santa Cruz mismo le pide que se case. Fortunata se casa con indiferencia, sin amar a su futuro marido. Lo que siente durante la ceremonia no es amor, sino miedo. Una amiga le había dicho que Juan Santa Cruz estaba cerca y Fortunata teme que su antiguo amante acuda a la boda: "Fortunata tenía la boca extraordinariamente amarga, cual si estuviera mascando palitos de quina. Al entrar en la parroquia sintió horrible miedo. Figurábase que su enemigo estaba escondido tras un pilar. Si sentía pasos, creía que eran los de él. La ceremonia verificose en la sacristía, y duró poco tiempo. Impresionaron mucho a la novia los símbolos del Sacramento, y por poco se cae redonda al suelo. Y al propio tiempo sentía en sí una luz nueva, algo como un sacudimiento, el choque de la dignidad que entraba. La idea del señorío enderezó su espíritu, que estaba como columna inclinada y próxima a perder el equilibrio. ¡Casada!, ¡honrada o en disposición de serlo! Se reconocía otra. Estas ideas, que quizás procedían de un fenómeno espasmódico, la confortaron; pero al salir volvió a sentirse acometida del miedo." (Galdós 1992 I: 672). En realidad, Fortunata siente miedo no solamente a su antiguo amante, sino también a su vida futura, de mujer honrada, algo tan nuevo para ella. No sabe comportarse, teme no estar a la altura y decepcionar a la tía de su marido, que para ella es prácticamente una clase de suegra muy autoritaria.

No podemos dejar de destacar que la boda de Fortunata es una de las poquísimas bodas que Galdós describe en sus *novelas contemporáneas*.

II.2.2.3. Abelarda

En *Miau*, Galdós retrata una pareja de novios típica para su época: Abelarda y Ponce. Ella es hija del protagonista de la novela, don Ramón Villaamil, y está comprometida con un joven trabajador y estudioso, "de esos que tienen novia como podrían tener un paraguas" (Galdós 2019: 221), según aclara el escritor. A pesar de todo, el joven Ponce espera la muerte de un tío para recibir su herencia y después lleva hasta el final sus planes de boda con Abelarda; aunque la boda no aparece en la novela, tiene una fecha muy firme y el lector sabe que se celebrará. Abelarda tampoco está enamorada de su prometido, pero se quiere casar "por colocarse, por tener posición y nombre y salir de aquella estrechez insoportable de su hogar" (Galdós 2019: 223). Para Abelarda, Ponce es "un recurso y apoyo probable en las vicisitudes de la suerte" (Galdós 2019: 223). Galdós destaca la "pasividad" de la mujer que cumple con la rutina de recibir a su prometido en su casa y de charlar con él. Esta rutina se ve alterada durante un tiempo por la llegada de Víctor, el cuñado de Abelarda, marido de su hermana muerta. Víctor es un hombre apuesto y espiritual, que enamora a Abelarda por

malicia, con intención de burlarse de ella. Abelarda pierde la cabeza, pero no hay consecuencias, puesto que Víctor le confiesa a tiempo que no desea tener nada con ella. A pesar de estar enamorada de Víctor, Abelarda sigue planeando su boda con Ponce. El autor dice que casarse con Ponce para ella es "tirarse por el Viaducto" (Galdós 2019: 382), pero la actitud de Abelarda carece de dramatismo, denota más bien indiferencia. En el siglo XIX no fue seguramente la única joven que se casó sin amor, con indiferencia, para que su marido la mantuviera. Si hubiera tenido la posibilidad de ganarse la vida, Abelarda probablemente no se habría casado con un hombre que le resultaba tan indiferente.

II.2.2.4. Las hermanas Bueno de Guzmán

María Juana, Eloísa y Camila son tres hermanas, heroínas de la novela *Lo Prohibido*. Al principio de la novela, todas están casadas y parece que todas lo han hecho por amor. Pero el padre de las tres hermanas no se lleva muy bien con sus yernos y piensa que su mujer "señora indolentísima y de cortos alcances, por quedarse libre y descansar del enfadoso papel de mamá casamentera, había entregado a sus niñas al primer hombre que se presentó, llovido en paseos y teatros" (Galdós 2001: 135). El escritor nos ofrece datos interesantes sobre el galanteo de la época: los jóvenes se conocían en paseos y teatros. También menciona Galdós unas cartas que Eloísa y Pepe Carrillo se escriben durante su noviazgo.

Las tres hermanas tienen matrimonios armoniosos, y sus maridos las tratan bien, a pesar de lo que piensa el padre.

Del matrimonio de la hermana mayor Galdós habla menos, es la hermana que menos aparece en la novela. Pero el lector sabe que el marido de María Juana la ama, la respeta y le cumple muchos deseos.

Eloísa está casada con el aristócrata Pepe Carrillo y tiene un hijo con él, pero se enamora de su primo José María, y por eso engaña y trata con indiferencia a su marido. José María y Eloísa viajan a París, aunque ella está acompañada por su marido. En la capital francesa tienen encuentros menos furtivos que en Madrid, puesto que el marido de Eloísa está casi siempre ausente, teniendo que buscar médicos para tratar de curar su enfermedad: "El pobre Pepe estaba delicadísimo y no podía invertir su tiempo más que en dejarse ver y examinar de las eminencias médicas, en someterse a tratamientos fastidiosos…" (Galdós 2001: 233). Los amantes son muy crueles, gozan su amor, sin apiadarse del enfermo: "En los cuatro días que Carrillo estuvo sin más compañía que la de un camarero, en los baños de Enghien, disfrutamos los pecadores de una independencia que hasta entonces no habíamos conocido. Eloísa iba a mi hotel. Estábamos como en nuestra casa, libres, solos, haciendo lo que se nos antojaba, almorzando en la mesilla de mi gabinete, ella sin peinarse, a medio vestir, yo vestido también con el mayor abandono; ambos irreflexivos, indolentes, gozando de la vida como los seres más autónomos y más enamorados de la creación"(Galdós 2001: 234).

Los dos enamorados no desean, ni provocan la muerte del marido que estorba sus planes, pero cuentan con aquella muerte, y dan por sentado su futuro matrimonio: "…la idea de la disolución del matrimonio por muerte del marido estaba fija en la mente de uno y otro, aunque ninguno de los dos lo declarase. Tal idea salía a relucir de improviso cuando hablábamos de alguna cosa completamente extraña a la dolencia de Carrillo. Más de una vez se le escaparon a Eloísa frases, en las cuales, refiriéndose a días venideros, iba envuelta la persuasión de ser para entonces mi mujer" (Galdós 2001: 250).

Eloísa es una mujer fría, que va al teatro y se divierte, cuando su marido tiene dolores insoportables. Esa misma noche, Pepe Carrillo se muere.

A pesar de parecerle al narrador la más frívola, Camila tiene sentimientos muy nobles y está muy enamorada de su marido, un militar que se llama Constantino. Tanto los padres de

Camila como la madre de Constantino no están de acuerdo con el matrimonio, pero Camila tiene suficiente astucia, tacto y delicadeza para convencer a todo el mundo y salirse con la suya.

Camila y Constantino son una pareja divertida, pintoresca, que permanece siempre unida, a pesar de las vicisitudes. Se aman mucho y por eso consiguen vencer todas las adversidades. Hay momentos cómicos, Camila trata de pulir a su marido y escoge los libros que él debe leer, o le enseña a bañarse. No usan sus nombres, sino unos apodos divertidísimos. A veces Camila se enfada con su marido y deja de hablarle. Él sufre mucho y ella acaba apiadándose.

En la segunda parte de la novela, José María se enamora de Camila y trata de conquistarla. Le compra regalos y trata de corromperla como había corrompido antes a Eloísa, pero Camila ama a su marido y no cede. Es el matrimonio más feliz de las *novelas contemporáneas*.

III. Conclusiones

Galdós usa el matrimonio para caracterizar la sociedad absurda y despiadada en que vive. En la mayoría de los casos, el matrimonio no es más que un lazo económico –hay que admitir que sobre todo las mujeres buscan en el enlace seguridad económica–, los dos cónyuges no tienen nada que ver el uno con el otro, los une solamente el interés material. Se casan para cumplir con las normas de la sociedad. Por eso, tanto los hombres como las mujeres llegan a profanar el sacramento recibido al contraer matrimonio y tienen amantes.

Apenas aparece alguna boda en las *novelas contemporáneas*, y aquella es insignificante y acaba pronto. Resulta memorable, en cambio, la luna de miel de Juan Santa Cruz, durante la cual el héroe le confiesa a su mujer legítima la aventura con Fortunata.

Con respecto al matrimonio, Galdós cumple como de costumbre su propio precepto de reflejar fielmente la realidad, de manera que los matrimonios están sometidos a los altibajos emocionales. Hay también algún matrimonio feliz, igual que en la vida.

BIBLIOGRAPHY

CAUDET, Francisco (1992). *Introducción*. En B. Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta* (p. 11-86). Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

DEL RÍO, Angel (1982). *Historia de la literatura española*. 2. Barcelona: Bruguera.

GONZÁLVEZ, Isabel & SEVILLA, Gabriel (2017). *Introducción*. En B. Pérez Galdós, *Tristana* (p. 9-106). Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

PÉREZ GALDÓS, Benito (2009). *El amigo Manso*. Madrid: Alianza editorial.

PÉREZ GALDÓS, Benito (1992). *Fortunata y Jacinta*. I, II. Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

PÉREZ GALDÓS, Benito (2001). *Lo prohibido*. Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

PÉREZ GALDÓS, Benito (2019). *Miau*. Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

PÉREZ GALDÓS, Benito (2017). *Tristana*. Madrid: Cátedra Letras hispánicas.

PÉREZ GALDÓS, Benito. *La sociedad presente como materia novelable, http://www.biblioteca.org.ar/libros/130020.pdf* consultado el 28 de septiembre de 2019.

EARLY GENDER SOCIALIZATION – A REASON FOR THE GENDER INEQUALITY ON THE LABOUR MARKET

Ichim George Marian
Assoc. Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: Absence of girls' exposure to the same situations and behaviors specific to men can be detrimental to achieving gender equality in all areas of activity. Very often girls do not experience the level of exposure or encouragement to which boys are exposed. This is often subtle, but it is the first obstacle faced by women. Pre-school is the age at which children begin to build their identity as boys and girls, developing their self-esteem. So, this is the ideal time to transmit the essential message that girls and boys have the same value in our society. Parents of boys have traditional perceptions about gender roles. Also, boys fathers tend to focus more on the traditional role of family support than girls fathers; while mothers of boys put more emphasis on their role as family caretaker.

Keywords: cognitive approach, gender identity, gender roles, theory of social learning, gender socialization

Introducere

Conținutul acestui articol se dorește a fi o analiză conceptuală cu privire la posibilitatea existenței unei cauzalități între discriminarea de gen la locul de muncă și factorii socializatori care stau la baza dezvoltării personale a femeilor și bărbaților. Astfel, prin intermediul acestui articol nu se dorește a se aduce rezultate noi, proprii cu privire la situația femeilor pe piața forței de muncă, ci se dorește a fi o scurtă incursiune în studiile realizate până în prezent care au ca și temă centrală stabilirea relațiilor dintre socializarea de gen și discriminarea pe piața forței de muncă. De asemenea, acest articol nu se dorește a fi reprezentativ pentru situația femeilor, însă se vrea ca prin această lucrare să se conștientizeze posibilele dificultăți care își au rădăcina în relația de cauzalitate dintre socializarea timpurie de gen și construirea unei „cariere de succes".

În încercarea de a explica principalele cauze a existenței barierelor profesionale din perspectiva fenomenului socializării de gen, acest articol dezvoltă conceptele referiotoare la:

-Relația dintre stereotipii și educația intrafamilială
- Teoriile explicative ale fenomenului socializării de gen
- Principalele distincții între conceptele de „sex" și „gen"

Sex și gen în dezvoltarea personală și profesională

Adeseori, tradiţiile și stereotipurile afectează carierele femeilor şi bărbaţilor, deoarece le influenţează alegerea căilor educaţionale (Bourhis, 2009, 87). De exemplu, matematica, ştiinţa şi tehnologia sunt percepute ca materii „pentru băieţi", fapt ceea ce are drept rezultat un număr mai mic de fete care studiază aceste materii (Eccles, 2011, 195). Prin urmare, sunt mai puţini absolvenţi de sex feminin şi mai puţine femei care lucrează în aceste domenii, în pofida faptului că mai mult de jumătate din totalul absolvenţilor de universitate din UE sunt femei (She Figures, 2013, 88).

Puţinele femei care doresc să urmeze sau urmează „calea" unei educaţii și cariere fără diferențe de gen, îşi doresc pe lângă carieră şi o viaţă privată (Balahur și Balahur, 2010, 263).

Astfel, acestea vor ca locul de muncă să le aducă, împreună cu satisfacţia că îşi pot desfăşura activitatea într-o arie pentru care s-au pregătit, şi recompense financiare pe măsura efortului depus, vacanţă suficientă şi nu în ultimul rând, posibilitatea de a avea copii (Eccles și Wang, 2016, 101).

Lipsa timpurie a „expunerii" fetelor la aceleași situații și comportamente specifice bărbaților poate fi dăunătoare pentru realizarea echilibrului de gen în toate domeniile de activitate. Fetele, în general, nu ajung a experimenta nivelul de expunere sau de încurajare la care sunt expuși băieții. Acest lucru este adesea subtil, dar este primul obstacol cu care se confruntă și confundă atât de multe femei. Perioada preşcolară este vârsta la care copiii încep să-şi construiască identitatea lor ca băieţi şi fete, dezvoltându-și stima de sine. Aşadar, acesta constituie momentul ideal pentru a le transmite mesajul esenţial că fetele şi băieţii au aceeaşi valoare în societatea noastră (Eliot, 2011, 11-12).

În cercetarea sa cu privire la gen şi educaţie, Eliot (2011, 37) a constatat că părinții oferă mai multe tipuri de mesaje fetelor lor; mesaje care subminează atât încrederea fiicelor în abilităţile lor în ceea ce privește; de exemplu, matematica și știința; cât și interesul lor de a urma o carieră în aceste domenii. Cercetătorii Neuenschwander, Vida, Garret & Eccles (2007) au găsit o relație puternică între rolul central al părinților în crearea diferențelor dintre valorile și auto-percepțiile fetelor. Aceste diferențe dintre percepția de sine și valori vor afecta mai târziu posibilitățile de a alege o anumită carieră (Neuenschwander et al., 2007, 595).

Autoarea Lorber Judith (2011) afirmă că distincția dintre sex și gen, o piatră de temelie a teoriei feministe încă din anii 1970, pare să fie acceptată pe scară largă în ziua de azi. Ceea ce ține de biologia și fiziologia femeilor și bărbaților sunt considerate rezultate genetice și hormonale (deci, ține de sex); în timp ce restul, ce ține de ceea ce este feminin și masculin, sunt considerate produse sociale și culturale (deci, ține de gen). Așadar, organele genitale, menstruația, masa musculară țin de sex. Diferențele de salarizare, purtatul unei anumite vestimentații țin de gen. Acestea sunt efecte interactive cu privire la corpul uman, creier, experiențe de viață și mediu social (de exemplu, exercițiile afectează masa musculară sau menstruația) (Lorber, 2011, 406).

Sociologii, afirmă Wharton (2012), au susținut efectele cruciale ale mediului social și cultural, care au fost ignorate de foarte mulți oameni de știință care susțin că mintea femeilor și a bărbaților este, din punct de vedere fiziologic, diferită; iar aceste diferențe explică ordinea socială de gen care conduce la căi educaționale și de carieră diferite între femei și bărbați (Wharton, 2012, 103).

Studiul lui Wharton (2012) amintește că teoria privind organizarea creierului a fost propusă în anul 1959 ca rezultat al studiilor efectuate pe animale. Această teorie a fost aplicată și oamenilor începând cu anul 1967. Aceasta continuă să fie utilizată ca model explicativ a comportamentului femeilor și a bărbaților (Wharton, 2012, 71). Judith Lorber (2011) spune că în mod curent încă mai este de aplicabilitate (în știință) afirmația că efectele hormonale asupra fătului reprezintă baza diferențelor de sex și de gen și care, pe viitor, vor conduce la lipsa de atracție a femeilor cu privire la anumite discipline (matematică, știință, etc.); înclinarea spre creșterea și educarea copiilor (Lorber, 2011, 407).

Socializarea reprezintă un proces prin intermediul căruia persoanele afișează caracteristici și aptitudini de gen și dobândesc un sens de sine (Barber, Eccles și Stone, 2001, 431). Procesul de socializare transformă aspectele biologice în diferențe de gen cu privire la comportamente și personalitate. Socializarea nu explică diferențele de gen prin invocarea factorilor biologici; ci prin accentuarea modului în care aptitudinile, comportamentele persoanelor sunt rezultatul contactului cu societatea. Diferențele și asemănările de gen sunt

dobândite prin procese specifice care acționează chiar și înainte de naștere. Prin socializare oamenii învață ce se așteaptă de la ei în calitate de femei sau bărbați (Bourhis, 2009, 62).

Importanța părinților în socializarea timpurie cu privire la gen

Faptul că oamenii se bazează în interacțiunile umane pe gen reafirmă puterea genului ca o importantă categorie socială. În literatură (Wharton, 2012) se admite abilitatea genului de a furniza informații despre persoane; fapt ce este aproape inconștient. Odată ce o persoană este categorizată ca fiind femeie sau bărbat, genul este utilizat pentru a organiza și interpreta informațiile suplimentare despre persoană și de a formula așteptări cu privire la comportament (Wharton, 2012, 102).

Atribuirea unui copil unei categorii de gen implică anumite procese care sprijină formarea unui individ din punct de vedere al genului. De exemplu, atunci când părinții află că vor avea o fată, acești vor decora camera copilului mai degrabă în culoarea roz, decât albastru. Același lucru se întâmplă și în cazul alegerii hainelor sau jucăriilor viitorului copil (Pomerleau et al., 1990, 360). Viața copiilor într-o lume divizată din punct de vedere al genului, la care se adaugă experiențele descrise mai sus contribuie la dezvoltarea lor ca femei sau bărbați.

Dintr-o perspectivă individualistă, socializarea parentală reprezintă sursa principală a majorității diferențelor de gen în ceea ce privește trăsăturile și personalitatea. Autoarea Wharton (2012) aduce în discuție un experiment în care părinții trebuiau să-și descrie copiii nou-născuți pe baza unei liste cu adjective. Experimentul a scos la iveală că părinții care aveau fete le descriau ca fiind mai mici, distrase, fine; decât copiii de sex masculin; deși toți copiii selectați aveau aproximativ aceiași greutate, înălțime, masă musculară (Wharton, 2012, 107).

Într-un alt exemplu oferit de către Wharton (2012), al cărui subiecți (copii fete și băieți) beneficiau în aceiași măsură de îngrijire, căldură, responsabilitate, atenție din partea părinților, s-a constatat diferențe între aceștia, legate de modul în care părinții relaționau cu copiii. Una din cele mai importante dimensiuni ale diferențelor de tratament a constat în jocurile, jucăriile și activitățile în care erau implicați copiii (Wharton, 2012, 110). Maccoby (1998) a demonstrat că atunci când trebuie să aleagă, părinții oferă fetelor și băieților diferite tipuri de jucării (păpuși pentru fete și mingi pentru băieți). Aceste alegeri cu privire la jucării conturează modul în care părinții și copiii interacționează pe parcursul activității de joacă. Datorită faptului că băieții sunt mai predispuși în a primi jucării „de acțiune" (de exemplu, mingi), activitatea de joacă dintre părinți și băieți va fi mult mai dură și fizică, decât în activitățile în care sunt implicați părinții cu fetele lor (Maccoby, 1998, 68).

Un alt aspect discutat în literatura de specialitate (Eccles, 2011; Lytton și Romney, 1991), legat de socializarea de gen, privește pedeapsa și răspunsul părinților la comportamentul nedorit al copiilor. Lytton & Romney (1991) afirmă că băieți sunt mai predispuși decât fetele să primească pedepse fizice. Odată cu înaintarea în vârstă a copiilor, acestora li se atribuie anumite sarcini domestice (Lytton și Romney, 1991, 283). Eccles (2011) scoate în evidență că deși părinții consideră că sarcinile casnice sunt atribuite în mod egal fetelor și băieților; în urma discuțiilor cu copiii s-a constatat că fetele întreprind mai multe activități casnice, spre deosebire de băieți. Fetele tind să realizeze sarcini asociate cu femeile (curățenie, gătit); în timp ce băieții întreprind sarcini masculine (munca în afara casei) (Eccles, 2011, 199).

Raley și Bianchi (2006) au demonstrat că părinții de băieți au percepții tradiționale asupra rolurilor de gen. De asemenea, tații de băieți au tendința de a se concentra mai mult pe rolul tradițional de întreținător al familiei, decât tații de fete; în timp ce mamele de băieți pun accentul mai mult pe rolul lor de îngrijitor al familiei (Raley și Bianchi, 2006, 417).

Într-un studiu efectuat de către Levant și Rankin (2014) sunt propuse patru tipuri de rezultate ale influenței socializării asupra adoptării unei personalități de gen; rezultate care se datorează acțiunii mamelor, taților, ambilor părinți și anturajului (grupului de colegi).

1. Mamele încearcă să managerieze emoțiile copiilor lor de sex masculin. Acestea, atunci când au un băiat, afișează o mimică mult mai mulțumitoare (Garner, Robertson & Smith, 1997: 680; Levant și Rankin, 2014, 181).

2. Tații preiau din atribuțiile legate de îngrijirea copiilor când aceștia ating vârsta de 13 luni; iar din acest moment, îi socializează pe fete și băieți cu privire la stereotipurile de gen; mai ales atunci când tatăl împărtășește profund astfel de convingeri stereotipice. Interacțiunea tatălui cu copilul are loc mai ales când acesta este băiat. Tatăl este cel care se implică în dezaprobarea față de activitățile de gen specifice celuilalt sex (Levant și Rankin, 2014, 181).

3. Ambii părinți se implică în conversațiile legate de emoții; însă, conversațiile cu privire la emoții, inițiate de către mame, sunt mult mai dese și mai lungi. Părinții descurajează băieții să-și exprime emoțiile de vulnerabilitate; în timp ce față de fete, părinții le încurajează să învețe să-și exprime această vulnerabilitate (Levant și Rankin, 2014, 182).

4. Anturajul/colegii. De regulă, fetele se joacă cu una sau mai multe fete; activitatea lor având la bază menținerea relației de prietenie (minimalizarea conflictelor și a ostilității, maximizarea cooperării) și povestirea secretelor; fapt ce conduce la accentuarea empatiei, auto-conștientizarea emoțiilor și a expresivității emoționale. Spre deosebire de fete, activitatea băieților se desfășoară în grupuri mari și jocuri structurate după un set de reguli; în cadrul cărora competențe, precum învățarea de a se juca după reguli, munca de echipă, rezistența și competiția sunt asimilate. Cultura promovată în cadrul activităților băieților sancționează pe aceia care încalcă normele, precum expresia vulnerabilității, incapacitatea de a te lupta și afecțiunea (Levant și Rankin, 2014, 182; Eccles, 2011, 196).

Toate aceste influențe produc anumite consecințe. În primul rând, bărbați dezvoltă o formă de empatie denumită „empatie acțiune", care poate fi definită ca reprezentând abilitatea de a vedea lucrurile din punctul de vedere al altor persoane și de a prezice ce vor face aceștia. În același timp, femeile dezvoltă o „empatie emoțională" care reprezintă posibilitatea de a observa punctul de vedere al altora și de a fi capabil de a ști cum se simt aceștia. În al doilea rând, bărbații experimentează și exprimă mai multă agresivitate și tind să își transforme vulnerabilitate în mânie (Levant și Rankin, 2014, 184).

Teorii cu privire la socializarea de gen

În conformitate cu Bem (1983), întâlnim trei mari teorii cu privire la socializare. Aceste teorii încearcă să ofere anumite explicații modului în care copiii își construiesc identitatea de gen (femeie sau bărbat); preiau din caracteristicile asociate genului afișat; învață să se folosească de genul lor pentru a asimila informații despre ei și ceilalți (Bem, 1983, 599).

1.Teoria învățării sociale. Aceasta presupune că rolurile de gen sunt învățate prin intermediul acțiunii de întărire (pozitivă și negativă); caz în care copii sunt stimulați să adopte un anumit tip de comportament masculin sau feminin. De asemenea, învățarea unui astfel de comportament se realizează prin observație și modelare. Acțiunea de întărire, indiferent dacă este experimentată sub forma unor recompense/pedepse sau prin observație, se află la baza adoptării de către copii a unor comportamente de gen, în funcție de sexul lor biologic. Tratamentele diferențiate la care sunt supuși copii de gen feminin și masculin de către părinți sau alți agenți de socializare conduce la diferențe de gen în comportament (Bem, 1983, 602).

Wharton (2012) exemplifică această teorie prin raportarea la situația în care un părinte reacționează diferit în funcție de sexul biologic al copilului (de exemplu, unui băiat de trei ani care a căzut, părinții îi pot spune să nu plângă pentru că este bărbat sau să îl ignore. Astfel, teoria învățării sociale argumentează că reacțiile viitoare ale unui copil, în situații similare, vor fi influențate de răspunsurile primite. Totodată, se poate concluziona că dacă părinții de băieți tind să răspundă într-un anumit mod, iar părinții de fete în alt mod, teoria învățării sociale va afirma că s-a creat un comportament specific unui anumit gen (Wharton, 2012, 155).

2. Abordarea cognitivă. Prin intermediul acestei abordări se examinează modul în care persoanele internalizează înțelesurile conceptului de gen oferite de către societate; iar mai apoi utilizează aceste înțelesuri în vederea construirii identității proprii. De asemenea, abordarea examinează conexiunile dintre categoriile de gen și înțelesurile date de către persoane acestor categorii. Se asumă că aceste înțelesuri conduce și ajută la explicarea comportamentelor individuale (Howard, 2000, 385).

Mai degrabă decât a se concentra pe rolul mediului în modelarea comportamentului copiilor; abordarea cognitivă pune accentul pe modul în care copiii par să se înțeleagă pe ei înșiși și lumea în care trăiesc. Parte a acestei înțelegeri implică recunoașterea diferitelor așteptări față de femei sau bărbați. Odată recunoscute, copii sunt motivați să adopte aceste așteptări. Totodată, atunci când copiii se categorizează drept femei sau bărbați și recunosc acest fapt ca fiind stabil de-a lungul timpului, aceștia sunt motivați să adopte un comportament specific genului de care aparțin (Bem, 1993, 22).

Abordarea cognitivă cunoaște o formă cunoscută sub denumirea de: teoria schemei de gen. Bem (1993) argumentează că în anumite culturi, unde distincțiile de gen sunt puternic internalizate, copiii învață să se folosească de gen pentru a da sens experiențelor lor și proceselor care cuprind informații noi. Prin aceste procese persoanele dobândesc personalități, caracteristici care sunt în acord cu înțelesurile lor cu privire la ei înșiși ca femei sau bărbați (Bem, 1993, 71). Din această teorie ia naștere două alte perspective cu privire la teoria schemei de gen:

a) Polarizarea de gen. Aceasta reprezintă credința că ce este acceptabilă pentru femei, nu este acceptabil pentru bărbați (și vice-versa); iar cei care deviază de la aceste standarde sunt considerați a fi imorali. Acest fapt conduce la ideea că celălalt gen reprezintă „sexul opus".

b) Androcentricitatea. Se referă la credința că bărbații și masculinitatea sunt superioare femeilor și feminității; astfel că bărbații și masculinitatea reprezintă standardele sau normele. Masculinitatea reprezintă un aspect societal dezirabil (Bem, 1993, 77). Astfel, conform lui Wharton (2012), copiii pot fi învățați să asocieze păpușile cu fetele și mașinuțele cu băieții. De asemenea, aceștia sunt învățați că băieții care se joacă cu păpuși sunt subapreciați, în timp ce fetele care se joacă cu mașinuțe sunt apreciate (Wharton, 2012, 139).

Bem (1993) afirmă că „personalitatea de gen reprezintă atât un produs, cât și un proces. Personalitatea de gen reprezintă atât o colecție particulară de trăsături feminine și masculine, cât și o modalitate de construcție a realității care stă la baza trăsăturilor amintite" (Bem, 1993, 152). Datorită faptului că copiii sunt motivați să devină membrii competenți ai culturii din care fac parte, aceștia vor fi învățați să folosească instrumente pe care cultura din care fac parte le oferă pentru a ține sub control comportamentele oamenilor (Bem, 1993, 153).

Învățarea socială și abordările cognitive nu se exclud. Teoria învățării sociale pune accentul pe modul în care părinții și alte persoane răspund copiilor; în timp ce teoriile cognitive pun accentul pe eforturile copiilor de a da sens lumii care îi înconjoară (Wharton, 2012, 140).

3. Teoria identificării. Această abordare diferă de celelalte perspective. În primul rând, spre deosebire de învățarea socială și abordarea cognitivă, aceasta pune accentul pe gen, identitate de gen și sexualitate (Su, Rounds și Armstrong, 2009, 862). Teoria respinge ideea că comportamentele de gen sunt învățate prin întărire, imitare și reflexie. Teoria identificării pleacă de la premisa că cel puțin unele aspecte ale genului rezultă din procese psihologice inconștiente. Chodorow (1978) afirmă că identitatea de gen se formează pe parcursul copilăriei atunci când copilul își dezvoltă atașamentul emoțional față de părintele de același sex cu el. În societățile în care femeilor le revin, în principal, responsabilitățile de îngrijire ale copilului; copiii de ambele sexe își formează atașamentul emoțional față de mamă. În ciuda acestor legături, separația de mamă reprezintă un pas important în dezvoltarea copilului în ceea ce privește formarea identității sale de gen. Identitatea de gen constă în propriul său sens de sine al oamenilor în ceea ce privește încadrarea lor în categoria bărbaților sau a femeilor. Astfel, identitatea de gen conduce la identificarea cu părintele de același sex biologic. Prin această legătură, copiii au posibilitatea de a învăța ce înseamnă să fii femeie sau bărbat; motivând și susținând interesul lor în acest aspect al sinelui. Identitatea de gen reprezintă o forță puternică care va acționa pe parcursul întregii vieți. Copiii de sex masculin sunt forțați să își modifice identificarea cu mamele, cu cea a tatălui (Chodorow, 1978, 79).

De asemenea, în literatură se poate distinge două tipuri de paradigme: paradigma rolurilor de gen și paradigma identității rolurilor de gen.

a) Paradigma rolurilor de gen. Rolurile de gen sunt văzute ca entități care se pot modifica, spre deosebire de caracteristicile biologice. În contrast cu entitățile biologice, rolurile de gen sunt văzute drept entități psihologice și sociale. Paradigma rolurilor de gen conduce la concluzia că diferențele biologice cu privire la sex nu încurajează masculinitatea și feminitatea; acestea reprezentând construcții sociale care derivă din experiențe psihologice, sociale și biologice (Pleck, 1981, 202).

După părerea autorilor Levant și Rankin (2014), sexul este o variabilă dihotomică, în cadrul căreia o persoană poate fi femeie sau bărbat. În schimb, genul reprezintă o variabilă continuă, putând fi măsurat într-o varietate de modalități. De exemplu, genul poate fi măsurat drept un set de trăsături de personalitate stereotipice asociate cu fiecare dintre sexe, în termeni de adeziune la normele tradiționale masculine sau feminine. Atunci când o astfel de măsurare a genului are în vedere atât pe bărbați, cât și pe femei, va exista două distribuții (una pentru femei și una pentru bărbați). De asemenea, trebuie precizat că deși în majoritatea situațiilor bărbații vor înregistra un scor mai ridicat cu privire la variabilele asociate cu bărbații și masculinitatea, iar femeile vor înregistra un scor mai mare în ceea ce privește variabilele asociate cu femeile și feminitatea; se pot întâlni multe cazuri în care femeile vor înregistra un scor mai mare atunci când se aduce în discuție variabilele asociate cu bărbații și masculinitatea, și invers. Din această aserțiune, reiese foarte clar distincția dintre gen și sex (Levant & Rankin, 2014, 183-185).

b) *Paradigma identității rolurilor de gen*. Această abordare pornește de la ideea că persoanele au o nevoie psihologică puternică de a ajunge la o identitate cu privire la rolurile de gen și care să se potrivească cu sexul lor biologic; astfel că o dezvoltare optimă a personalității presupune că s-a ajuns la o identitate corectă în ceea ce privește rolurile de gen (Wharton, 2012, 92).

Această paradigmă pornește de la aceiași bază teoretică și filozofică ca și abordarea esențialistă a rolurilor de gen. Pleck (1981) consideră că paradigma identității rolurilor de gen este slab reprezentată de datele observate în cadrul studiilor cu privire la dezvoltarea personalității (Pleck, 1981, 32).

Spre deosebire de paradigma identității rolurilor de gen, paradigma rolurilor de gen evidențiază că rolurile de gen sunt de foarte multe ori contradictorii și neconsecvente, astfel că numărul persoanelor care deviază de la acestea este foarte ridicat. Devierea de la rolurile de gen, atât pentru femei, cât și pentru bărbați, conduce la condamnarea de către celelalte persoane și la consecințe psihologice negative. Datorită acestor consecințe negative, devierea de la standardele pe care le presupun rolurile de gen este improbabilă; ajungându-se la reconfirmarea unor astfel de roluri (Su, Rounds și Armstrong, 2009, 863).

Concluzii

În loc de concluzie se poate afirma că înțelegerile și credințele existente în cultura organizațională, dominant masculine, opun rezistență posibilităților de a găsi alternative care să echilibreze șansele de a promova în carieră atât pentru femei, cât și pentru bărbați. Cu cât o persoană se identifică mai mult cu normele și cultura promovate într-o instituție, cu atât este mai mare dificultatea acesteia de a vedea alternative. Astfel de persoane (care, de regulă, ocupă și poziții de conducere), socializate în cadrul culturii masculine, beneficiază cel mai mult de aranjamentele existente și au cel mai mult de pierdut în cazul schimbării practicilor existente din acest mediu. De exemplu, socializare de gen face ca femeile să-și însușească într-o proporție mult mai mare rolul de îngrijitor al familiei, dorindu-și, în măsura în care este posibil, echilibrarea vieții profesionale cu cea personală. Deși mediul academic poate fi descris ca un mediu flexibil din punctul de vedere al programului, acesta este și imprevizibil, fapt care le pune în dificultate pe mame cu copii dependenți de îngrijire. Toate aceste aspecte conducând la dificultăți nu numai cu privire la promovare, ci și în ceea ce privește accesul pe piața forței de muncă a femeilor.

BIBLIOGRAPHY

Balahur, D. și Balahur Dobrescu, P. (2010) Women and Tehnological Education: An European Comparative Perspective. The 10 commands to the Policy Makers, în D. Balahur și P. Fadjukoff (eds.), *Women and Technological Education: An European Comparative Perspective. The 10 commands to the Policy Makers*. Iași: Editura Universităţii Alexandru Ioan Cuza Iaşi, 70-196.

Barber, B., Eccles, J. și Stone Margaret (2001) Whatever Happened to the Jock, the Brain, and the Princess? Young Adult Pathways Linked to Adolescent Activity Involvement and Social Identity. *Journal of Adolescent Research*, 16, 5, 429 – 455.

Bem, S. (1993) *The Lenses of Gender*. New Haven: Yale University Press.

Bourhis, R. (2009) *Stereotipuri, discriminare şi relaţii intergrupuri*. Iași: Editura Polirom.

Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.

Eccles, J. (2011) Gendered educational and occupational choices: Applying the Eccles et al. model of achievement-related choices. *International Journal of Behavioral Development*, 35, 3, 195 – 201.

Eccles, J. și Wang, M. (2016) What motivates females and males to pursue careers in mathematics and science? *International Journal of Behavioral Development*, 40, 2, 100 – 106.

Eliot, L. (2011) *Creier roz, creier bleu*. București: Editura Trei.

European Commission (2013). She Figures 2012, Disponibil la http://ec.europa.eu/research/science-society/document_library/pdf_06/she-figures-2012_en.pdf. Accesat în 17 aprilie 2019.

Garner, P., Robertson, S. și Smith, G. (1997) Preschool children`s emotional expressions with peers: The roles of gender and emotion socialization. *Sex Roles*, 36, 11, 675 – 691.

Howard, J. (2000) Social psychology of identities. *Annual Review of Sociology*, 26, 367 – 393.

Levant, R. și Rankin, T. (2014) The gender role socialization of boys to men. în Burke, R. și Major, D. (eds.) *Gender in Organizations. Are Men Allies or Adversaries to Women`s Career Advancement?*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Lorber, J. (2011) Gendered and Sexed Brains. *Contemporary Sociology: A Journal of Reviews*, 40, 4, 405 – 409.

Lytton, H. și Romney, D. (1991) Parents` differential socialization of boys and girls: A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 109, 267 – 296.

Maccoby, E. (1998) *The Two Sexes: Growing Up Apart, Coming Together*. Cambridge: Harvard University Press.

Neuenschwander, M., Vida, M., Garret, J. și Eccles, J. (2007) Parents' expectations and students' achievement in two western nations. *International Journal of Behavioral Development*, 31, 6, 594 – 602.

Pleck, J. (1981) *The Myth of Masculinity*. Cambridge: MIT Press.

Pomerleau, A., Bolduc, D., Malcuit, G. și Cossette, L. (1990) Pink or blue: Environmental stereotypes in the first two years of life. *Sex Roles*, 22, 5, 359 – 367.

Raley, S. și Bianchi, S. (2006) Sons, daughters, and family processes: Does gender of children matter? *Annual Review of Sociology*, 32, 401 – 421.

Su, R., Rounds, J. și Armstrong, P. (2009) Men and things, Women and people: A meta-analysis of sex differences in interests. *Psychological Bulletin*, 135, 6, 859 – 894.

Wharton, A. (2012) *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*. Second Edition. Chichester: Blackwell Publishing Ltd.

SPANISH IN LATIN AMERICA VERSUS PENINSULAR SPANISH: GENDER, NUMBER, DETERMINANTS, PRONOUNS, PREPOSITIONS AND ADVERBS

Ioana Ilisei
Assoc. Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:One of the most widely spoken languages in the world is Spanish, which has a significant number of speakers in Central and South America. The diversity of the Spanish language in its various geographical features on the Central and South American continent has stimulated the studies and the academic and popular attention for more than a century.
Although there are characteristics that differentiate Spanish in Latin America from the standard language from Spain, the Spanish language has acquired at all levels its own physiognomy in contact with the peninsular Spanish, without losing the unity in essence.

Keywords: nominal categories, Latin America, gender, differences, Spanish language

Chiar dacă sunt caracteristici care diferențiază spaniola din America de cea standard din Spania, limba spaniolă din America hispanică nu și-a pierdut uniatea. Astfel că se poate vorbi despre unitate în diversitate. Prezentul articol îți propune să realizeze o scurtă prezentare teoretică a diferențelor categoriilor nominale: genul și numărul substantivelor, determinanții, pronumele, prepozițiile și adverbele.

Genul

În vorbirea din America Latină se înregistrează cazuri de schimbare de gen la substantivele terminate în **–e** sau în **consoană** (în general în limba spaniolă standard substantivele care se termină înn-n, -o, -r, -s , -e, -l sunt masculine, cu excepții), cu corespunzătoarea variație de concordanță între substantiv și determinanți: *el puente alto/la puente alta, el pus amarillo/la pus amarilla, hace mucho calor/hace mucha calor, el hambre malo/la hambre mala*. Acest fenomen se extinde și la cuvinte ca *el/la radio, el/la clima, el/la ancha, el/la piyama*. Însă, sunt anumite teritorii unde această schimbare de gen răspunde la diferențiere geografică (cazul Columbiei, unde în zona de coastă cuvântul *zahăr* este feminin – **la azúcar blanca**, iar în zona muntoasă este masculin – **el azúcar blanco**, în timp ce cuvântul *căldură* este feminin) sau diferențiere semantică (documentată în vorbirea cultă din Chile: **el chinche** *insectă*/**la chinche** *cui mic*; **el pelambre** *bârfă*/**la pelambre** *păr*). În spaniola din America este o tendință de simplificare a morfologiei, prin urmare se face distincția de gen de câte ori este posibil, fiind frecvente creațiile de tipul: **cabro** (masculul caprei, țapul, în spaniola standard *chivo*), **ovejo** (berbec, în spaniola standard *carnero*), **estudianta** (elevă/studentă, în spaniola standard substantivul are aceeași formă, folsindu-se articolul pentru diferența de gen *el/la estudiante*), **testiga** (femininul pentru martor, în spaniola standard se folosește articolul pentru indicarea genului *el/la testigo*), **yerna** (noră, în spaniolă *nuera*, iar *yerno* – ginere), **lora** (femela papagal, în spaniolă se folosește apelativul mascul/femelă pentru animale la care nu sunt denumiri diferite *el loro macho/el loro hembra*), etc. În unele țări apare discordanța de gen și din cauza interferențelor limbilor indigene care duc la fisuri de concordanță: în Bolivia există discordanță între complement pronominal și

nominal (**Le he pedido que me lo traiga, mi bicicleta** – I-am cerut să mi-l aducă, bicicleta) sau între substantiv și adjectiv (**Ahora está carísimo la vida** – Acum e scump viața.); în Paraguay *mărcile de gen și număr sunt neregulate*[1] deoarece în guaraní nu există morfeme de gen și număr (**camisa blanco** – cămașa alb); în Perú are loc mutua influență a conviețuirii cu limbile amerindiene quechua și aimara, astfel că situația de bilingvism naște discordanță de gen și număr la interferența cu limba quechua care nu are aceste categorii gramaticale flexibile (**Bueno, mi niñez fue rústico** – în spaniolă substantivul *copilărie* este feminin, iar în exemplu nu se face acordul cu determinantul *rustic* «Bine, copilăria mea a fost rustic»)[2].

Numărul

Spre deosebire de spaniola peninsulară care formează pluralul substantivelor care se termină în vocală accentuată adăugând **–(e)s**, spaniola din America adaugă **–ses**. Acest fenomen, mai mult sau mai puțin extins, a fost documentat în Antile, Columbia, Panamá, Perú sau Venezuela (**ajíses**, **caféses**, **papáses**, **pieses**, **sofáses**), restul țărilor păstrând forma corectă de plural a limbii standard **ajíes/ajís**, **rubíes/rubís**, **cafés**, **sofás**, **pies**, **tés**. Merită menționat însă, și pluralul în **–se** al spaniolei dominicane pentru substantivele terminate în **–a** neaccentuat: *gallinas*–**gallínase** (găini), *muchacha*–**mucháchase** (fete), *casas*–**cásase**, *latas* – **látase** (conserve). În Bolivia apare aceeași discordanță ca la gen, și în cazul numărului între complementul pronominal și corespondentul nominal (**Abrímelo esos cajones** – Deschide-mi-l cutiile acelea), dar și între subiect și verb (**Señoras, ¿ustedes de qué zona es?** – Doamnelor, dumneavoastră din ce zonă este?). În țări ca Bolivia, Chile, Perú, Panamá, Venezuela, Columbia, Ecuador se manifestă discordanța dintre pronumele complement indirect și sintagma substantivală: **Siempre le he tenido miedo a los fantasmas** (în spaniola standard pronumele complement indirect pentru persoana a treia singular sau plural are forma *le/les*)[3].

Determinanții

În privința articolului sunt documentate câteva utilizări care se separă de sintaxa generală hispanică în zonele de contact cu limbile amerindiene, precum cele andine (contactul cu quechua și aimara) și Paraguay (contactul cu guaraní), fiind documentate în discursul popular andin din Bolivia, Perú și Paraguay. În timp ce în zona andină boliviană și Perúană apare elipsa articolului (*Los* **Fines de semana es igual** (Bolivia) – *Sfârșiturile* Sfârșituri de săptămână este asemănător; *La* **Misa es parecido por acá;** *La* **Corrida es con vaca pues** (Perú) – *Slujba* Slujbă asemănătoare pe aici; *Corida* Coridă se face cu vacă), în Paraguay este înlocuit cu adjectivul demonstrativ (*Las* **Esas naranjas paraguayas son siempre muy dulces** – *Portocalele* Acele portocale paraguayene sunt mereu foarte dulci) și sistemul de articulare este redus la două forme unice pentru indiferent de gen, opuse doar ca număr (**la** pentru

[1] G. de Granada, *El español de Paraguay. Distribución y estructuras*, HPEA, apud. María Vaquero de Ramírez, *El español de América I (Pronunciación) y II (Morfosintaxis y Léxico*), Editorial Arco Libros, Madrid, 1998, p. 14.

[2] John M. Lipski, *El español de América*, traducción de Silvia Iglesias Recuero, Ediciones Cátedra, Madrid, 1994, pp. 173–187; Juan M. Lope Blanch, *Estudios sobre el español hablado en las principales ciudades de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977, pp. 133–140; María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, p. 13; Isabel Bueso Fernández; Nina Moreno Cevallos; Ruth Vázquez Fernández; Hugo Roberto Wingeyer, *Diferencias de usos gramaticales entre español peninsular y español de América*, Editorial Edinumen, Madrid, 2007, pp. 12–14; Milagros Aleza Izquierdo; José María Enguita Utrilla, *El español de América: aproximación sincrónica*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2002, p. 132–135; Charles E. Kany, *Sintaxis hispanoamericana*, segunda reimpresión, Madrid, Gredos, versión española de Martín Blanco Álvarez, 1994, pp. 19–23.

[3] Charles E. Kany, *op. cit.*, pp. 26–34; Juan C. Zamora Munné; Jorge M. Guitart, *Dialectología hispanoamericana. Teoría, descripción*, historia, segunda edición revisada, Salamanca, Ediciones del Colegio de España, 1988, pp. 170–184; Juan M. Lope Blanch, *op. cit.*, pp. 140–142.

singular și **lo** pentru plural). Pe de altă parte, în Cuba și Columbia articolul acompaniază substantivul *casă* pentru a arăta posesia față de spaniola standard care nu folosește articol în acest caz: **Vamos a <u>la</u> casa; Está en <u>la</u> casa; Salió de <u>la</u> casa**. În Ecuador articolul nehotărât **un/una/unos/unas** și pronumele nehotărât **otro/otra/otros/otras** sunt precedate de articol cu scopul de a accentua: **Los unos carros van de bajada, los otros de subida; Tengo dos niñas: <u>la una</u> es morenita, <u>la otra</u> es parecida a mí** – Unele mașini urcă, altele coboară; Am două fete: una este brunetă, cealaltă seamănă cu mine[4].

O trăsătură generală a spaniolei din America –Caraibe, Venezuela, Antile– o reprezintă folosirea pronumelui posesiv prin structuri de tip analitic **de+pronume** (**la familia <u>de nosotros</u>** *nuestra familia***; el hijo <u>de ellos</u>** *mi hijo* – familia a noastră *familia noastră*; fiul al lor *fiul lor*) sau ne-analitic prin postpunerea formelor complete **mío/ tuyo/ suyo –a, -os, -as**. În cazul Venezuelei, postpunerea dezvăluie o puternică relație între posesor și obiect posedat, aparând frecvent în cazuri ca **Salimos con <u>el amigo mío</u>; <u>El deporte mío</u> preferido es andar en moto; <u>El padre mío</u> era de San Casimiro**. În vorbirea populară din Antile și pe coasta Caraibelor se folosesc aceste forme complete după adverbe (**debajo mío**, **delante mío**), în timp ce expresia **al lado mío** cu sensul de *junto a mí* (lângă mine) a ajuns de uz general în spaniola hispanoamericană. Există și cazuri în care adjectivul posesiv este folosit antepus cu substantive fără determinanți în locul articolului (**Me corté <u>mi</u> pelo; Me devolvieron <u>mis</u> lentes** – Mi-am tuns părul meu; Mi-au înapoiat lentilele mele) sau în întrebările directe și în exclamații, precum formele lexicalizate **mijo / mija <** *mi hijo*/ *mi hija*; **misijo / misija <** *mis hijos / mis hijas*; **¡mi padre!** care sunt atât de recurente în discursul antilian și venezuelan[5].

Pronumele

Influența limbii engleze a vecinului din nord, explică abundența subiectelor pronominale din morfosintaxa antiliană, în special în cazul primei persoane singular **yo** (eu). Studiile au arătat că redundanța pronominală din zona Caraibelor se regăsește și în Puerto Rico, una dintre cele mai mari zone a influenței englezei. Dar, important în acest sens este și expresivitatea, care condiționează spaniola din Caraibe în privința ordinii *subiect–verb–obiect* și a prezenței abundente a pronumelui subiect **yo**. Acest factor, este explicația și pentru redundanța pronumelui personal persoana a doua singular **tú** la care apare sau nu particula finală corespunzătoare terminației verbale de persoană **–s** și se crează confuzie: **¿Qué tú dice(s)? ¿Cómo tú está(s)? ¿Dónde tú vive(s)?**. Acest fel de întrebări cu subiectul înaintea verbului, specifice zonei Antilelor și Venezuelei, se regăsesc și în Panamá unde alternează cu cele în care subiectul precedă verbul, fiind un fenomen în continuă expansiune. Tendința de folosire a subiectului pronominal înaintea verbului se manifestă și în construcțiile cu infinitivul, care contrar spaniolei standard, forma verbală primește subiect pronominal antepus: **al yo venir**; **al tú decirme eso**; **sin ella saberlo**. Însă, mai interesant este faptul că perifrazele verbale cu infinitiv sunt precedate de prepoziția **para** (pentru), înlocuind conjunctivul, care este corect din punctul de vedere al regulilor generale gramaticale: **Él corrigió todas las pruebas <u>para yo poder descansar</u>** (Puerto Rico) – *para que yo pudiera descansar* (El a corectat lucrările <u>pentru a putea dormi eu</u> – *pentru ca să pot dormi eu*); **para tú graduarte debes trabajar**; **para uno jugar** (Venezuela). Specifice spaniolei vorbite în America sunt și fenomenele **leísmo**, **laísmo** și **loísmo** care presupun folosirea greșită a pronumelor. Leísmo se referă la folosirea pronumelui neaccentuat *le*, *les* în locul celui de

[4] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 16–17; Isabel Bueso Fernández y colaboradores, *op. cit.*, pp. 7–11; Charles E. Kany, *op. cit.*, pp. 20–23.
[5] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 17–18.

complement direct *lo, la, los, las*. Loísmo este fenomenul gramatical prin care se folosesc formele *lo* și *los* ale pronumelui neaccentuat în locul complementului indirect masculin singular și plural, *le* și *les*. Laísmo apare atunci când se folosesc formele *la* și *las* ale pronumelui neaccentuat în locul complementului indirect feminin, *le* și *les*[6].

		Singular	Plural	Fenomen
Complement Directo (**CD**)	masculin	LO **[LE]**	LOS **[LES]**	**LEÍSMO**
	feminin	LA **[LE]**	LAS **[LES]**	**LEÍSMO**
	neutru	LO		
Complement Indirect (**CI**)		LE **[LO]** / **[LA]**	LES **[LOS]** / **[LAS]**	**LOÍSMO** / **LAÍSMO**
		SE		

Aceste fenomene se extind pe mai multe teritorii și se pot observa[7]:

- în Caraibe unde se extinde fenomenul **leísmo** în scris, mai ales în scrisorile administrative (***Le* saluda**) sau în mod obișnuit, ca în **Tengo el gusto de invitar*le*, *le* saludaron**, ***le* vieron**.
- în Antile, Puerto Rico, Columbia, Ecuador sau Panamá în care forma unică *le* a complementului indirect pentru singular și plural ocupă un loc important: ***Le* dije a los estudiantes…**; ***Le* di el aviso a los profesores**.
- în Bolivia este atât leísmo cât și laísmo, pe lângă duplicarea complementelor: ***Le* he perdido a mi hijo**; **A María *le* has contestado muy mal**; **Mientras tanto, véme*lo* el asado**.
- în Chile se păstrează paradigma etimologică pronominală cu duplicarea complementelui direct și indirect –**Ayer la vi a tu hermana**; **Le dio a su prima lo que merecía–** iar forma *le* este unică pentru singular și plural: **Dígale a esos señores que se retiren**.
- în Ecuador și Argentina s-a observat și documentat schimbarea formei pronumelui reflexiv **nos** (ne) în **los**: **Los vamos**.
- în Perú sunt puține cazuri de leísmo sau loísmo, însă este frecventă duplicarea complementelor –**Lo conozco a él**– și forma **lo** poate fi complement direct sau indirect pentru orice gen și număr: **en la batea lo echan la harina –** *le echan*; **la mantequilla porque allá en mi sitio no lo fabrican** – *no la fabrican*; **Hay tierras extensas que nosotros no lo gozamos mayormente** – *no las gozamos*.

În spaniola standard pluralul complementului indirect **les** dispare atunci când este clitic și devine forma invariabilă **se**. În America Latină marca pluralului se reflectă la complementul direct, creând construcții de tipul **se los di**, în loc de *se lo di* (el libro – *lo*, a ellos – *se*). Acest fenomen este documentat și în spaniola peninsulară și din Insulele Canare, iar potrivit studiilor are rădăcinile americane vechi. În limbajul popular caraibian, în Columbia sau Argentina s-a observat și utilizarea formelor de imperativ **siéntensen/siéntesen**; **delen**; **súbansen/súbasen**; **céllensen/céllesen** în locul celor corecte alcătuite din *verb la*

[6] *Ibidem*, pp. 18–19.

[7] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 19–21; Milagros Aleza Izquierdo; José María Enguita Utrilla, *op. cit.*, pp. 123–128; Cesar Hernández Alonso (coordinador), *Historia y presente del español de América*, Editorial Junta de Castilla y León Pabecal, Valladolid, 1992, pp. 56-60.

plural+se/le (*siéntense, denle*). De altfel, reflexivul **sí** cauzează variații generale (**lo quiere para sí/para él** – l-a luat pentru sine/pentru el; **lo llevó consigo/con él** – l-a luat cu el/cu el) care duc la discordanțe de persoană: **volvió en sí/volviste en sí** (s-a întors spre sine/te-ai întors spre sine)[8].

Prepozițiile

În pivința prepozițiilor s-au observat două fenomene: **queísmo** ce prepune omisiunea bagajului gramatical (prepozițiile **de**, **a**, **en**, **con**) al relativului **que** (care) și **dequeísmo** care semnifică adăugarea superfluă a prepoziției **de**, favorizată de verbele tranzitive *ver, decir, pensar, creer, opinar*. Fenomenul **queísmo** a fost documentat în Argentina, Antile, Chile, Perú și Venezuela: **Todo se lo negó a la juventud [**a la**] que no se le enseñó lo que era libertad y cómo aplicarla./ Me di cuenta [**de**] que …/ El caso de mi sobrina [**a la**] que le regalaron una computadora**. În timp ce **dequeísmo** a fost identificat în Bolivia, Columbia, Chle, Mexic, Perú, Venezuela și parte din Antile: **Lo que pasa es de que yo ni vivo aquí./ Dice / Piensa de que …/ Pero él creía de que todo estaba bien/ Opino de que está bien/ Lo cierto es de que (…)**. Însă, există și tendința de a omite prepoziția **a** care precedă complementul direct și afectează complementul indirect, ca în zona Antilelor, Boliviei sau Venezuelei: **Contrató [**a**] un abogado**; **Y [**al**] el autor lo han pescado no más**; **[**A**] Mi mamá le daba pena**; **[**A**] Nosotros no nos daba tiempo**[9].

Adverbul

În America Latină este o tendință generalizată de folosire a adjectivelor ca adverbe – **arregla las cosas bonito**; **toca lindo**; **canta bello**; **habla duro** (aranjează lucrurile frumos; cântă drăguț; vorbește dur)–, precum și utilizarea adverbelor de loc **acá** < *aquí* (aici/colea < aici/aci) și **allá** < *allí* (acolo/colo < acolo). În diverse zone s-a documentat folosirea structurii de atenuare **como (que)** –**yo como que me voy**; **era como sucia** (eu, am de gând să plec; eram parcă murdară)– care în anumite cazuri are valoare de probabilitate: **como que quiere llover** (parcă ar vrea să plouă/stă să plouă). Spaniola din America cuprinde o serie de construcții adverbiale specifice, care în spaniola standard au altă formă: **en lo que** < *mientras*; **por las dudas** < *por si acaso*; **a la mejor** < *a lo mejor*; **dizque** < *dicen*; **recién salió** < *acaba de salir*; **de repente / de pronto** < *quizá*; **más nada / nadie / nunca**; **así / ahí no más**[10].

Diminutivul

Spaniola din America Latină are ca trăsătură generală folosirea diminutivului la părți de vorbire care nu admit o astfel de derivare în limba standard. În cadrul literaturii se întâlnesc gerunzii de tipul **callandito**, **corriendito** (în spaniola standard: *callando, corriendo*) care, prin ele însele, ajută la identificarea originii hispanoamericane a textului. În explicarea acestei trăsături morfosintactice trebuie luată în considerare însemnătatea afectivă a diminutivului și puterea acestuia de a modera, atenua actul de comunicare până la ultimele consecinte în exprimarea familală hispanoamericană. În acest sens, Ecuadorul este exemplul care duce la

[8] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 22–25; Cesar Hernández Alonso, *op. cit.*; pp. 138–140; Juan Antonio Frago García; Marian Franco Figueroa, *El español de América*, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Cádiz, 2003, pp. 145–146.

[9] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, p. 34; Juan Antonio Frago García; Marian Franco Figueroa, *op. cit.*, pp. 135–136; Milagros Aleza Izquierdo; José María Enguita Utrilla, *op. cit.*, pp. 145–146; Azucena Palacios (coordinador), *El español en América. Contactos lingüísticos en Hispanoamérica*, Barcelona, Ariel letras, 2008, pp. 133–135.

[10] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 32–33; Azucena Palacios, (coordinador), *op. cit.*, pp. 65–66; Charles E. Kany, *op. cit.*, pp. 29–33; Juan Antonio Frago García; Marian Franco Figueroa, *op. cit.*, pp. 144–145.

extrem această tendință, diminutivul afectând toate cuvintele, mai puțin conectorii: **Solo he tenido dositos hijos** – *dos* (numeralul *doi*); **ahisito, detrasito está** – *ahí, detrás está* (acolo, în spate este). În Bolivia valoarea afectivă explică diminutivul la demonstrative (**estito**, **esito**– *esto, eso*–acesta, acela), la adverbe cu dublă eliziune vocalică –*aquí*=**aqu(i)cit(o)/-s [aksíts]**; *donde*=**dondecito/-s [donsíts]**– uneori, diminutivul atenuează ordinele transformându-le în avertizări afective în zone orientală a țării –**¡Fueracito!**, **¡Ahoracito!** / Ieși afărucă!, Acumica!–, precum și modul de formare al diminutivului cu sufixul **–ng-o/-a** (în spaniola standard se folosesc sufixele *-ito/ita*, *-in/ina*, *-ico/ica*, *-uco/uca*, *-illo/illa*): **ratingo, boningo, serquinga, ahoringa**. În spaniola andină boliviană se observă și elidarea vocalei finale a diminutivelor la plural: *grandecitos* = **grandecits**, *muñequitas* = **muñequits**, *negritos* = **negrits**, *papelitos* = **papelits**. În ciuda variațiilor la formele de diminutiv, predominanța sufixului **–it–** pare a fi generală și se întâlnește în Chile, Perú, Venezuela, Argentina sau Mexic: **callandito**, **corriendito**, **alguito**, **apenitas**, **reciencito**, **yaíta**, **siemprecito**. Tot cu extindere amplă pe teritoriul Hispanoamericii, este și fenomenul lexicalizării alomorfului **–ill–** ca în **armadillo** (mamifer), **naranjilla** (fructă asemănătoare portocalei), **frutilla** (căpșună). În timp ce, în alte teritorii are extindere considerabilă (Cuba, Columbia, America Centrală) alomorful **–ic–**, care se transformă în **–it–** la cuvintele a căror silabă finală începe cu litera **t**: **cartica** < *cartita*, **gatico** < *gatito*, **galletica** < *galletita*, pero hay también **cabecita** < *cabeza*, **carrito** < *carro*[11].

BIBLIOGRAPHY

1. Aleza Izquierdo, Milagros; Enguita Utrilla, José María; *El español de América: aproximación sincrónica*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2002.
2. Bueso Fernández, Isabel; Moreno Cevallos, Nina; Vázquez Fernández, Ruth; Roberto Wingeyer, Hugo, *Diferencias de usos gramaticales entre español peninsular y español de América*, Editorial Edinumen, Madrid, 2007.
3. Frago García, Juan Antonio; Figueroa, Marian Franco, *El español de América*, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Cádiz, 2003.
4. Granada, Germán de, *El español en tres mundos: retenciones y contactos lingüísticos en América y África*, Secretariado de Publicaciones Coja Salamanca y Soria, Universidad de Valladolid, 1991.
5. Hernández Alonso, Cesar (coordinador), *Historia y presente del español de América*, Editorial Junta de Castilla y León Pabecal, Valladolid, 1992.
6. Kany, Charles E., *Sintaxis hispanoamericana*, segunda reimpresión, Madrid, Gredos, versión española de Martín Blanco Álvarez, 1994.
7. Lipski, John M., *El español de América*, traducción de Silvia Iglesias Recuero, Ediciones Cátedra, Madrid, 1994.
8. Lope Blanch, Juan M., *Estudios sobre el español hablado en las principales ciudades de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977.
9. Palacios, Azucena (coordinador), *El español en América. Contactos lingüísticos en Hispanoamérica*, Barcelona, Ariel letras, 2008.
10. Vaquero de Ramírez, María, *El español de América I (Pronunciación)* y *II (Morfosintaxis y Léxico)*, Editorial Arco Libros, Madrid, 1998.

[11] María Vaquero de Ramírez, *op. cit.*, pp. 26–27; Azucena Palacios, (coordinador), *op. cit.*, pp. 36–40; Juan C. Zamora Munné; Jorge M. Guitart, *op. cit.*, pp. 125–130; José Joaquín Montes Giraldo, *op. cit*, pág. 171; Juan M., Lope Blanch, *op. cit.*, pp. 16–20.

11. Zamora Munné, Juan C.; Guitart, Jorge M., *Dialectología hispanoamericana. Teoría, descripción, historia*, segunda edición revisada, Salamanca, Ediciones del Colegio de España, 1988.

LINGUISTIC ASPECTS OF COLLOQUIAL ITALIAN LANGUAGE. FOR TEACHING USE

Mirela Aioane
Assoc. Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The article presents linguistic paticularities of the colloquial, informal, spontaneous Italian language and addresses mainly to the Romanian teachers dealing with the study of the Italian language, also offering a corresponding wide bibliography on the subject.
The paper reviews the lexical and morphosyntactical characteristics of the colloquial language linguistic variety, while insisting on some recurrent grammar mistakes: pronoun and adverb redundancy, marked syntactical structures etc. We also offer some ideas as to teaching Italian by using didactic games, applicable to all age groups, as well as teaching texts, chosen from among the most recent songs from Sanremo 2020 music festival.

Keywords: colloquial language, informal, lexicon, morfosyntactics, didactical game, teaching texts, Italian songs, teaching.

L'articolo esamina particolarità linguistiche dell'italiano informale, spontaneo, colloquiale, "rilassato" e viene rivolto soprattutto a insegnanti romeni che si occupano dello studio della lingua italiana, fornendo alla fine un'utile bibliografia in merito. Intende stabilire i metodi primordiali di uso delle varie tipologie del linguaggio contemporaneo, insistendo sulla differenza tra scritto e parlato. Si tratta di sollecitare negli studenti la creatività, il pensiero divergente e, tuttavia, una sorta di rigorosità nell'adoperare un certo tipo di linguaggio in un determinato contesto discorsivo. Passa in rassegna caratteristiche lessicali e morfosintattiche della varietà linguistica colloquiale, insistendo anche su alcune scorrettezze grammaticali, caratteristiche sintattiche prevalenti nella varietà parlata, presentando l'ordine marcato delle parole della frase italiana, un argomento di cui ci siamo già occupati anche in altri nostri contributi, ma soprattutto dal punto di vista diacronico[1] e in confronto con la lingua romena, cercando di trovare corripondenze linguistiche nella traduzione dall'italiano al romeno. I dialoghi quotidiani tra i giovani sulle reti sociali impongono modelli linguistici a volte erronei[2], molti presi in prestito e adottati come moderni, nuovi, di moda, da cantautori e cantanti di successo oggi e ne offriremo alcuni esempi tratti da canzoni presentate quest'anno (2020) al Festival della musica italiana di Sanremo, Italia.

L'idea di scrivere questo breve articolo è nata dalle grandi difficoltà esistenti oggi nei licei e nelle università (Facoltà di Lettere) nell'insegnare la lingua italiana a gruppi sempre più eterogenei di studenti; alcuni studenti romeni studiano l'italiano da principianti, non avendolo mai studiato prima e altri, invece, tornano insieme alla famiglia o da soli in Romania dall'Italia, dopo aver conseguito un diploma di maturità, quindi, dopo 12 anni di studi, periodo in cui hanno interagito con parlanti nativi, hanno vissuto nell'ambiente italiano e alcuni di loro, aventi anche la cittadinanza italiana.

[1] Mirela, Aioane, *L'ordine marcato delle parole nella frase italiana. Breve confronto con il romeno*, Craiova, 2011, colocviu internaţional "L'italiano nel mondo a 150 anni dall'unità d'Italia", 16-17 septembrie 2011, Craiova
[2] Vedi anche "Scritte errate", su facebook

Quale italiano insegnare? Quale pronuncia? A questa domanda ogni insegnante potrebbe rispondere secondo i propri principi professionali, ma, secondo noi, diciamo insieme al linguista Gian Luigi Beccaria che qualsiasi pronuncia può essere ritenuta corretta. In Romania si insegna piuttosto la pronuncia della varietà settentrionale italiana, in cui le differenze di tono tra le doppie e le scempie è minore, più adatta ai parlanti rumeni. Fanno eccezione molti giovani, a volte nati e vissuti in Italia che ritornano nel paese di origine per studiare e che hanno acquisito la pronuncia e l'intonazione della regione italiana in cui sono cresciuti o in cui hanno studiato le classi elementari e perfino liceali, interagendo con nativi italiani.

Nelle università, alla Facoltà di Lettere, è difficile creare sempre gruppi diversi di principianti e avanzati e lavorare separatamente, proponendo temi e argomenti adatti in base al livello linguistico. E una nuova situazione creata nel nostro paese e di cui, sfortunatamente, si parla pochissimo. I motivi per cui tornano a studiare in Romania sono nella maggioranza dei casi, economici. I costi nel nostro paese sono minori e per questo preferiti alle tasse imposte dalle università europee, ma questi studenti non hanno imparato bene la lingua romena e non possono affrontare facilmente alcuni corsi e gli altri, i principianti, si troveranno sempre, malgrado diverse teorie e commenti contrari, in situazione di inferiorità, completamente schiacciati dalle possibilità superiori dei loro compagni molto avanzati nello studio di usare la lingua parlata, colloquiale e quindi, di comunicare meglio.

La distinzione tra formalità e informalità non rappresenta soltanto un problema di tono o di scelta di parole; la lingua italiana è una lingua molto complessa contenente una serie di registri linguistici, con peculiarità lessicali e grammaticali precise. Al livello più basso si trovano i dialetti, che sono idiomi diversi, con la propria grammatica, e cultura, ma che gli italiani continuano a usare in famiglia o a volte anche fra amici. Seguono i diversi gerhi delle professioni, della malavita o alcune modalità liguistiche, tra le quali, il giovanilese o, meglio, i gruppi linguistici giovanili. L'italiano regionale occupa un posto importante sul gradino dell'italiano meno informale; rappresenta l'italiano parlato con inflessioni e pronunce caratteristiche, indicando la provenienza geografica delle persone che non parlano il dialetto, è un italiano contagiato dal dialetto locale. L'intonazione della frase fa riconoscere un veneto, un siciliano, un napoletano, un romano ecc. Un semplice esempio sarebbe come avvertire la provenienza meridionale di un italiano dalla sua pronuncia spontanea: il raddoppiamento di alcune consonanti all'interno della parola: *robba*, invece di *roba*; *Luiggi*, per *Luigi*, *monno*, per *mondo, annanno* per *andando* oppure la pronuncia sonora di alcune consonanti sorde *d* per t : *cando* per *canto*. Nelle regioni del nord, non si fa una distinzione netta tra *e* chiusa ed *e* aperta, le doppie sono pronunciate scempie e non si avverte il raddopiamento sintattico, molto intenso in Toscana, la cula della lingua italiana, idea che oggi si sta diluendo sempre di più: *che fai? [ke ffai], a casa [akkasa*], fenomeno sintattico sconosciuto nel settentrione d'Italia. Sempre nel nord, la *z* iniziale è quasi sempre sonora [dz], invece da Roma in giù viene pronunciata sorda: *zio [dzio] /[tsio]*. La *s* intervocalica è sonora nel nord e sorda nel meridione e in Toscana: *casa [caza]/[casa*]; un siciliano pronuncia sonora la *z* nella desinenza *–zione* con la *o* aperta: *situazione [situadzione]*/ *[situatsione]*, gli esmpi sono molti. La dialettalità si fa sentire anche nella scelta del lessico e ci sono moltissimi studi linguistici che se ne sono occupati; linguisti famosi quali Gianluigi Beccaria, Edoardo Lombardi Vallauri, Paolo d'Achille e molti altri ci hanno dedicato studi interi[3].

Siccome attraverso la radio e la tv e soprattutto i social, il parlato si è ufficializzato, la sua influenza sull'italiano medio viene oggi considerata intensa. Ai microfoni della radio e della televisione italiana arriva il "parlante qualunque, con la sua istruzione, la sua pronuncia

[3] Si veda la bibliografia

locale, la sua grammatica in generale malcerta"[4], con le sue imperfezioni e oscillazioni. Molti linguisti si sono spaventati, per la supremazia del parlato caotico che porterebbe all'imbarbarimento dell'italiano. La lingua colloquiale di oggi ha preso il posto del dialetto che in passato veniva usato in ambiti linguistici informali e trascurati. Si tende a un ravvicinamento dello scritto e del parlato e questa affermazione trova la sua testimonianza nello stile giornalistico e anche nel campo della letteratura contemporanea, tanto da costituire un materiale linguistico eterogeneo, in cui si mescolano gergalismi, colloquialismi accanto a espressioni burocratiche o dotte. Un italiano puro, neutro, depurato da ogni tratto regionale non lo parla oggi nessuno. I giornalisti televisivi parlano sempre più spesso con forti influssi romaneschi e milanesi,[5] l'italiano fiorentino perde terreno, anche per il prestigio economico delle due grandi metropoli e, di conseguenza, è difficile considerare oggi un italiano senza aggettivi. L'italiano[6] non appare più come una lingua ordinata, stabile, ma come un guazzabuglio di usi e di livelli diversi, una lingua che va sempre verso il basso, una norma orientata sul colloquiale che porta a un ravvicinamento del parlato e dello scritto. L'italiano di un conferenziere o di una persona che va a fare un colloquio di lavoro può essere oggi più informale, evitando però i regionalismi e gli errori grammaticali.

Lessico Presenteremo alcuni tratti lessicali, con riferimento alla scelta delle parole preferite di frequente nell'italiano informale, spontaneo. Inizieremo con i genericismi: *roba, tipo, elemento, bell' elemento, cosa, coso* e proseguiamo con una piccola lista di verbi, avverbi e sostantivi meno formali rispetto ai loro corrispondenti formali: *speciale/peculiare, purtroppo/malauguratamente, lavapiatti/lavastoviglie, di legno/ligneo, braccia/arti, soldi/denaro, costruire/edificare, arrivare/pervenire, comprare/acquistare, quindi/pertanto, però/tuttavia, cambiare/alterare, macchina/automobile;* complementi di specificazione e il corrispondente attributo aggettivale quali: *della madre/materno, del padre/paterno, del figlio/filiale, dell'occhio/oculare, dell'orecchio/auricolare* ecc[7].

Si può parlare oggi di comportamenti linguistici di moda, abuso di termini di moda ripetuti sui social e adottati prima dai giovani e poi anche da altre categorie sociali: il sostantivo alterato, diminutivo, *un attimino* con riferimento prima a un brevissimo periodo di tempo, oggi significa una piccola quantità, diventando sinonimo di *un pizzico*; l'augurio *in bocca al lupo* diventa *in bocca al lupissimo!*; la frequenza di alcuni demarcativi, segnali discorsivi, fatismi, intercalari, quali: *dai, daje, forza, vero, no*, oppure avverbi diventati veri tic linguistici: *praticamente, al limite* ripetuti fino alla sazietà: *diciamo, in quache modo, comunque, appunto*; "*Vieni da me stasera? Al limite, possiamo andare a fare una passeggiata insieme"*; *a livello di*, diventato sinonimo di *riguardo a, in quanto."A livello di soldi, non sto troppo bene"*; aggettivi superlativi assoluti: *mitico, fighissimo, megagalattico,* sostantivi usati quali aggettivi o avverbi; un esempio riccorrente è *figo*, usato ormai in contesti molto diversi; da *un uomo bello e attraente* è passato a essere un sinonimo di *piacevole, bello, incantevole*, ma avvicinato a qualsiasi altro sostantivo, anche concreto; *un concerto figo*; *è stato figo (allucinante)* o anche *che fighitudine!* Il termine *scenario*, in qualsiasi contesto per sostituire: *quadro, ipotesi, panorama, progetto, alternativa, situazione*[8]. Un altro uso che va di moda è formare parole nuove, più corpose con l'aiuto di diversi suffissi moderni e produttivi: *tipologia*, invece di *tipo, metodologia*, invece di *metodo, modalità*, per *metodo, funzionalità*, per *funzione, problematica*, per *problema, modalità*, per modo, *basilarità*, per *base* e così via.

[4] R.Simone, in GianLuigi Beccaria, *Italiano antico e nuovo*, Milano, Garzanti, 2002, p. 130
[5] Edoardo Lombardi, Vallauri, *Parlare l'italiano*, Bologna, Il Mulino, 2012, p.124
[6] Cfr. Gian Luigi Beccaria, op.cit., p.131
[7] *Ibidem*, p 126
[8] Edoardo Lombardi, Vallauri, op.cit., p.96

La lingua italiana ha molte varianti tra un modo più o meno formale di espressione e elencheremo alcuni esempi insieme al linguista Vallauri[9]: formali sarebbero i termini seguenti: *auricolare, paterno, filiale, pertanto, automobile, valuta, sodi, acquistare* ecc, corrispondenti ai meno formali: *dell'orecchio, del padre, del figlio, quindi, macchina, denaro, comprare.* Tutti dovrebbero essere spiegati agli studenti per fargli capire quale termine risulta migliore e in quale preciso contesto.[10] Un'alta caratteristica lessicale è l'uso e a volte, l'abuso di forestierismi, soprattutto anglismi di cui abbondano i social e le nuove canzoni, fonte inesauribile di ispirazione per il linguaggio giovanile.

Morfosintassi In quanto ai tratti morfosintattici notiamo: la preferenza del verbo *sapere/ sembrare*; *mi sa che/ mi sembra che*; l'uso degli aggettivi invariabili: *gratis* : biglietto *gratis*, una ragazza *super* o con un anglicismo internazionale, *cool, bene*, l'avverbio al posto dell'aggettivo: una persona *bene*, un uomo *peggio*, che sono scorrettamente usati in simili sintagmi; la ricorrenza dell'indefinito *niente* quale riempitivo, senza valore negativo: *Ci hai figli? Niente, ci ho due figli*, accanto al verbo *averci*, in cui la particella ci non è locativa di uso frequentissimo nel parlato: *Ci hai le chiavi? Si, ce le ho.* I pronomi personali in funzione di soggetto sono per la terza persona songolare *lui, lei* e non più *egli, esso, ella essa* e a volte in alcune varietà regionali settentrionali persino *te* e *me*, forme complementari, usate come soggetti: *Ci verrai te alla riunione? Te hai lezione in questa sala e me, nell'altra.* Nel parlato quotidiano, le ripetizioni, le ridondanze pronominali sono frequentissime: *Dammelo a me!* (*Dammelo* bastava, secondo le norme della grammatica italiana); *Passagli il sale a Pietro*! (il pronome *gli*, complemento di termine, in datico, ripreso da *a Luigi*, ridondante); *Le dici* (o *gli*, o addirittura, *ci*) *dici a Maria la verità sul corso*? (*le*, a volte si usa la forma maschile ugualmente per il femminile, *gli* o anche, regionalmente e in un linguaggio più trascurato, la particella pronominale, *ci*) pronome clitico femminile in dativo, ripreso dal sostantivo in dativo *a Maria*) Bastava soltanto: "Le dici la verità sul corso?" oppure "Dici a Maria la verità?"; *Ci vai in Italia quest'estate*? *Ci*, locativo, particella avverbiale diventa ridondante, perchè esiste già il complemento di moto a luogo *in Italia*, tuttavia oggi queste ridondanze sono diventate normali e non sono sentite come errori. Un altro tratto morfologico è costituito dalla ripetizione del rafforzamento della negazione: *Non so* ***mica*** *di cosa parli!*

In quanto all'uso dei modi e dei tempi verbali, nel parlato si preferisce il presente indicativo al posto del futuro, situazione riccorente anche nella lingua romena: *In estate andiamo al mare* e non *In estate andremo al mare*, l'uso dell'indicativo quando si richiederebbe il congiuntivo. Le grammatiche, i linguisti indicano sempre l'uso del congiuntivo dop verbi e exprssioni che lo chiedono per rispettare la corrispondenza dei tempi, e per una maniera elegante dell'espressione, ma queste regole vengono spesso cancellate con *: mi sembra che, mi sa che, credo che, penso che*. Gli inseganti rumeni di lingua italiana non dovrebbero mai permettere questo uso ai loro studenti, perchè se non possiedono una notevole conoscenza della lingua italiana e non hanno una grande dimestichezza con l'uso corrente dell'italiano, non riusciranno mai a imparare correttamente le regole della concordanza dei modi e dei tempi della lingua italiana e non sapranno più fare le differenze tra un registro o l'altro. Abbiamo notato che gli studenti che hanno studiato in Italia e che sono vissuti nell'ambinete italiano per alcuni anni, essendo obbligati a parlare sempre in italiano con i compagni di scuola e a interagire con nativi italiani, sono gli unici a capire il momento in cui

[9] Idem, p.126

[10] L'uso e a volte, l'abuso, degli anglicismi nelle lingua italiana contemporanea è già stato trattato da noi in un altro articolo, *Anglicismele în limba italiană contemporană*, în *Analele Ştiinţifice* ale Universităţii "Ştefan cel Mare", Suceava, Editura Universităţii, tomul XIII, 2007, pp. 157-167 (ISSN 1584-2878); *Privire generală asupra anglicismelor recente în limbile italiană şi romană*, în JRLS nr.11, 2017, pp.137-144

si potrebbe usare l'indicativo al posto del congiuntivo in alcune situazioni conversazionali o in un determinato registro linguistico informale; invece, gli altri, che hanno studiato soltanto in Romania (il romeno non ha regole precise per la corrispondenza dei modi e dei tempi e appare la tendenza di tradurre a parola dal rumeno in italiano) commettono sempre errori e devono fare sforzi importanti per sapere usare correttamente queste regole grammaticali: *Credo che tu abbia visto questo film / Credo che tu hai voito questo film; Mi sembra che voi siate troppo rumorosi / Mi sembra che voi siete troppo rumorosi.*

Il modo condizionale composto viene spesso sostituito dall'imperfetto indicativo: *Mi ha detto che veniva (che sarebbe venuto); Mi diceva che veniva (che sarebbe venuto)*; *Se veniva, lo sapevo/Se fosse venuto, lo avrei saputo*, secondo le regole del "se ipotetico", il periodo dell'irrealtà.

Tra i fenomeni sintattici dell'italiano parlato ricordiamo i più usuali e riccorenti: *il che* polivalente, tuttofare, usato al posto di avverbi o pronomi relativi: *Il giorno che ti ho incontrato / Il giorno in cui, nel quale ti ho incontrato*; *Ho tanti libri che non so cosa fare/ Ho tanti libri con cui, con i quali, non so che cosa fare.* Molti studenti, anche bravi, non riescono a distinguere tra la congiunzione *che* e il *che* tuttofare; i professori devono fare molti esercizi e fargli capire le differenze. Riappare il divario tra quelli che hanno fatto gli studi in Italia, per i quali l'uso corrente e abituale della lingua ha rappresentato una volta in più un vantaggio. Un altro fenomeno è l'uso dell'*anacoluto*, il *nominativus pendens*, molto frequente nel linguaggio informale: *Io la sera il morale e alto*; le dislocazioni a destra e a sinistra di un complemento oggetto in accusativo o di un complemento di termine, in dativo, con la ripresa pronominale (un clitico): ***Maria**, non **l**'ho vista oggi*, *la* riprende l'elemento dislocato, isolato dalla virgola dal resto della frase, *Maria*, il ucomplemento oggetto, in accusativo, in questo caso, la dislocazione a sinistra e *Oggi non **l**'ho vista*, ***Maria***, dislocazione a destra. ***Gli** dico la verità*, ***a Giulio** / **A Giulio**, non voglio dir**gli** la verità*, con il complemento di termine, in dativo, *a Giulio* dislocato a destra o a sinistra, ripreso o anticipato dal pronome atono *gli*; Il soggetto situato alla fine della frase e ogni tanto isolato da una virgola o ripetuto più volte all'inizio: *Non studia molto a scuola, **Maria*** oppure ***Lei, Maria**, non studia molto a scuola.* Sono casi molto frequenti nella sintassi colloquiale, anche se molti linguisti italiani non sono d'accordo con l'esistenza di una grammatica speciale, particolare per la varietà parlata di italiano, insistendo nell'affermare che esiste una sola grammatica della lingua italiana e che c'è la tendenza verso un livellamnto della lingua italiana comune, un ravvicinamento tra lo scritto e il parlato, con fenomeni da sempre presenti in lingua.

Didattica Gli insegnanti di lingue straniere hanno sempre cercato nuove modalità di insegnamento basate sul piacere e sulla capacità di apprendimento più facile, più adatto per ogni fascia di età, anche se, a volte, anche gli studenti universitari vengono attratti da giochi di vario tipo e soprattutto da canzoni di moda.

Giochi Il grande linguista italiano, Gian Luigi Beccaria propone in un bel capitolo del libro *Per difesa e per amore. La lingua italiana oggi*, *Imparare giocando*[11] una maniera divertente da usare per introdurre e insegnare un argomento ritenuto difficile della lingua italiana, i falsi nomi alterati (l'alterazione del nome, fenomeno lessicale quasi inesistente (eccetto, lo spagnolo) in altre lingue romanze (il francese) e presente in romeno soltanto nel registro basso della lingua, dispone in italiano di regole precise, suffissi alterativi accrescitivi, diminutivi o vezzeggiativi, spregiativi, ma usati con cautela e consultando il dizionario, le forme lessicalizzate che possono creare confusioni e generare spesso errori soprattutto negli studenti stranieri che studiano l'italiano come lingua straniera. Propone un gioco interessante, basato sulla conoscenza dei suffissi di alterazione: *-ino, -etto, -ello* (diminutivi), *-one, -otto*

[11] Gian Luigi Beccaria, *Per difesa e per amore. La lingua italiana oggi*, Milano, Garzanti, 2006, p.349

(accrescitivi), - *accio, -attolo, -astro* (spregiativi) che aggiunti a un sostatntivo possono creare falsi alterati, termini con significato a se stante*: mancina* (f) – stângace (rom.) non è una piccola *mancia* (bacşiş); *merletto* – dantela (rom.) non è un piccolo *merlo* (mierla); *mattone* (caramida) non è un grande *matto* (nebun); *focaccia* (plăcinta) non è una grande e cattiva *foca* (foca); *lampone* (zmeura) non è un grande *lampo* (fulger) e gli esempi possono continuare e si possono anche immaginare dialoghi in cui inserire i nuovi termini.

Un altro gioco proposto da Beccaria e il gioco dell'apostrofo: togliere l'apostrofo per creare una parola dal significato diverso: *l'ago/lago*-ac/lac; *l'oro/loro*-aur, ei, pronome personale, terza persona; *c'era/cera* –era, verb/ ceara, substantiv; *duomo/d'uomo-vado al duomo al passo d'uomo* ecc.

Si può giocare anche con lo scritto: come insegnare a scrivere in una maniera più piacevole e facile: portare una fotografia in classe e chiedere agli studenti di scrivere delle didascalie in riferimento alle immagini, oppure immaginare un testo, fare una descrizione di un paesaggio, un dialogo situazionale oppure riscrivere, trasporre un testo antico o un testo burocratico in un linguaggio colloquiale.

Didattizare canzoni La scelta della canzone da didattizzare si basa su fattori motivazionali legati al piacere dell'ascolto e ai reali vantaggi per l'apprendimento linguistico, permettendo di usare modalità di lavoro differenziate (in gruppo, collaborative). La canzone ha sempre avuto un ruolo importante nell'arricchire il patrimonio culturale italiano, tenendo presente il grande successo e l'interesse per la canzone italiana a livello internazionale. L'uso didattico della canzone permette all'insegnante di ripetere l'ascolto o l'analisi sulla stessa canzone e questo lavoro non diventa noioso e neanche poco significativo per gli studenti e quindi, per la loro acquisizione linguistica. La canzone presenta varie possibilità di didattizzazione: può favorire la memorizzazione di parole, di strutture linguistiche, di modi di dire, di espressioni gergali, di regionalismi, di frasi fatte, creando situazioni di apprendimento spontaneo e anche di autoapprendimento.

Chiedere agli studenti di tradurre un brano musicale gradito, conosciuto o moderno, cercando di capire meglio l'uso di divese espressioni, figure rettoriche, si trasforma in un'attività piacevole e non è più percepito come un compito difficile. La musica appare quindi come un materiale didattico molto efficiente.

Usare i testi delle canzoni e analizzarne particolarità linguistiche rappresenta una delle modalità più apprezzate dagli studenti liceali o universitari che riescono a ricordare e a memorizzare con facilità la maggior parte degli esempi tratti dai versi più o meno conosciuti. Si dovrebbero prendere in considerazione canzoni che vanno di moda, generi musicali moderni, festival di musica recenti, cantautori giovani e amati dal pubblico giovanile. Alcune delle canzoni che hanno avuto grande successo quest'anno al festival della musica italiana di Sanremo costituiscono un materiale didattico interessante per l'insegnante di lingua italiana che vuole spiegare ai suoi studenti diversi fenomeni lessicali o morfosintattici presenti nell'italiano informale e accettati ormai nella varietà di italiano neostandard.

Per cominciare, proponiamo alcuni versi della canzone vincitrice del festival di Sanremo, *Fai rumore*, interpretata dal giovane Antonio Diodato: "Che fai rumore qui/ E non lo so se mi fa bene/ Se il tuo rumore mi conviene (...) Ma fai rumore sì/ Che non lo posso sopportare/ Questo silenzio innaturale/ Tra me e te." *Non lo so se mi fa bene* – in questo periodo nella oggettiva (*se mi fa bene*) si sarebbe dovuto usare il congiuntivo presente, richiesto dal verbo sapere alla forma negativa - *se mi faccia*, e invece, è preferito l'indicativo presente per fare rima con il verbo "conviene", sempre all'indicativo presente. Nel parlato famigliare, l'indicativo viene usato al posto del congiuntivo, ritenuto più ricercato. Più avanti

notiamo una dislocazione a destra, *questo silenzio*, complemento oggetto, anticipato dal pronome personale forma atona, il clitico *lo: lo...questo silenzio*, fenomeno tipico del parlato.

La seconda canzone classificata, più corposa in quanto alla verbalità, appartenente a Francesco Gabbani, cantautore sperimentato, pure giovane e amato dal pubblico italiano, *Viceversa*, sempre una canzone d'amore, contiene parole contrastanti dal punto di vista del significato e dal punto di vista retorico, veri e propri ossimori: (....) E la paura dietro all'arroganza / E tutto l'universo chiuso in una stanza / E l'abbondanza dietro alla mancanza / E l'abitudine nella sorpresa/ E una vittoria poco prima dell'*arresa*". L'ultimo termine *arresa* e scritto erroneamente, non esiste nel vocabolario italiano. La parola corretta è *la resa*; il verbo è *arrendersi*, costituirsi; arreso, il participio passato, ma il sostantivo corrispondente è *la resa*. Questa parola è subito stata messa in discussione nella domenica seguente alle premiazioni al festival di Sanremo e analizzata da un noto professore italiano nella trasmissione domenicale sul canale nazionale Rai 1, "Uno mattina in famiglia", che ha anche criticato la pronuncia dell'anglicismo *performer* accentata sulla prima sillaba, invece che sulla seconda, come sarebbe corretto. Nella canzone di Gabbani appaiono anche anglicismi nei versi seguenti, usati probabilmente per insistere ancora di più sull'idea di "viceversa", di opposizione tra i significati: "Up un po' di down / Silenzio rotto per un grande sound", in cui si notano subito i contrasti, *up/down* e *silenzio /sound*.

Nelle canzoni sono frequenti anche diversi usi volgari, parole oscene, bestemmie[12], termini percepiti come trasgressivi, adottati, però, rapidamente dal pubblico giovane. Un'altra canzone di successo del festival di Sanremo di quest'anno interpretata dall'eccentrico Achille Lauro, molto amato e imitato dai giovani anche per la sua trasgressività nel vestire e nel comportarsi sul palco, si intitola *Me ne frego* (non me ne importa niente, dimostro disprezzo, me ne infischio), dal verbo pronominale *fregarsene*, informale, volgare, che ormai ha perso il suo significato originale osceno ed è usuale nel parlato comune.[13] Nella canzone di Achille Lauro notiamo molte altre particolarità linguistiche dell'italiano di livello famigliare quali: "occhi ghiacciolo", abbinamento di due sostantivi, con la mancanza della preposizione "di"; l''uso affettivo del verbo *bersi*: "Dimmi una bugia, *me la bevo*"; prendersi gioco, locuzione verbale, l'uso del "che polivalente", fenomeno sintattico tipico del parlato: "*Prenditi gioco* di me *che* ci credo/ *St*'amore è panna montata al veleno"; che tuttofare al posto della congiunzione causale "perché; *St'amore*, il dimostrativo *questo* tronco, come nel parlato popolare; *son* per *sono;* "Fai quel che vuoi!", l'imperativo della seconda persona singolare *Fa'*, scritto e pronunciato come nell'italiano informale, comune, *Fai!*, l'uso ridondante della particella avverbiale e pronominale *ci*: "ci son cascato di nuovo/ (...) ...che ci credo".

Gli esempi che si potrebbero fare sono moltissimi e la maniere di sfruttare questo prezioso materiale didattico, notevoli, tuttavia concluderemo insieme a Fabio Caon, docente presso l'Università "C'Foscari", Venezia, Italia[14], che il lato negativo di quest'attività può stare nel prolungare in modo eccessivo i tempi di lavoro su una stessa canzone che porterebbe alla demotivazione degli studenti. Il docente dovrebbe riproppore la stessa canzone dopo un tempo, con un nuovo scopo, una nuova analisi dello stesso testo: la forma, il contenuto, lo stile, il registro linguistico ecc. Un'altra osservazione offerta da Fabio Caon è riuscire a fare le

[12] Dal 1999 la bestemmia non è più un reato penale ed è sanzionato solo con un'ammenda, segnando la laicitàdello stato italiano

[13] L'anno scorso, nella canzone vincitrice del festival di Sanremo (2019) , *Soldi*, interpretata dal repper Mahmood, appaiono due verbi pronominali, un sinonimo di *fregarsene*, ma più volgare ancora, *fottersene* ("o te ne fotti, fotti") che entra nella sfera delle vere e proprie parolacce di livello basso e anche *prendersela* ("Te la prenderai per un bugiardo"..), arrabbiarsi con qn., molto usuale nello stile colloquiale.

[14] Fabio, Caon, *Canzone pop e canzone d'autore per la didatticadella lingua, della cultura italiana e per l'approccio allo studio della letteratura*, http/www.itals.it; www.unive.it/laboratorioitals

scelte delle canzoni su cui lavorare in classe sulla base degli interessi degli studenti, delle loro conoscenze, del loro livello linguistico, delle loro competenze e della loro età.

BIBLIOGRAPHY

Balboni, Paolo, *Didattica dell'italiano a stranieri,* Roma, Bonaci, 1994

Beccaria, Gian Luigi, *Italiano antico e nuovo*, Milano, Garzanti 2002

Beccaria, Gian Luigi, *Per difesa e per amore. La lingua italiana oggi*, Milano, Garzanti, 2006

Caon, Fabio, *Canzone pop e canzone d'autore per la didattica della lingua, della cultura italiana e per l'approccio allo studio della letteratura*, on line, http//www.itals.it

Vallauri, Edoardo, Lombardi, *Parlare italiano,* Bologna, Il Mulino, 2012

treccani.it

www.unive.it/laboratorioitals

ADVERTISING LANGUAGE. ADS IN CINEMA

Carmen Neamţu
Assoc. Prof. Habil Dr., Ph.D,, „Aurel Vlaicu" University from Arad

Abstract:The paper follows some theoretical distinctions between the terms of advertising and commercial advertising. The cinema is an environment with high efficiency and moderate costs when it comes to commercials. Cinema is one of the most accessible and attractive ways of escaping from everyday life, which allows a positive perception of advertisements. The captive audience in the cinema makes this medium one of the most effective media.
According to SNA Focus, quoted by paginademedia.ro, since the 1970s, studies have shown that cinema has the greatest impact on public, compared to TV, radio, print or outdoor. According to the Media Fact Book analysis, the advertising market will exceed half a billion euros in 2020, for the first time after 2008. After only 12 years, the media industry manages to return to the level of 2008, in terms of investments in advertising. The Romanian media market is expected to reach 514 million euros this year, after in 2019 it registered 487 million euros.

Keywords: advertising, commercial advertising, cinema

Termenii de *publicitate* şi *reclamă comercială* au, etimologic, o esenţă comună, dar exprimă şi pun în evidenţă noţiuni sau aspecte specifice. Manualele speciale destinate liceelor cu profil economic şi administrativ fac distincţie, din raţiuni didactice, între cei doi termeni, publicitatea reprezentând „o acţiune legată de producţia de mărfuri, premisele acesteia conturându-se încă din antichitate, într-o formă rudimentară, care a căpătat un caracter permanent în momentul în care comerţul a devenit o activitate de sine stătătoare. (…) publicitatea a înregistrat o curbă ascendentă, concomitent cu extinderea şi dezvoltarea schimbului şi a pieţei, atingând valenţe maxime în condiţiile existenţei şi manifestării mecanismului economiei de piaţă".[1] Autorii manualului departajează cei doi termeni astfel:

Publicitate<fr.publicité<lat.publico,publicare = a aduce la cunoştinţa publicului; Informarea publicului asupra unor scopuri necomerciale dintre cele mai variate: oferte de servicii, schimburi de locuinţe, modificarea programelor de funcţionare etc.

Reclama<fr.réclame<lat.clamare=a striga; *Reclamare= a repeta chemarea.* Cuprinde ideea răspândirii anumitor informaţii cu scopul de a influenţa publicul larg în vederea cumpărării anumitor mărfuri într-un timp cât mai scurt posibil.

Publicitatea este, conform dicţionarului de jurnalism, o „formă de comunicare în masă, prin intermediul mass-media, în vederea creşterii vânzării unui produs. În ultimele decenii, în societăţile industrializate (de consum), publicitatea a devenit omniprezentă (…) Publicitatea ca industrie reprezintă un ansamblu de tehnici ale psihologiei şi sociologiei, ale scriiturii de presă, ale scriiturii audio şi televizuale. Persuasiunea este modalitatea fundamentală de realizare a mesajului publicitar.".[2]

[1] Ilie Gabriel, Guţu Gabriela, Ilie Pantelimon, *Publicitate şi reclamă comercială. Manual pentru clasele XI-XII, licee economice, administrative şi de servicii,* Bucureşti, Ed. Ministerul Învăţământului, 1994**,** p.3-5.
[2] Cristian Florin Popescu, Radu Bâlbâie, *Mic dicţionar de jurnalism*, Bucureşti, Ed. Fundaţia Rompres, 1998, p.96-97.

Armand Dayan, în cartea sa intitulată *La Publicité*[3] , distinge, analizând teoria despre discursul publicitar, o *publicitate denotativă, care „*informează, se adresează raţiunii, argumentează pentru a convinge. Ea foloseşte textul, desenul tehnic sau imaginea, pentru a întări explicaţia verbală”, şi o *publicitate conotativă, ce* „evocă şi sugerează, se adresează emoţiei, afectivităţii, motivaţiilor inconştiente. Aceasta procedează prin asociaţia de idei, prin evocarea unei ambianţe”. Dayan distinge între *publicitate dură (hard selling),* cu un obiectiv pe termen scurt, şi *publicitate blândă (soft selling),* care „face cunoscut produsul şi marca, creează în jurul lor o imagine favorabilă”.

Marea majoritate a cercetătorilor din domeniul publicităţii nu-şi pun problema unei distincţii nete între cei doi termeni: *publicitate* şi *reclamă.* „La modul cel mai simplu de abordare – scrie Gillian Dyer – a face reclama unui produs înseamnă a atrage atenţia asupra a ceva, a informa pe cineva despre ceva”.[4] Într-un studiu din 1997, Marian Odangiu, Daniela Ciobanu şi Violeta Ficard înţeleg prin publicitate „orice lucru destinat să influenţeze favorabil oamenii. Misiunea reclamei este de a-i îndemna pe bărbaţi şi pe femei să acţioneze într-o direcţie care va fi în avantajul celui care îşi face publicitate”.[5]

Din perspectivă istorică, distingem două sensuri ale termenului de *publicitate.*[6] În secolul al XVII-lea apare ca termen juridic, însemnând „tot ceea ce e făcut public“. Secolul al XIX-lea îi conferă termenului în discuţie un al doilea sens, „acţiune cu scopul de a face cunoscut un produs şi de a-l vinde“.Valérie Abad şi Isabelle Compiègne disting termenul de publicitate de cel de informaţie, artă şi propagandă. Publicitatea, chiar dacă are o valoare informativă, nu e identică cu informaţia, ci e o comunicare *partizană (de parti pris*[7]*).* Fiind un discurs puternic subiectiv, publicitatea urmăreşte să trezească în receptor atitudini şi reacţii. Cu toate că implică o activitate de creaţie, publicitatea nu e artă, ci un produs efemer, care se schimbă o dată cu produsul promovat, în funcţie de tendinţele din modă sau atitudinea consumatorilor. Publicitatea nu e nici propagandă, chiar dacă ţinteşte să ne influenţeze prin tehnicile sale de convingere.[8]

Daciana Crina Petrescu, în cartea „Creativitate şi investigare în publicitate” defineşte publicitatea ca fiind „un proces de comunicare impersonală, controlată şi plătită de către un emiţător clar identificat, care, folosind medii masive de comunicare, urmăreşte să convingă şi să modeleze comportamentul receptorilor mesajului faţă de un produs/marcă/instituţie etc.”.[9]

Din această definiţie, autoarea desprinde şase trăsături importante ale publicităţii:

1. Este un proces de comunicare: în cadrul lui emiţătorul este întotdeauna clar identificabil, receptorul este format în principal dintr-un segment ţintă predefinit, iar mesajul şi mediul sunt controlate de emiţător.
2. Are caracter impersonal: nu există un contact direct între emiţătorul şi receptorul mesajului (aşa cum se întâmplă, de exemplu, în cazul forţei de vânzare).
3. Are caracter controlat şi se plăteşte pentru ea: în schimbul unei sume de bani, emiţătorul anunţului decide conţinutul, forma şi modalitatea de transmitere a mesajului.

---

[3] Armand Dayan, *La Publicité,* PUF, 1992, p.9-10.
[4] Gillian Dyer, *Advertising as Communication,* London and New York, Methuen & Co., 1982, p.2.
[5] Marian Odangiu, Daniela Ciobanu şi Violeta Ficard, *Publicitatea audio. Curs practic de strategii creative,* Timişoara, Ed.Hestia, 1997, p.43.
[6] Valérie Abad şi Isabelle Compiègne, *Langage et publicitcé. Lexique de communication publicitaire,* Bréal Edition, 1992, p.83, apud Carmen Neamţu, *Reclame pe limbă. Publicitate şi ubicuitate,* Ed. Mirador, 2012.
[7] *Ibidem,* p.83.
[8] „Spre deosebire de propagandă, publicitatea nu se ascunde (…), posedând coduri numai ale ei şi luând în considerare receptorii“,Valérie Abad şi Isabelle Compiègne, *op. cit.*, p.83.
[9] Dacinia Crina Petrescu, *Creativitate şi investigare în publicitate,* Cluj-Napoca, Carpatica, 2002, p. 69. Vezi şi Carmen Neamţu, *Limbajul publicitar,* Ed.Mirador, 2002.

4. Se foloseşte de medii masive de comunicare, adică radio, televiziune, presa scrisă, medii exterioare etc.

5. Se concentrează asupra unui produs, marcă, idee, serviciu, instituţie, întreprindere, asociaţie etc.

6. Are un obiectiv bine stabilit: este o comunicare interesată să aducă la cunoştinţă segmentului ţintă existenţa unui nou produs, să modifice atitudini, să creeze imaginile de marcă, să crească notorietatea unui produs etc.

G. Stoiciu[10], în *Orientări operaţionale în cercetarea comunicării de masă, distinge trei categorii principale de conţinuturi ale mesajelor comunicării:* comunicarea informativă (realizată prin ştiri), reclama şi publicitatea (comunicarea informativă cu scop comercial) şi ***comunicarea semantică*** (ştiinţifică, tehnică, politică, economică, filozofică, culturală etc.).

După unii lingvişti[11], „orice enunţ este menit să impună interlocutorului un anumit tip de concluzii; în consecinţă, toate comunicările ar avea o *dimensiune publicitară*". După Ray Locke, proprietarul companiei Tracy-Locke Co., citat de Adman Morris în Hite's Methods for Winning the Ad Game (Dallas, TX: E-Heart Press, 1988, p.78), *„după creştinism, reclama e cea mai mare forţă în lume. Şi o spun*, continuă Ray Locke, *fără a mă bănui de lipsă de respect. Reclamele îi fac pe oameni nemulţumiţi, îi fac să-şi dorească bunuri pe care nu le posedă. Fără nici o urmă de nemulţumire nu există progres"*. Pe de altă parte, John Berger e de părere că „reclama ne propune fiecăruia să ne transformăm vieţile prin acumulare de produse".[12]

Abraham Moles, în *La comunication et les mass-média*[13], încearcă să clarifice noţiunea de *publicitate* (care e considerată drept *studiul raţional al iraţionalului uman*), atribuindu-i o dublă componentă, raţională şi iraţională, dacă ţinem seama de comportamentul paradoxal al consumatorului[14] (care cheltuieşte - dincolo de nevoia fundamnetală de a-şi acoperi trupul cu veşminte, protejându-se de frig - pentru a fi în pas cu moda, pentru a aparţine unui grup social de elită sau pentru a se proiecta într-o personalitate idealizată).

Aşadar, putem spune că *discursul publicitar este unul bivalent*. El implică existenţa a două componente fundamentale, de *comunicare informativă* şi de *convingere (*adică transmiterea de informaţii foarte concrete, precise, dar şi inducerea, prin forma artistică, a unei anumite stări apte să stimuleze opţiunea receptorului pentru produsul şi/sau serviciul căruia i se face reclamă). Din această perspectivă, a face reclama unui produs înseamnă a căuta să-i determini pe receptori să întreprindă o anumită acţiune, să-şi formeze sau să-şi transforme o opinie. Ceea ce înseamnă că reclama este întotdeauna construită *pentru* cineva, fiind un proces virtual dialogic, aşteptându-se răspunsul celuilalt, receptorul.

Dacă la început reclamele erau uşor de recunoscut, având o *personalitate simplă* - este de părere Edward F. McQuarrie, profesor asociat la Catedra de marketing, la Leavey School of Business, Santa Clara University - toate s-au schimbat în jurul anului 1950, când reclamele au căpătat o *personalitate mult mai complexă şi mai subtilă. „*Cândva, oamenii aveau nevoie de produse pentru a supravieţui. Acum, produsele au nevoie de oameni ca să

[10] G. Stoiciu, *Orientări operaţionale în cercetarea comunicării de masă,* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p.137.
[11] O. Ducrot, *Les mots du discours***,** Paris, Ed.de Minuit, 1980.
[12] John Berger, *Ways of Seeing*, Harmondsworth: Penguin Books, 1972, p.131.
[13] Abraham Moles, în *La comunication et les mass-media***,** Les Dictionnaires Marabout Université, 1973, p.644.
[14] Christopher Lash în *The Culture of Narcisism*, New York:W.W. Norton, 1978, p.72, vorbeşte şi el de un „consumator veşnic nemulţumit".

supravieţuiască”.[15] Greg Myers, profesor la Catedra de lingvistică a Universităţii Lancaster, analizând evoluţia mesajelor publicitare, remarcă dificultăţile pe care le întâmpină astăzi creatorii de publicitate, care trebuie să cucerească un public saturat de reclame. Armele publicităţii sunt, acum, parodia, rima, jocul de cuvinte[16], scrie Greg Myers.

Reclamele la cinema, eficienţă şi costuri moderate

Într-un articol dedicat acestui subiect, „Reclamele la cinema. Ce public atrag? Ce au special? O audiență captivă, mult mai atentă față de alte suporturi media”, Petrişor Obae, de la Pagina de media.ro, analizează cinematograful ca suport media pentru reclame. Două dintre avantajele principale ar fi: „o audiență captivă (spectatorii sunt pe scaune, în fața ecranului) și un public țintă format în proporție de 85% din public între 14 și 44 de ani (un public "bun", din "segmentul comercial", cum ar spune televiziunile”. Şi, al treilea avantaj: „Cand un brand alege să comunice în cinema, spotul se vede la fel ca un film: un ecran imens şi un sunet sensibil mai bun, comparativ cu cel al televizoarelor de acasa, al laptopurilor sau telefoanelor”.

Conform SNA Focus, citată de paginade media.ro, încă din anii ’70 studiile au demonstrat faptul că cinema-ul are cel mai mare impact, comparativ cu TV-ul, radioul, presa scrisa sau outdoor-ul. „Cinematograful oferă avantaje majore comparativ cu alte medii: audienţa captivă şi un core target format în proporţie de 85% din persoane cu vârsta cuprinsă între 14-44 de ani, cu venituri medii si peste medie”.

Formatul necesar pentru difuzarea unui spot comercial în reţeaua Cinema City se numeşte Digital Cinema Package (DCP), acelaşi format în care sunt difuzate şi filmele pe marele ecran. Atunci când un brand alege să comunice în cinema, difuzarea spotului beneficiază de aceleaşi condiţii ca şi cea a filmelor - un ecran imens şi un sunet sensibil mai bun, comparativ cu cel al televizoarelor de acasă, al laptopurilor/tabletelor/telefoanelor pe care le folosim zilnic. Conform New Age Media trebuie ţinut cont de specificul şi targetul brandului/produsului respectiv – trebuie să fie potrivite pentru a fi comunicate copiilor, spre exemplu, fie din raţiuni etice, fie prin prisma politicii de brand. Astfel, calupul publicitar de dinaintea filmelor pentru familii conţine doar spoturi care se adresează acestei categorii, excluzându-se întotdeauna, în cazul filmelor adresate familiilor, produsele nepotrivite copiilor (de exemplu, spoturile pentru băuturi alcoolice). Unele branduri aleg să nu difuzeze spoturi înaintea animaţiilor, din motive care ţin de politica internă a companiilor respective.

Legat de profilul spectatorului de cinema, un sondaj socio-demografice, ESOMAR făcut de New Age Media[17] ne arată că Multiplexul oferă posibilitatea atingerii unuia dintre cele mai căutate segmente de consumatori. Conform celui mai recent studiu SNA Focus (perioada de studiu iulie 2017 – ianurie 2019), core-targetul Cinema City este format în proporţie de 85% din persoane cu vârsta cuprinsă între 14 şi 44 de ani, cu venituri medii şi

---

[15] Nicolas Johnson apud Michael Jackman, *Crown’s Book of Political Quotations***,** New York, Crown Publishing Inc, 1982, p.2.

[16] Greg Myers, *Words in Ads*, Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994, p.27-28.

[17] New Age Media Romania este regia de media a lanţului de cinematografe multiplex Cinema City. Parte din grupul Cinema City International, compania care operează principalul lanţ de cinematografe din Europa Centrală şi de Est, New Age Media Romania a fost infiintata in 2007, ca regie de media a retelei pentru teritoiul tarii noastre.

New Age Media Romania gestionează spaţiul pentru reclama on-screen şi off-screen într-o reţea care acoperă cele mai importante 19 oraşe din ţară – Iaşi, Timişoara, Cluj, Bacău, Piteşti, Arad, Baia Mare, Brăila, Târgu-Mureş, Constanţa, Ploieşti, Târgu-Jiu, Deva, Drobeta Turnu Severin, Suceava, Piatra Neamţ, Galaţi, Râmnicu Vâlcea şi Bucureşti (Afi Palace Cotroceni, Sun Plaza Shopping Center, Mega Mall şi ParkLake Shopping Center). În cifre: 26 de multiplexuri, 237 de săli de cinema (inclusiv 2 săli T IMAX® şi primele 5 săli 4DX din România).

peste medie. Peste 20% dintre aceştia se uită la TV mai puţin de o oră sau deloc/zi. 52% dintre spectatorii Cinema City sunt femei şi 48% - bărbaţi.

Estimări 2020 în industria publicităţii: 500 de milioane de euro

Agenția de media Initiative estimează că piața de media din România a crescut în 2019 cu 7%, iar în 2020 se va majora cu 5.5%, potrivit datelor actualizate ale raportului Media Fact Book. Alexandra Olteanu, Managing Director Initiative este de părere că: „Ne așteptăm ca, la finalul anului 2020, piața de media să depășească pragul de 500 milioane de euro, pentru prima dată post-2008, când a fost înregistrată o valoare istorică. Cheltuielile urmează evoluția consumului de media în tranziția sa pe termen lung către un peisaj digital-centric, on-demand, iar rata de creștere se temperează pe măsură ce economia României încetinește ritmul, cheltuielile de media fiind reajustate în consecință.“[18]

Conform analizei Media Fact Book, piața de publicitate va depăși jumătate de miliard de euro în 2020, pentru prima dată după 2008. După doar 12 ani, industria media reușește să revină la nivelul din 2008, la capitolul investiții în publicitate. Piața de media din România este așteptată să atingă valoarea de 514 milioane de euro anul acesta, după ce în 2019 a înregistrat 487 milioane de euro.

Iată câteva dintre concluziile raportului Media Fact Book:

- În 2019, investițiile în publicitatea TV au cunoscut o evoluție pozitivă, ajungând la 5% comparativ cu 2018, până la valoarea de 315 milioane de euro.
- Cea mai mare rată de creștere a înregistrat-o piața de digital, ajungând la 99.1 milioane de euro, cu un salt de 17% vs. 2018.
- Piața de radio și-a continuat trendul ascendent și în anul trecut, cu o creștere estimată la 10%, atingând valoarea de 28.3 milioane de euro.
- Consumul TV a scăzut în 2019 cu 7% față de 2018, ceea ce s-a tradus și într-un volum mai mic de GRP-uri livrate (-5%). Cu alte cuvinte, audiența reclamelor a fost mai mică, pentru că a fost mai puțin public.
- Domeniile care au investit cel mai mult în publicitate, în 2019, au fost: pharma, retail, cosmetice, telecomunicații și banking&asigurări.
- cea mai mare creștere vine din zona de digital. 2019 s-a încheiat cu o creștere de 17% pentru publicitatea online, atingând suma de 99,1 milioane de euro, arată estimările Media Fact Book.
- Se estimează că în 2020 creșterea va fi de 16%, atingând suma de 114,5 milioane de euro. Grosul publicității online se va concentra ca și până acum la Google și Facebook, în timp ce publicitatea locală tip „dispaly” va scădea cu 20%, la aproximativ 13,9 milioane de euro.
- Pentru 2020, agenția Initiative estimează, pentru România noi creșteri pentru TV (+2.5%, până la 323 milioane de euro), online (+16%, până la 114.5 milioane de euro), radio (+8%, până la 30.6 milioane de euro) și OOH (+5%, până la 33.8 milioane de euro).

- La nivel global, potrivit estimărilor MAGNA, companie din grupul IPG MediaBrands din care face parte și Initiative, se arată că investițiile nete în publicitate au crescut în 2019 cu 5.2% și se vor majora cu 5.7% în 2020, ajungând la 595 miliarde de dolari.
- Piața globală de TV a fost într-o ușoară scădere (-4%) în 2019, înregistrând 173 miliarde de dolari, apropiindu-se de cel mai slab an ca performanță (2009), cauzat de scăderea accelerată a rating-ului și de lipsa evenimentelor mari generatoare de audiență.

[18] Vezi şi Iulia Bunea, paginademedia.ro, 20 ian. 2020.

Imaginile sunt prezente în raportul Media Fact Book legat de studiul pieţei de publicitate româneşti.

BIBLIOGRAPHY

Cărţi:

Abad, Valérie, Compiègne, Isabelle, *Langage et publicitcé. Lexique de communication publicitaire*, Bréal Edition, 1992.

Berger, John, *Ways of Seeing*, Harmondsworth: Penguin Books, 1972.

Dayan, Armand, *La Publicité***,** PUF, 1992.

Ducrot, O., *Les mots du discours***,** Paris, Ed.de Minuit, 1980.

Dyer, Gillian, *Advertising as Communication*, London and New York, Methuen & Co., 1982.

Gabriel, Ilie, Guţu, Gabriela, Pantelimon, Ilie, *Publicitate şi reclamă comercială. Manual pentru clasele XI-XII, licee economice, administrative şi de servicii,* Bucureşti, Ed. Ministerul Învăţământului, 1994.

Jackman, Michael, *Crown's Book of Political Quotations***,** New York, Crown Publishing Inc, 1982.

Lash, Christopher, *The Culture of Narcisism*, New York:W.W. Norton, 1978.

Moles, Abraham, *La comunication et les mass-media***,** Les Dictionnaires Marabout Université, 197.

Myers, Greg, *Words in Ads*, Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994.

Neamţu, Carmen, *Reclame pe limbă. Publicitate şi ubicuitate*, Ed. Mirador, 2012.

Neamţu, Carmen, *Limbajul publicitar*, Ed.Mirador, 2002.

Odangiu, Marian, Ciobanu,Daniela, Ficard,Violeta, *Publicitatea audio. Curs practic de strategii creative*, Timişoara, Ed.Hestia, 1997.

Petrescu, Crina, *Creativitate şi investigare în publicitate*, Cluj-Napoca, Ed. Carpatica, 2002.

Popescu, Cristian Florin, Bâlbâie, Radu, *Mic dicţionar de jurnalism*, Bucureşti, Ed. Fundaţia Rompres, 1998.

Stoiciu, G., *Orientări operaţionale în cercetarea comunicării de masă,* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981.

Pagini web:

Pagina de media.ro, 21 nov. 2019.

Pagina de media.ro, 20 ian.2020.

TOWARDS THE INTEGRATION OF HUMANITIES IN THE ACADEMIC CURRICULA OF MEDICAL SCHOOLS

Laura Ioana Leon
Assoc., Prof., PhD., "Grigore T. Popa" University of Iași

Abstract:Integrating medical humanities in the academic curricula of medical schools has become a necessity. This is a process that has already begun in the Romanian context, though it is not officially acknowledged and, more or less, this has fallen into the hands of foreign language teachers, as representatives of the so-called humanities. At prestigious universities around the world, medical humanities have become a compulsory topic in the students' curriculum, with subjects explained by various specialists belonging to all fields that describe medical humanities (literature, art, creative writing, drama, film, music, philosophy, history, anthropology, theology, ethics). The Romanian medical schools still experience the beginnings of such an attempt. Therefore, the aim of this paper is to give some hints on how this topic has come to be discussed as part of the foreign language modules (ESP classes for 1st and 2nd year students in Dental Medicine at the "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy, Iasi, Romania), by stressing on subjects that are relevant in the context of English language use: culture as part of foreign language teaching, communication skills, academic writing, writing for the internet and technology.

Keywords: medicine, medical humanities, ESP, foreign language teaching, medical training.

Integrating medical humanities as a compulsory topic of medical universities' academic curricula is not a new idea. This problem has been debated for a long time, needless to say that some prestigious universities around the world have already adopted this strategy that has proven its effectiveness in time. The fact that we discuss about such things nowadays, in the Romanian context, is a proof that we have started to show interest in the subject and, as foreign language teachers that work with medical students, we can definitely attest for the fact that some attempts to put into practice such topics and ideas have led us to the conclusion that it is worth trying to adopt these ideas for our students as well. It is important to state from the very beginning, though, that this is only the perspective of a foreign language teacher whose attempts in dealing with these challenges have been limited to a quite restricted area of subject matters, topics that can be covered, more or less, by our specific training in the field. More sophisticated attempts that try to mix various interdisciplinary fields such as philosophy, history, history of medicine, anthropology, theology, ethics, cultural studies, law have taken place throughout medical schools around the world, but this requires thorough preparation and effective communication among specialists representing all the above-mentioned fields. This requires time and we all know that most of these topics can be integrated in the academic curricula during the students' first preclinical years. Another disadvantage that we may encounter is that, because of the large number of medical topics, the interdisciplinary ones, like medical humanities, cannot cover more than one or two modules in the first two years of medical training. Thus information has to be effective and concise, and it is hard to say yet that if the students get to attend lectures delivered by various different specialists, representing all the fields, they may finally get the right picture of what medical humanities really are. Specialists in the field even suggest that "the humanities be team taught by faculty

experts in the various fields, such as philosophy, history, literature, theology and ethics, visual arts and jurisprudence so as not to lose intellectual essence, culture and rigor of each. However, forms of instruction that combine so many areas of study face the danger of diluting the relevance of each subject, losing the pedagogical depth and impact" (Horton 4). We find this statement true, especially in the Romanian context where we can consider ourselves still beginners in dealing with this subject matter. These are our first attempts in this respect and, even if we think it is important to look for further progress in dealing with medical humanities as part of the academic curricula, for now it is more effective to try and put into practice some of the ideas that come in handy for us.

Foreign language classes have undergone dramatic changes in the last few years, especially when we speak about teaching foreign languages to medical students, i.e. what we formerly called "specialized language". My own experience is with English for Specific Purposes (ESP) that I currently teach to medical students (1st and 2nd year students in Dental Medicine at the "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy, Iasi, Romania). We have debated this problem before, in the sense that we have already emphasized the idea that specialized language can no longer be what it used to be, that is transmission of specialized vocabulary and some notions on Academic Writing. We still focus on these notions, of course, but the development of mentalities, ideas and technology has come to revolutionize the very teaching of foreign languages by and large. Foreign language classes have come to be seen as opportunities for our students to train themselves and get a thorough knowledge of some skills that can be related to their future profession, to understand much more complex things than the specialized vocabulary. On a diminished scale, foreign language classes provide our students with notions on culture, communication, academic writing, writing for the Internet. These are topics that we already discuss and our students find it useful to discover such notions that can be related to their future profession: understanding the patient as part of his / her culture, understanding the importance of good communication skills with the patient, the ability to write in a foreign language (starting form application forms up to long essays and dissertations). Writing for the Internet, as a separate chapter, is probably the topic that goes under a continuous updating process as, with the rapid progress of technology, we constantly find new topics to discuss, from basic things such as writing an official email up to designing a webpage or creating an online profile or brand and telemedicine (obviously, all discussions are restricted to the area of using foreign languages – and especially the English language, the lingua franca of the Internet – in such contexts).

Thus, under the circumstances, the introduction of medical humanities seemed to be the natural thing to do. The first attempts had to do with the development of the above-mentioned topics that we were already discussing, but we have soon realized that the conversation could be taken further. In the absence of the larger topics that would require the involvement of specialists from various areas of interest, our students can still be trained in the area of humanities that "will provide them with the skills to understand, acknowledge and make moral and ethical decisions for their patients as individuals and help them understand their patients as members of larger units such as families and communities. The physicians in their training must learn not only the scientific basis of disease, but also the personal and human aspects of illness. It is thought that, by exposing physicians to training in the humanities, they can better learn to <<see>> their patients, and appreciate them as whole persons, to understand their life stories and circumstances, to hone their skills in listening and interpreting their patient's words, and think more critically [..]. The physicians must understand their patients beyond the context of disease and to do so, they must have training that goes beyond the scientific and technical knowledge and facts" (Horton 2). We believe

that this is something foreign language teachers, with their basic training, can already do and, with our experience in the field, we have already understood the necessity of taking such an action with our medical students.

Culture as part of foreign language teaching is a primary topic of discussion with our medical students in our ESP courses. In order to take the discussion further afield, besides discussing the fact that language is part of the cultural background where it is spoken, we can gradually introduce the idea that language and communication by and large are integrative elements of culture. Thus, communication becomes a complex process that cannot be understood outside the cultural context where it is produced. Likewise the patient has to be understood in the context of his / her own culture. Students need therefore to be involved in all sorts of activities that will help them realize that the relationship they are going to develop with their patients has to be seen from a cultural perspective as well (Lloyd 28). We live today in a world that values diversity and if our future doctors manage to understand this idea very early, they will be able to develop strong communication skills, a thing that becomes of outmost importance nowadays. Also, intercultural communication is an idea that must be introduced as part of our discussions with students. We live in a world of diversity and health and medical choices are always culturally situated. By getting a relevant picture in this respect, students will understand that mastering a foreign language is not only about the ability to communicate, but also about the comprehension of cultural habits and expectations (Jandt 21). Thus cultural competence involves the ability to identify diversity and develop empathy, that is the possibility to see things from the point of view of others (Jandt 23).

Communications skills for future doctors should be understood exactly from this perspective. Teaching about communication skills could still be considered as part of introducing medical humanities to medical students. Communication skills should be taught in medical schools and students should understand that during the clinical encounter, especially when dealing with patients coming from different cultural backgrounds, doctors have to overcome both the linguistic and the cultural barrier. Introducing notions on verbal and nonverbal communication, voice management, active listening and cultural awareness may make our students realize the importance of having a holistic perspective upon the idea of communication with the patient. Verbal communication is more complex than it seems, though it is the most direct (but the actual exchange of words may be misleading at times, especially if the doctor and the patient do not share the same native language). Nonverbal communication is the most difficult aspect of the whole communication process and, as specialists suggest, it should be never taken out of the context in which it is produced. Nonverbal communication is not an independent component of the communication process, therefore it may be very misleading. It is self-understood that voice management, looked at from a cultural perspective, may bring about a lot of misunderstanding because of the speakers' native language that may dictate different patterns in the language to communicate or, even more likely, different accents and intonations that, at times, may also lead to misunderstanding. Cultural awareness, the most complex of all the communication components, should make students think about the fact that, as future doctors, they will have to take into consideration the patient's perspective, at the same time showing tolerance and willingness to accept things that may differ from what they are familiar with (Lloyd 29).

Academic writing is not a new chapter to deal with as part of the ESP training. This was done before and we can still see its utility today. Nonetheless, with the progress of theories and ideas, even this chapter has come to be looked at from a different perspective. Besides considering things from a cultural perspective as well– this can be traced back even to application forms up to dissertations – writing as such, as a productive skill, has to be

properly understood by our students. We have referred before to what academic writing implies. In the context of dealing with the idea of humanities in our training classes, we have to find deeper meanings that would enable our students to understand the benefits of becoming familiarized with all these notions. Since Academic Writing as such has been part of the ESP classes before, we are not going to refer to the traditional perspective of dealing with such a topic. In the new economy of things, our students have to understand exactly what their purpose is when they write, whom they are going to address and what kind of medium they are going to use in order to achieve their target. Communication, no matter if it is verbal or written, has to take into account its context. More than 30 years ago nobody would have thought of the online medium, therefore nowadays we have to be able to sense the differences between the two mediums and adapt to them as required by the circumstances. The virtual medium has its own style and conventions. Likewise, the lexicon (vocabulary) has to be appropriately used, depending upon the genre and style proposed. All these can definitely be put into relation with literature (we have also referred to the use of literature in medical training before – there are various activities that can be carried out with students by means of using literature). As stated in P. Anne Scott's study on the relationship between the arts and medicine, among other benefits of dealing with humanities in medical training, an important effect is the development of thinking along with that of language use: "A further aspect of the contribution that the arts, particularly literature, makes to health care practice that literature enriches the language and thus the thought process of practitioners, in a manner which provides the wealth of concepts and ideas with which to think about and conceptualize patient care. […] Having sufficient rich vocabulary to support a language of patient care is, I believe, profoundly important. This is because of the yet poorly understood connection between thought and language" (Scott 5). Obviously, the benefits of studying literature are by far stronger than that, but we have discussed, in previous articles, methods to deal with literature in English classes so that future doctors come to understand more about the human condition by and large.

Last but not least, technology itself can be viewed today as a way to focus on humanities. This may sound surprising. How can technology be related to humanities? But the answer lies in the very fact that all the above-mentioned skills can be put into practice by means of technology. Technology should not be avoided today as it offers many opportunities. Technology has the power "to transform the classroom in a museum […] promoting appreciation of art and the hidden stories behind them" (Mai 47). Definitely technology is not only that. It can bring so many useful things in the classroom, from watching videos, lectures delivered by professionals, sample dialogues between patients and health care providers, and it may also become a tool by means of which we can get very creative. Students should get some hints on how they can benefit today from the use of technology. There are many health care practitioners who have blogs today, they keep in touch with their patients. They may even design their own webpages. If they want to build an online profile, then they should know things function like in any business, the ultimate purpose being that of attracting customers. In the American and Western societies, it has become a must for doctors to have an online profile. We can also find online clinics that offer medical care to patients and we can simply imagine that all these would soon be required and become a necessity in our context as well. Our students have to be ready to face these new challenges that offer them many opportunities. By discussing all these topics with our students, we can teach them to be aware of the changes that take place in the online medium when it comes to communicating with patients, sharing information, making use of social media or building a professional profile.

Medical humanities are still a field to be explored in the Romanian academic context. The good impact upon the medical students' training, at least according to the studies that have been carried out abroad, cannot be neglected. It will probably take some time until Romanian medical schools will take some steps towards applying the Western rules. Nonetheless, we do believe that foreign language teachers have already started to work with topics that overpassed the rigid format of a traditional class of specialized language. Foreign languages taught for medical students could become the very foundation of integrating the idea of medical humanities because foreign language teachers can link their teaching to many related fields like music, visual arts, theater, psychology, educational sciences. It is thus recommended to improve the collaboration with specialists from all the fields, that can contribute to the training of the future doctors from a different perspective.

BIBLIOGRAPHY

Horton Kollmer, Mary E. ***The orphan child: humanities in modern medical education*** in **Philosophy, Ethics and Humanities in** Medicine, 14 (1), 2019.

Jandt, Fred E. **An Introduction to Intercultural Communication**. Los Angeles: Sage Publications, 2010.

Lloyd, Margaret & Robert Bor. **Communication Skills for Medicine**. London: Churchill Livingstone, 2009.

Mai, Tien Minh. **A walk through art and technology** in ***English Teaching Professional***, Issue 123, July 2019.

Scott, Anne P. **The relationship between the arts and medicine** in ***Journal Med Ethics: Medical Humanities***, 26: 3-8, 2000.

THE ARTS AND (ARTISTIC) CREATION IN LAWRENCE DURRELL'S THE ALEXANDRIA QUARTET

Amalia Mărășescu
Assoc. Prof., PhD, University of Pitești

Abstract: The paper explores the world of arts as presented by Lawrence Durrell in his novel The Alexandria Quartet. On the one hand, we shall focus on the art of writing, examining the various figures of writers that appear in the novel (Darley, Pursewarden, Arnauti), their ideas and the way in which their works complete and respond to one another. On the other hand, we shall analyse Durrell's exploration of the art of painting, which seems to be more utilitarian than artistic, being put at the service of medicine. We shall also see that, as the writer Darley and the painter Clea become a couple, their arts seem to merge into each other and they are on the point of moving from the city of books (Alexandria) to that of arts (Paris).

Keywords: art; painting; writing; creation; love.

1. Introduction

The Alexandria Quartet is a tetralogy published by the British writer Lawrence Durrell in 1957-1960. It is made of the novels *Justine*, *Balthazar*, *Mountolive* and *Clea* and it is a very complex work, which can be read as a love story, a detective novel, a novel of espionage, a political novel or a metanovel. Its first three volumes cover approximately the same period of time, offering different perspectives on the same characters and events, while the fourth advances the action in time. The main character of the tetralogy is the city of Alexandria, which is seen in all seasons, at all hours, in all kinds of weather, in peace and war (cf. Iatcu), and which has both positive and negative traits. It is given such importance because it seems to influence and to a certain extent determine its inhabitants' life. But the novel also has many human characters, mostly complicated intellectuals, belonging to different nations and speaking many languages. Among them, the aspiring writer Darley, the narrator of three of the volumes of the novel, and the painter Clea occupy an important part.

References to art are made throughout the entire tetralogy. But though sculpture, music and dancing are not excluded from it, two of the arts are more thoroughly explored: the art of writing and that of painting.

2. Professional and "Amateur", Established and Aspiring Writers. Life and Literature

The city of the largest library in the ancient world, Alexandria seems to be the meeting point of several writers. Besides Darley, we also encounter professional, established writers, like Jacob Arnauti or Ludwig Pursewarden, whose works have been published, being more or less famous, but also "amateur" writers, authors of diaries that are read only by close friends. The "native poet of the city" (Durrell, 1968: 30), Constantine Peter Cavafy, the only real figure among the fictional ones, is also mentioned several times, though not so much analysed.

Jacob Arnauti is a Frenchman of Albanian descent, author of the novel *Moeurs*, a little yellow-covered novelette whose "flyleaf showed it to have enjoyed numerous reprintings in the early thirties". (Durrell, 1968: 58) To Darley, who comes to read it courtesy of his flatmate, it seems a well-written piece of literature, an accurate and penetrating account of Alexandrian life given by a foreigner. The novel is written in the first person and much of it is dedicated to the narrator's relationship to a young Jewess whom he calls Claudia but in which Darley recognizes Justine, a married woman with whom he has an affair. Because of Arnauti's extreme preoccupation with analysing Claudia, the book also becomes, in Darley's and Clea's opinion, "shallow and infected by the desire to explain everything". (Durrell, 1968: 68) For them, analysing Justine means depriving her of her goddess-like quality.

Moeurs is read and reread by Darley many times, until he learns it by heart. He discusses it with other people, analyses it and quotes fragments from it in his own narration, which becomes an echo of Arnauti's, as he also tries to capture Justine in writing and also dedicates much of his own story to her, trying to understand the reasons behind her marriage to Nessim and her apparent nymphomania.

Though not a writer proper, Justine herself is the possessor of some diaries that she presents to Darley as her own. The diaries, notes the latter, "lack clues – names, dates, places – and consist for the most part of wild flights of fancy punctuated by bitter little anecdotes and sharp line-drawings of people whose identity is masked by a letter of the alphabet. The French she writes in is not very correct, but spirited and highly-flavoured, and carries the matchless quality of that husky speaking-voice." (Durrell, 1968: 55-56) Actually, in the third volume, the diaries are revealed to have been conceived by Arnauti as well, copied by Justine in her handwriting because he had broken his wrist and given by her to Darley to deceive him. What is remarkable is that he senses *her* voice behind the writing and does not question its authorship for a single moment, though both writings seem to explore Justine's motivations and behaviour. Fragments from these diaries are also included in the narration.

Balthazar is another character of the novel that indulges in writing. He does so in order to complete the manuscript of *Justine* that Darley sent to him. When he brings it back it is "seared and starred by a massive interlinear of sentences, paragraphs and question-marks". (Durrell, 1968: 213) Due to Balthazar's remarks we get a different perspective on the events narrated in the first volume of the tetralogy.

The most famous of the fictional writers that inhabit Durrell's Alexandria is Ludwig Pursewarden. Though he also works for the Foreign Office, he is better anchored in the world of literature than the other writers of the book. He has a pseudonym, as his real first name is Percy, which he changed to avoid the disturbing alliteration, he has relationships with real writers like James Joyce and D.H. Lawrence, with whom he is reported to have exchanged letters, and, after his death, his death-mask is seen by Amaril in the National Portrait Gallery near those of Keats and Blake. And there are also discussions about writing his biography and conflicts over who would be most entitled to do it.

Still, though the author of a trilogy that "made such a noise in the world" (Durrell, 1968: 281), Pursewarden is reported by Balthazar to earn very little from writing, money that goes anyway to his wife and two children who live in England. The writer has a controversial personality and behaviour, being a nonconformist and liking to shock. Balthazar calls the way in which he addresses serious subjects with apparent frivolity "serious clowning" (Durrell, 1968: 282) and considers that he uses equivocation to defend himself from stupidity. As he is an ironist to the extent that sometimes he appears to violate the rules of common sense, he makes a lot of enemies. Women are not among them however. Balthazar considers that he is

Justine's true love. Still, he is just fooled by her and her husband as to their real intentions and when he discovers by chance that they plot against the British he commits suicide.

His true personality is revealed to Darley while he reads the letters he sent to his sister. Another woman who was fascinated by him, Liza had an incestuous relationship with her brother that ended after the death of their daughter, and thinks that he committed suicide in order to free her of himself and let her enjoy her relationship to Mountolive. Darley considers the letters unlike anything "in the whole length and breadth of our literature". (Durrell, 1968: 790) For him it is the letters that are actually Pursewarden's masterpieces, better than anything else he had published, because they are life itself and not a studied representation of it, life with its joys and sorrows, its pain and happiness, its passions, forbidden or not. It is in these letters that Darley discovers the real Pursewarden, the man behind the mask, the man that he can no longer envy or compare to himself, which he used to do, trying to belittle him in an attempt to feel a better writer than he was.

In Pursewarden's case, death "provided a new critical referent", a mythical quality to the man about whom they can no longer remember for sure whether he was tall or short, or what the colour of his eyes was. "It was amazing how quickly the human image was dissolving into the mythical image he had created of himself in his trilogy *God is a Humorist.*" (Durrell, 1968: 137) Darley and Justine talk about him as if trying to fix the human memory before it becomes myth.

While we are not offered any fragment from Pursewarden's letters to his sister, which are as a matter of fact burnt by Darley and Liza after he reads them, we are offered several of his views on writing and on the relationship between life and literature. Balthazar tells Darley that whenever he worked on a book Pursewarden found that his life began to follow its curvature. "He explained this by saying that any concentration of the will displaces life (Archimedes' bath-water) and gives it bias in motion. Reality, he believed, was always trying to copy the imagination of man, from which it derived." (Durrell, 1968: 286) Elsewhere, Darley notes: " 'We live' writes Pursewarden somewhere 'lives based upon selected fictions. Our view of reality is conditioned by our position in space and time – not by our personalities as we like to think. Thus every interpretation of reality is based upon a unique position. Two paces east or west and the whole picture is changed.' " (Durrell, 1968: 210)

But Pursewarden is also the author of *My Conversations with Brother Ass*, a notebook in which he records his imaginary conversations with Darley. The manuscript is an exploration of writing, discussing European art, the relationship art has with love and sex, the relationship between the sexual and the creative energies or the role of the artist. Pursewarden recommends to Darley to get to know what he calls the "heraldic" reality, something that is revealed only to the chosen, a reality that only a real artist can plunge into and then communicate bits of it to others. At one point he even suggests to Darley that he "might try a four-card trick in the form of a novel; passing a common axis through four stories, say, and dedicating each to one of the four winds of heaven. A continuum, forsooth, embodying not a *temps retrouvé* but a *temps délivré*. The curvature of space itself would give you stereoscopic narrative, while human personality seen across a continuum would perhaps become prismatic? Who can say? I throw the idea out. I can imagine a form which, if satisfied, might raise in human terms the problems of causality or indeterminacy … And nothing very *recherché* either. Just an ordinary Girl Meets Boy story." (Durrell, 1968: 757-758)

All these are included in Darley's narration, most of the novel that we are discussing. Darley seems to be the alter ego of Durrell, whose initials he shares, besides having a similarly sounding surname (L.G. Darley vs. Lawrence George Durrell). He is an Irish schoolteacher and an aspiring writer. At the beginning of the novel, we find Darley retired on

an island in the Cyclades with a few books and with Melissa's child by Nessim to heal himself and to understand what has happened to all of them in Alexandria. Thus, we are warned that his narration will have a cathartic function. We are also told that he will not meditate over the past in a chronological narration. "What I most need to do is to record experiences, not in the order in which they took place – for that is history – but in the order in which they first became significant for me." (Durrell, 1968: 97)

Pursewarden's idea about the relativity of our views on reality and his above-mentioned idea of a four-volume novel are illustrated by Darley's and Durrell's narrations, as in the first three volumes of the *The Alexandria Quartet* we find different details and interpretations of the same events. What Darley thinks he knows and presents to us in the first volume is contradicted by Balthazar in his interlinear and offered to us by Darley in the second only to be further on contradicted by the third person omniscient narrator of the third. Thus, we get a kaleidoscopic narration and consequently a reality that is continuously changing. Darley refers frequently to his book as to a palimpsest "upon which each of us had left his or her individual traces, layer by layer". (Durrell, 1968: 215) Another object that can be viewed as a symbol of the book is the mirror. Very often characters see themselves and each other in mirrors. Like the mirrors, the novel offers us not the reality, but various reflections of it.

The reading of Pursewarden's letters helps Darley understand not just the dead writer, but also himself, his role and his place in the world. And again he affirms one of Pursewarden's ideas, that of life as fiction.

"And in brooding over these terrible letters I also suddenly stumbled upon the true meaning of my own relationship to Pursewarden, and through him to all writers. I saw, in fact, that we artists form one of those pathetic human chains which human beings form to pass buckets of water up to a fire, or to bring in a lifeboat. An uninterrupted chain of humans born to explore the inward riches of the solitary life on behalf of the unheeding unforgiving community; manacled together by the same gift.

I began to see too that the real 'fiction' lay neither in Arnauti's pages nor Pursewarden's – nor even in my own. It was life itself that was a fiction – we were all saying it in our different ways, each understanding it according to his nature and gift.

[…] We were three writers, I now saw, confided to a mythical city from which we were to draw our nourishment, in which we were to confirm our gifts. Arnauti, Pursewarden, Darley – like Past, Present and Future tense!" (Durrell, 1968: 792)

3. Artistic and Utilitarian Painting

Though there are other characters in *The Alexandria Quartet* that paint occasionally, like Nessim, the painter of the novel is Clea. An English woman whose mother died a long time ago and whose father would like to see her decently married, Clea "lives without lovers or family ties, without malices or pets, concentrating with single-mindedness upon her painting which she takes seriously, but not too seriously. In her work, too, she is lucky; for these bold yet elegant canvases radiate clemency and humour. They are full of a sense of play – like children much-beloved." (Durrell, 1968: 108) Clea made a chalk drawing of Nessim, in "swift, flowing strokes" (Durrell, 1968: 548), but she also painted Justine's portrait and started a relationship with her in the process. "She was 'white of heart', in the expressive Arabic phrase, and painting the darkness of Justine's head and shoulders she suddenly felt as if, stroke by stroke, the brush itself had begun to imitate caresses she had neither foreseen nor

even thought to permit." (Durrell, 1968: 240) She fell in love with her model due to the latter's feelings of loneliness after the loss of her daughter.

But Clea's art also takes a different path, being put at the service of medicine. She is the clinic painter. Balthazar, the doctor, is not content with recording medical anomalies by photographs as he gives importance to the pigmentation of skin that the camera cannot record. Therefore, he assigns this job to Clea, who manages to fulfil it brilliantly. "The ravages of syphilis, for example, in every degree of anomaly, Clea has recorded for him in large coloured drawings of terrifying lucidity and tenderness. In a sense these are truly works of art; the purely utilitarian object has freed the painter from any compulsion towards self-expression." (Durrell, 1968: 109) It is in this capacity that Darley first sees her, involved in her utilitarian work with as much passion as she puts in her artistic one: "Clea's capable and innocent fingers moved back and forth upon the white surface of the paper, surely, deftly, with wise premeditation. Her face showed the rapt and concentrated pleasure of a specialist touching in the colours of some rare tulip." (Durrell, 1968: 110)

Moreover, when Amaril falls in love with Semira, a woman who lost her nose because of a severe form of lupus, Clea is entrusted with looking for and drawing noses from which they will choose the one that best suits her. Clea is the one to whom all characters go when they have troubles and she has some kind words for all.

The only character whom she cannot relieve from suffering is Narouz, the man who loves her dearly with a love that is unrequited because of his terrible ugliness. Terrified by his feelings, she cannot go to Narouz's deathbed. After he dies, however, Narouz seems to want to take her with him. Swimming near his favourite island she has her hand pinned by his harpoon to an underwater wreck and Darley manages to get her out of the water only after cutting it. But she can be said to benefit from the healing powers and maybe utilitarian drawings of others. She gets a new steel and rubber hand, which, in addition to being able to write, can also draw with a talent that seems its own, not its possessor's: "One day it took up a brush and lo! pictures of truly troubling originality and authority were born. I have five of them now. I stare at them with reverent wonder. Where did they come from? But I know that the Hand was responsible." (Durrell, 1968: 874)

4. The Artist as Shaman. Painting and Writing. Love and Art

In *The Artist as Shaman: Durrell's "The Alexandria Quartet"*, P.M. Bynum states that the novel under discussion is centred on the theme of "the artist as tribal seer". (1995: 83) According to her, Pursewarden, the most accomplished artist in the novel, is already a "seer", but the book presents the gradual "awakening" of Darley, being thus "a shaman's story". (Bynum, 1995: 94) Pursewarden is already initiated, but Darley goes through all stages of the process, retreating from Alexandria to the island and passing through a series of sufferings that will help him become an artist with a profound knowledge of the world and of people's inner nature.

We can say that in the case of all three characters – Pursewarden, Darley and Clea – art has a healing function. For Pursewarden and Darley this function is cathartic. Pursewarden expresses his true feelings in his letters to his sister and can then die in peace. Darley writes his story and this helps him get over his feelings for Justine and Melissa, leaving him free to start a new love affair, with Clea, a relationship that finally brings him peace. Clea's art, on the other hand, and her kind words cure others.

The importance of Darley and Clea for each other is implied throughout the entire novel in the fact that their arts seem to blend. Clea's letters end the three volumes narrated by

Darley, telling facts, discussing characters, bringing things to a close, while Darley's descriptions become at times pictorial. It is the case of the following passage, which is by no means singular and which resembles the notes taken by a painter in preparation for exercising his art: "Landscape tones: brown to bronze, steep skyline, low cloud, pearl ground with shadowed oyster and violet reflections. The lion-dust of desert: prophets' tombs turned to zinc and copper at sunset on the ancient lake. Its huge sand-faults like watermarks from the air; green and citron giving to gunmetal, to a single plum-dark sail, moist, palpitant: sticky-winged nymph. Taposiris is dead among its tumbling columns and seamarks, vanished the Harpoon Men… Mareotis under a sky of hot lilac." (Durrell, 1968: 209)

Moreover, Darley establishes a connection between the two arts, that of painting and that of writing, from the very beginning of his narration. "The solace of such work as I do with brain and heart lies in this – that only *there*, in the silences of the painter or the writer can reality be reordered, reworked and made to show its significant side. Our common actions in reality are simply the sackcloth covering which hides the cloth-of-gold – the meaning of the pattern. For us artists there waits the joyous compromise through art with all that wounded or defeated us in daily life; in this way, not to evade destiny, as the ordinary people try to do, but to fulfil it in its true potential – the imagination." (Durrell, 1968: 20)

Art gives order to the chaotic universe and fulfils people. But becoming a genuine artist seems to involve making sacrifices as well. At first sight, Pursewarden, Darley and Clea give up love in the process of finding their real potential. Pursewarden wrote wonderful literature after losing his sister as a lover and their child. Darley and Clea discover their artistic "voices" after separating from each other. But this is only apparent. In order to develop, the characters need to let go of their egos, to love without attachment (cf. Curtis 2013), to understand that if one truly loves somebody, one has to let them go if this is what they desire. Pursewarden sets Liza free to start a new, happy life with Mountolive. Darley lets Clea go to heal from her physical wound. He himself takes time to heal from emotional ones.

On the one hand, an artist needs to experience the whole of life and losing someone dear is part of it as well. On the other hand, love as possession seems to prevent characters from expressing themselves through art. During her love affair with Justine, Clea cannot paint at all, while after letting go of Amaril and aborting their child in order to set him free she becomes a better painter.

Pursewarden is at the time of his death a fulfilled artist. The other two become genuine ones at the end of the novel. After Clea writes to Darley about the miraculous hand that "can *paint*!" (Durrell, 1968: 874), he finds himself writing one day "the four words (four letters! four faces!) with which every story-teller since the world began has staked his slender claim to the attention of his fellow-men […]: 'Once upon a time…'." (Durrell, 1968: 877) Though they are separated, they are planning to reunite in France, possibly in Paris, by the Seine. And since *Once upon a time* is the traditional beginning of fairy tales, their story seems to acquire a mythical quality.

5. Conclusion

Durrell's Alexandria is no stranger to art. At the city's *Atelier des Beaux Arts*, gifted amateurs meet, rent studios, admire or indulge in producing artistic creations or in listening to lectures about the others'. Nessim's house is full of statues and loggias, Courbets and Bonnards. Even nature is artistic. The bottom of the sea near Narouz's island is like an amphitheatre whose sides seem carved into galleries filled with statues, sculpted by men or by the sea. But most attention is given in the novel to painting and literature. Though neither

mirrors the exact reality, only the artist's view of it, both communicate certain visions and make us visualize things. Durrell sees the true artist as having access to a hidden reality that s/he then reveals to others. But each artist does it in his/her own way. Thus, we get a very complex exploration of art, the role of the artist, artistic vision and creation. The meditation on literature and painting is important for understanding the evolution of the forms of artistic expression in the 20th century.

BIBLIOGRAPHY

Bynum, P.M. "The Artist as Shaman: Durrell's *Alexandria Quartet*." In *Lawrence Durrell. Comprehending the Whole*, ed. by J.R. Raper, M.L. Enscore and P.M. Bynum, 82-100, Columbia & London: University of Missouri Press, 1995.

Curtis, P.M. "Revisiting Lawrence Durrell's *The Alexandria Quartet*." Numéro Cinq Magazine IV, no. 5 (2013). Accessed March 18, 2018. http://numerocinqmagazine.com/2013/05/16/revisiting-lawrence-durrells-the-alexandria-quartet-paul-m-curtis/

Durrell, Lawrence. *The Alexandria Quartet*. London: Faber and Faber, 1968.

Iatcu, Tatiana. *A Background Feminine Character in "Alexandria Quartet". Abstract*. Accessed March 18, 2018. http://www.upm.ro/facultati_departamente/stiinte_litere/conferinte/ situl_integrare_europeana/Lucrari2/Tatiana%20Iatcu.pdf.

THE THANATIC METAMORPHOSIS IN MICHEL DE MONTAIGNE S ESSAYS

Adriana Cîteia
Assoc. Prof., PhD, „Ovidius" University of Constanţa

Abstract:The study aims to analyses the relation between a particular form of methamorphosis- the thanatic one and the need of distancing as attempt of producing something new; between a horizon of significations well defined, the antique Greek Latin, a horizon of comparison, severe self-analysis, and the need of authenticity. Montaigne approaches and then distances himselffrom the antique model with modesty and caution, building his own creative paradigm.

Keywords: thanatos, liberty, authenticity, metamorphosis

În Eseul I, XX- *A filosofa înseamnă a învăţa să murim*, Montaigne defineşte o ontologie a libertăţii individuale, în jurul necesităţii de familiarizare cu moartea. Tonurile eseului sunt fie grave, de amplitudine stoică, fie moderat hedoniste:

„*cuminţenia şi întreaga povaţă lumească se cuprind, până la urmă în a învăţa să nu ne temem de moarte*[1]*;*

„cine a învăţat a muri, s-a dezvăţat a robi"[2]*;*

„mie îmi ajunge să îmi petrec viaţa pe îndelete şi orice învârteală care să îmi priască, mi-o însuşesc"[3].

Pentru Montaigne, moartea e o umbră, un *alter ego*, familiarizarea cu moartea fiind sinonimă cu grija de sine:

„*voioşi sau înfioraţi, pe mare sau în casele noastre, la luptă sau la odihnă, moartea ne însoţeşte pretutindeni"*[4]*;*

„trebuie să fii, pe cât se poate totdeauna cu cizmele trase şi gata de ducă pe drumul din urmă, atâta cât stă în putere, mai ales să te îngrijeşti ca atunci să nu-ţi mai pese de nimic, decât de sinea ta[5]*.*

Filosoful redefineşte *parepidemia*, în sens laic: omul fragil, efemer, călător spre moarte, trebuie să îşi aleagă cu grijă itinerariul, evitând suferinţa, robia (dependenţa de ceilalţi), durerea, sărăcia.

Familiarizarea cu moartea nu are nici un accent ludic. *Eseurile* nu păstrează nimic din atitudinea renascentistă, sfidătoare, a dansului cu moartea. Moartea ca *antimimon* nu implică nici resemnarea creştină („suntem născuţi pentru a făptui"[6]), nici atitudinea agonică, de înfruntare a propriului destin. Pentru Montaigne, moartea este martorul tuturor evenimentelor,

[1] Michel de Montaigne, *Eseuri*, trad. Mariela Seulescu, Editura Științifică, București, 1966,I, XX, p. 74.
[2] I, XX, p. 79.
[3] I, XX, p. 78.
[4] I, XX, p. 80.
[5] I, XX, p. 81.
[6] *Ibidem.*

„al milioanelor de întâmplări care stau deasupra capului nostru”[7], e partenerul de neevitat al individului parepidemic (străin și călător pe pământ):

„*moartea să mă găsească sădind verzele mele, fără să-mi pese de ea*”[8].

Fiecare eveniment existenţial are o dimensiune thanatică :

„*poţi muri de tristeţe, poţi muri de fericire. În toiul petrecerilor şi al bucuriilor să ne ţină ea ison, dându-ne de ştire despre starea noastră, şi oricât de tare am fi răpiţi de plăceri, să nu ne părăsească gândul că această veselie este fugărită de moarte şi câte sunt prinsorile pândei sale”*[9].

Versatilitatea thanatică nu omite nici un moment din itinerariul existenţial:

„*câte neaşteptate chipuri nu are moartea*!”[10].

Stăpânirea de sine capătă sensul stăpânirii panicii în faţa morţii, cu argumente

-<u>stoice</u> :

„de ce ne-am teme de un lucru pe care dacă l-am pierdut nu avem de ce să-l mai regretăm”[11],

-<u>hedoniste</u> :

„după cum naşterea noastră e naşterea a totul, aşa şi moartea noastră face ca totul să moară”[12] sau

-<u>creştine</u> :

„nu avut-a temei mai omenesc religia noastră, decât dispreţul de viaţă”[13].

Mai vechea temă montaigniană „se quoque fugare”[14] capătă acum sensul (inspirat din Lucretiu[15] şi Seneca[16]) vieţii ca o cursă sacră, în care fiecare oră trăită este o oră în minus, iar „în viaţă” înseamnă „în moarte”. Montaigne alătură două imagini: cea lucreţiană a cursei, în care alergătorii care îşi transmit torţa sunt o metaforă pentru succesiunea ipostazelor identitare care alcătuiesc traiectoria parepidemică individuală, şi cea a derulării vârstelor ca ipostaze hesiodice individuale:

„*iar la urma urmelor, împărţirea şi felurimea jocurilor desfăşurării mele se perindă într-un an. Dacă ai luat în seamă urnirea pătrarelor vremii mele, ele cuprind copilăria, tinereţea, bărbăţia şi bătrâneţea lumii. Jocul său s-a împlinit. Mereu întocmai va să fie, mereu*”[17].

Pentru Montaigne, traiectoria identitară are o tramă heimarmenică[18] (la care filosoful renunţă în *Eseul despre Insula Cea*, pentru a face apologia sinuciderii ca modalitate de ieşire din scena lumii, conform propriei voinţe):

„*nimeni nu moare înainte de ceasul său. Timpul lăsat de voi în urmă nu a fost al vostru mai mult decât cel dinaintea naşterii, care de asemenea nu vă priveşte”*[19].

În finalul eseului, familiarizarea cu moartea capătă accentul eroic al vieţii ca demascare a morţii:

---

[7] I, XX, p. 80.
[8] I, XX, p. 81.
[9] I, XX, p. 79.
[10] I, XX, p. 77.
[11] I, XX, p. 84
[12] *Ibidem*.
[13] I, XX, p. 84.
[14] I, XXXIX, p. 240.
[15] V, 75, 78.
[16] *Hercules furens*, act. III, chor., v. 874.
[17] I, XX, 86.
[18] Predestinată, determinată de un destin cosmic imposibil de modificat.
[19] I, XX, p. 87.

„*trebuie scoasă masca şi de pe lucruri şi de pe oameni; dacă o scoatem nu găsim sub ea decât aceeaşi moarte, pe care un slujitor şi o cămărăşiţă au îndurat-o de curând, fără frică*”[20].

Prin contrast, *Eseul despre obiceiurile din Insula Cea*[21] este construit în cheia apologiei stoice (Zenon) a sinuciderii, ca ultimă formă de retragere, de negare a robiei exteriorităţii. Metamorfoza thanatică este forma radicală de respingere a vieţii ca prizonierat (influenţă neopitagorică în stoicism). După familiarizarea cu moartea ca dat implacabil, Montaigne descoperă ideea pactizării cu moartea ca formă de exprimare a libertăţii interioare:

„*Agis fiind întrebat cum ar putea un om să trăiască neatârnat: dispreţuind murirea! Spuse el”*[22].

Robul lui Antigonus îi spune stăpânului său: „*dezrobirea stă în mâinile mele*”[23].

Montaigne revine la necesitatea posesiei depline asupra propriei vieţi, sinuciderea fiind o formă de exprimare a autonomiei:

„înţeleptul trăieşte atât cât trebuie, nu cât poate; şi darul cel mai folositor pe care ni l-a făcut firea, şi care scuteşte de orice prilej de a ne plânge de starea noastră este că ne-a lăsat putinţa să ne luăm câmpii când ne vine. Nu a poruncit decât o intrare în viaţă, dar avem mii de ieşiri”[24].

„Ieşirea” are sensul evadării, al renunţării la exterioritate, în favoarea unui spaţiu interior, încăpere ascunsă[25] a libertăţii proprii.

„*Pentru a muri nu trebuie decât să vrei. Moartea este leacul tuturor suferinţelor*”[26].

Accentele grave ale eseului sunt date de citatele din Seneca[27].

Metamorfoza thanatică este o modalitate de exprimare a acordului cu noi înşine:

„*viaţa ţine de vrerea străină, moartea de a noastră. În nimic nu trebuie să fim mai pe voia noastră, decât în aceasta...A trăi înseamnă a robi, dacă nu ne este lăsat să murim cum vrem”*[28].

De la Cicero, Montaigne „culege” ideea despărţirii de viaţă în plină fericire, ca modalitate de încheiere a unui trai conform Firii[29].

Filosoful nu omite însă, nici perspectiva inversă asupra metamorfozei thanatice, sinuciderea lipsită de eroism, crima împotriva „celui mai bun prieten, care este sinele”[30]. Inutilitatea sinuciderii are ca argumente fundamentale posibilitatea schimbării neaşteptate şi speranţa:

„sunt atâtea neaşteptate schimbări în treburile omului, încât cu greu putem judeca unde ajuns-am la sfârşitul speranţei noastre”.

Umbra de speranţă invocată de Cleomene[31], speranţa gladiatorului învins[32], caracterul imprevizibil al destinului[33] (Montaigne se referă la înţelesul stoic al destinului[34]) schimbă

[20] I, XX, p. 89.
[21] II, III.
[22] II, III, p. 339.
[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem.*
[25] I, XXXIX, p. 242.
[26] II, III, p. 339.
[27] *Tebaida*, act I, scena I, v. 151; *Epistole* 69, 70, 77, 78.
[28] II, III, p. 340.
[29] Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, III, 18.
[30] II, III, p. 342.
[31] Plutarh, *Cleomene*, XIV.
[32] Justus Lipsius, „Saturnalium”, în *Opere* III, p. 541.
[33] II, III, p. 343.
[34] Destinul cosmic, implicabil, din care face parte şi destinul uman individual.

direcţia discursului, de la sinucidere ca expresie a deplinei posesii asupra propriei vieţi, la speranţă ca unitate de măsură a destinului individual, prag între cunoaşterea de sine, autoguvernarea prin voinţă şi abandonul de sine în voia destinului surprinzător, (înţeles ca înşiruire de posibilităţi, de întâmplări neaşteptate):

„*soarta poate orice pentru acela care trăieşte*”[35].

„Stăruinţa în speranţă” ca formă de aşteptare încrezătoare într-o schimbare salvatoare, destinul ca succesiune de întâmplări surprinzătoare, ca sursă de metamorfoze uimitoare[36] îl entuziasmează mai mult pe filosof decât sinuciderea eroică.

În marea galerie a portretelor de eroi care au ales speranţa heimarmenică sau metamorfoza thanatică, Montaigne inserează o excepţie: *Lucius Arruntius*, personajul lui Tacitus[37], „care s-a omorât ca să fugă şi de trecut şi de viitor”. Este, pentru Montaigne sinuciderea o formă de eliberare din captivitatea propriei efemerităţi? Adaugă filosoful o tuşă de existenţialism gnostic, cu scurta poveste a lui Lucius Arruntius? *Vinculam rupere*, din *Eseul despre singurătate*[38] pare a avea un nou sens, al sustragerii de sub tutela trecutului şi al negării unui viitor incontrolabil.

Montaigne nu omite nici sensul eshatologic al metamorfozei thanatice:

„*dar moartea este uneori dorită pentru un bine mai mare*”[39].

Insula Cea din Negroponte[40], ca şi „tărâmul de dincolo de zări”[41], din finalul eseului sunt *topoi* paradisiaci, în care trecerea de la viaţă la moarte este o opţiune personală, motivată doar de oboseala unui lung şir de ani. Fiecare locuitor îşi alege momentul morţii şi îl anunţă organizând un banchet. Povestea bătrânei din Insula Cea care alege să moară când soarta îi era binevoitoare are dimensiunea unei parabole a protecţiei înţelepte de sine şi a pactului cu destinul, care poate fi stăpânit prin raţiune. Mântuirea nu este posibilă decât prin „potolita şi cumpănita călăuzire a judecăţii”[42], opusă tiraniei destinului.

În ceea ce îl priveşte, Montaigne preferă unei morţi grăbite, „suferinţa peste fire şi o moarte mai pătimită”[43]. Opţiunea sa nu este surprinzătoare. Filosoful nu aparţine tipologiei eroice, nu are nici o trăsătură comună cu Lucius Arruntius sau cu bătrânii din Insula Cea. Trecutul lui Montaigne este expulzat din încăperea sa interioară, ascunsă, oferit cu sinceritate celorlalţi, rudelor şi prietenilor, aşa cum mărturiseşte în introducerea la *Eseuri*, adresată cititorului. După obiceiul cunoscut, Montaigne analizează avantajele şi neajunsurile obiceiului din Insula Cea, alegând însă calea de mijloc: a vieţii „cu preţul suferinţei peste fire şi a morţii pătimite”.

Metamorfoza thanatică pare a fi forma ultimă de manifestare a autonomiei si libertății, de contestare a ideii de destin implacabil, dar și o formă de distanțare de temerile filosofului: teama de dependența față de ceilalți (III, IX, 947), de identificarea cu suferința celorlalți (III, IX, (57), dar și de impulsul danaidic al oscilării între un orizont de semnificații bine definit (cel greco-latin) și nevoia de autenticitate.

BIBLIOGRAPHY

[35] II, III, p. 344.
[36] Vergiliu, *Eneida*, 11, 425; Seneca, *Epistole către Lucilius*, 13.
[37] Tacitus, *Anale*, VI, 43.
[38] I, XXXIX.
[39] II, III, p. 350.
[40] Descrisă cu mijloacele oferite de Valerius Maximus, *Opere*, II, VI, 7.
[41] Evocat de Plinius în *Istoria Naturală*, IV, 12.
[42] II, III, p. 350.
[43] II, III, p. 352.

Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, , ed. W. Heinemann, The Macmillan.Co, London, New York, 1914.

Michel de Montaigne, *Eseuri*, trad. Mariela Seulescu, Editura Științifică, București, 1966

Plinius, *Naturalis historia*, Editura Polirom, Iași, 2005

Plutarh, *Cleomenes*, translated by John Dryden, classics.mit.edu.

Seneca, *Epistole către Lucilius*, Editura Polirom, Iași, 2005

Valerius Maximus, *Opera*, Latin Edition, Nabu Press, 2012

ON FUNCTIONAL GRAMMAR IN TEACHING GERMAN. FORMULAIC PHRASES

Maria Muscan
Assoc. Prof., PhD, „Ovidius" University of Constanța

Abstract: This paper aims to describe general aspects of the functional grammar of German language, emphasizing idiomatic expressions and chunks. As any other language, German offers a specific vocabulary and a certain set of grammar rules providing a kit for speakers to use when communicating a speech act. The paper focusses on three components for the social act of communication: intention, linguistic instruments and realization.

Keywords: foreign language acquisition, German as a foreign language, functional grammar, descriptive grammar, idioms/chunks

Pentru a învăța o limbă străină este necesară cunoașterea și înțelegerea particularităților ei formale, a funcțiilor și sensurilor ei. Teoreticienii didacticii limbilor străine recomandă un număr de ca. 600 de ore de studiu pentru a ajunge la nivelul de competență C2, reprezentând abilitatea de comunicare a vorbitorului nativ. Această dimensionare are la bază multe variabile (motivația personală, numărul de ore de studiu individual sau instituțional, vârsta, experiența de învățare etc.) și trebuie înțeles ca atare. Pentru ca un student, care la începutul primului semestru nu are cunoștințe prealabile de limbă străină (germană), și care dorește să o folosească în profesia aleasă, este necesar un nivel minim de B2/C1. Un calcul elementar demonstrează că acest desiderat este realizabil în cele 6 semestre de studii de licență (Bachelor) doar dacă sunt alocate cel putin șapte ore pe săptămână cursurilor practice. O privire rapidă asupra planurilor de învățământ ale facultăților de profil românești arată că acest număr de ore nu este la dispoziția niciunor studenți, indiferent de nivelul de competență lingvistică pe care îl au la începutul studenției.

În cele ce urmează voi face referire la învățarea limbii germane ca limbă străină, întrucât specializarea de studii de germanistică din România se confruntă cu o situație specială. În ultimul deceniu, nivelul de competență la limbă germană a candidaților la filologie germană a scăzut progresiv, ajungând să fie înscriși chiar începători. O nouă metodologie de predare și învățare a limbii a trebuit construită din mers. Disciplinele din planurile de învățământ trebuiau corelate astfel încât să asigure, pe de o parte, dezvoltarea competenței lingvistice în germană, iar pe de altă parte, achiziția unei gramatici și a unei literaturi funcționale.

Lucrarea de față se va ocupa doar de construcțiile cu formă fixă din perspectiva gramaticii funcționale, predate de-a lungul a șase semestre. De interes sunt aspecte ale limbii germane ca limbă străină, urmărind specificitatea comunicării în limba străină. Pentru a exemplifica demersul acesta vom aminti aici metafora lui L. Wittgenstein, care compara funcțiile cuvintelor cu uneltele dintr-o trusă de lucru. În aceasta se găsesc: un ciocan, un clește, un fierăstrău, cuie, lipici etc., toate aceste instrumente având funcții specifice, la fel ca și funcțiile pe care cuvintele le au, atunci când sunt folosite pentru a realiza o intenție de comunicare, un act de vorbire.

Limba germană, ca orice limbă, este un mijloc de comunicare, care face posibilă înțelegerea interumană. Întrebarea este, însă, prin ce mijloace reușesc limbile în general, și germana în special, să realizeze acest lucru. Răspunsul îl dă lingvistica. Aceasta descrie și explică formarea diferitelor elemente din care este construită o limbă, în ce legătură se află acestea, cum și prin ce modalități transmit ele un anumit sens, și ce acte de vorbire realizează.

Pornind de la întrebarea *Ce este o gramatică funcțională?*, căutăm răspunsul în literatura de specialitate, care diferențiază între următoarele definiții pentru conceptul de *gramatică*:

- Gramatica este totalitatea sistemului de forme care stă la baza unei limbi. Acest sistem reflectă regularitățile specifice limbii respective.
- Gramatica este o carte/ un manual ce cuprinde acest sistem într-un scop pedagogic.
- Gramatica este nivelul de cunoștințe de limbă, pe care le are cineva care învață acea limbă. Aceste cunoștințe sunt în strânsă legătură cu gramatica înțeleasă ca sistem de forme și sensuri, ea dezvoltându-se pe parcursul învățării.
- Gramatica este un model descriptiv al sistemelor sau componentelor unei limbi (de ex. vocabular, structuri). Există diferite modele lingvistice, fiecare urmărind alte priorități ale limbii, astfel ele neputând fi folosite în totalitate în învățarea limbii germane ca limbă străină.

Vom alege definiția gramaticii ca sistem al tuturor mijloacelor lingvistice, ale formelor lor și a regulilor și interacțiunilor lor funcțional-pragmatice. Gramatica stă, așadar, la baza realizării lingvistice a unei intenții de comunicare. Dacă intenția de comunicare este de a ruga pe cineva să deschidă fereastra, întrebarea este ce *instrumente* sunt puse la dispoziție de gramatică pentru a realiza acel act de vorbire?

Această definiție este completată de către teoreticienii gramaticii limbii germane ca limbă străină (*Deutsch als Fremdsprache*) cu conceptele precum **intenția de comunicare** (*Mitteilungsabsicht*), respectiv **actul de vorbire** (*sprachliche Handlung*).

Prin intermediul unui act de vorbire, vorbitorul intenționează să obțină o reacție din partea interlocutorului: acesta poate fi convins, de exemplu, să facă o acțiune, i se poate explica sau descrie un lucru, un proces, un concept etc. Acestea sunt denumite de către lingviști intenții de comunicare. În funcție de fiecare intenție vor fi alese atât cuvintele, cât și modalitățile de combinare a lor.

Într-un act de vorbire întotdeauna se va reflecta

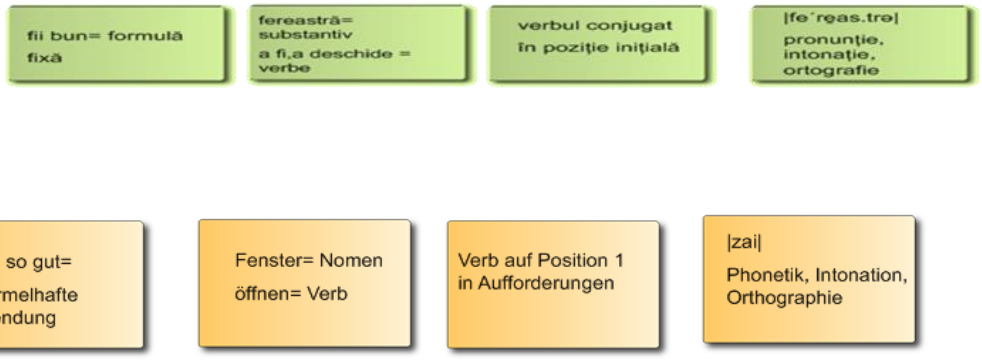
- cine/ce face o acțiune/ de la cine sau de la ce entitate pornește acțiunea,
- ce acțiune face persoana/entitatea,
- asupra cui se răsfrânge acțiunea,
- în ce circumstanțe are loc acțiunea.

Aceste roluri semantice sunt reprezentate la nivel sintactic de funcțiile subiect, predicat și complemente. Vorbitorul, însă, va trebui să știe ce anume dorește să transmită, este primul pas către o interacțiune reușită.

Comunicarea autentică se petrece în contexte clar definite, fiind un act social. Pentru realizarea ei sunt necesare instrumente lingvistice, care transformă intenția în comunicare propriu-zisă, distingându-se trei componente: intenția, instrumentele, realizarea.

Să analizăm exemplul *Fii bun/ă și deschide fereastra*. Pentru a formula enunțul/intenția comunicativă se vor folosi instrumente lingvistice din patru categorii diferite: construcțiile cu formă fixă, cuvinte cu sau fără flexiune, reguli gramaticale, fonetică și ortografie.

Mai jos redăm instrumentele necesare realizării aceleași intenții de comunicare în limba română și germană.



De unde va ști, însă, studentul ce cuvinte din lexicul bogat al limbii germane trebuie să aleagă și care sunt regulile de aranjare ale acestora într-o frază sau cum să le pronunțe sau scrie? Toate răspunsurile sunt date de noua metodologie de predare și învățare a gramaticii funcționale, care are la bază necesitatea de comunicare ca act social.

Competența de comunicare într-o limbă străină presupune, pe lângă selectarea anumitor mijloace lingvistice frecvente, și folosirea lor adecvată și corectă. Participanții la actul comunicațional sunt atenți atât la conținutul mesajului, cât și la felul în care acesta este transmis, acest lucru incluzând atât mijloacele verbale, cât și pe cele non-verbale. Așadar, participanții unui dialog nu aleg din dicționar niște cuvinte pe care apoi le înșiră de-a valma. Si nici nu pot găsi echivalențe 1:1 din limba lor maternă, deoarece se vor vedea puși în fața unor dificultăți ce derivă din sisteme lingvistice diferite. Trebuie precizat aici doar principiul parantezei verbale în sintaxa limbii germane, potrivit căruia predicatul nominal se desparte, verbul auxiliar conjugat rămânând pe poziția a doua (obligatoriu), iar verbul neconjugat trecând pe ultima poziție. Astfel, propoziția *Eu trebuie să merg mâine la medic*, va fi în limba germană *Ich muss morgen zum Arzt gehen*. O echivalare 1:1 din germană în română ar fi *Eu trebuie mâine la medic să merg*, iar din română în germană *Ich muss gehen morgen zum Arzt*.

Construcțiile idiomatice se regăsesc sub diferite denumiri în literatura germană de specialitate. Ele sunt cunoscute ca *Phraseologismus, Redewendung, komplexe Einheit, Chunk, Wortverbindung, Phrasem, Kollokation, Nomen-Verb-Verbindung, Idiom, Routineformel, Funktionsverbgefüge, Sprichwort* etc.

Aspectul important pentru gramatica funcțională a limbii germane este capacitatea lor de a fi aplicate în comunicare ca o formulă matematică. Din această perspectivă se disting cinci caracteristici.

Prima caracteristică se referă la componența multiplă a expresiilor cu formă fixă, însemnând că toate sunt compuse din cel puțin două cuvinte.

Poftă bună.	Guten Appetit!
Cu stimă	mit freundlichen Grüßen
Ce-ai spus?	Wie bitte?
Noroc![1]	Prosit!
a pune o întrebare	eine Frage stellen

A doua caracteristică reflectă caracterul idiomatic al acestor expresii. Construcțiile idiomatice au într-adevăr mai multe elemente, dar sensul lor este unul singur și nu este format

[1] Unele construcții pierd uneori un cuvânt sau mai multe, rămânând doar unul în uz. Cu toate acestea ele sunt considerate construcții cu componență multiplă.

din suma elementelor. Caracterul idiomatic al formulelor fixe poate deosebi între grade idiomatice diferite: formule idiomatice totale (vollidiomatische Wendungen), formule idiomatice parțiale (teilidiomatische Wendungen), formule non-idiomatice (nichtidiomatische Wendungen).

- Formule idiomatice totale (vollidiomatische Wendungen)

În construcția *a face din țânțar armăsar* (*aus einer Mücke einen Elephanten machen*) nu este vorba nici despre insecte și cai în limba română, nici despre muște sau elefanți în limba germană. Sensul acestei construcții este de a exagera. Constatăm, așadar, cum cuvintele acestei sintagme și-au pierdut sensul propriu pentru a crea împreună unul nou, foarte diferit de sensurile cumulate ale fiecărui cuvânt în parte.

- Formule idiomatice parțiale (teilidiomatische Wendungen)

Aceste construcții păstrează de obicei sensul propriu al câte unui cuvânt. Expresia *A alerga ca un nebun* (*wie verrückt rennen*) nu înseamnă că cineva este nebun, dar înseamnă totuși că el aleargă.

- Formule non-idiomatice (nichtidiomatische Wendungen)

Construcțiile ale căror sens se deduce din sensul propriu al fiecărei componente sunt așa-numitele formule non-idiomatice de tipul *cineva udă florile* (*Jemand gießt die Blumen*). Sunt cele mai lesne de înțeles, dar și cele care nu sunt receptate ca fiind totuși formule.

A treia caracteristică regăsită la aceste expresii este dată de fixitatea lor. Componentele unei construcții fixe (ale unei sintagme, expresii idiomatice) sunt foarte strâns legate și nu pot fi înlocuite cu alte cuvinte. O dificultate deosebită au cei care învață o limbă străină atunci când trebuie să găsească combinația firească de cuvinte într-o asemenea situație. Unui vorbitor nativ de limbă română nu-i va fi greu să folosească corect sintagma *a face facultatea la fără frecvență*, dar cuiva care învață româna ca limbă străină îi va fi extrem de dificil, pentru că, dacă își va traduce această sintagmă în limba maternă, va înțelege că trebuie să construiască o clădire, în care va funcționa o facultate. Privind acum din perspectiva românului care învață germana ca limbă străină, putem spune că și acestuia îi va fi greu să înțeleagă propoziția *Meine Rosen sind eingegangen* (*Trandafirii mei s-au ofilit*) deoarece verbul german *gehen* (participiu trecut *gegangen*) înseamnă *a merge*. În această situație explicația furnizată de gramatica funcțională lămurește studentul cu privire la folosirea prefixului verbal *ein,* care va modifica sensul propriu al cuvântului. Astfel verbul *gehen* înseamnă *a merge,* dar verbul *eingehen* înseamnă *a se ofili*.

A patra caracteristică a expresiilor cu formă fixă este frecvența de folosire (Gebräuchlichkeit).

Construcțiile cu formă fixă folosite în mod frecvent de către vorbitorii nativi au, evident, un grad înalt de folosire. Vorbitorii nativi sunt obișnuiți să folosească anumite sintagme într-o combinație anume, fixă, fără a conștientiza vreo regulă în mod special. Acest lucru se întâmplă prin imitarea altor vorbitori, după o anumită perioadă de timp sintagma devenind uzuală datorită folosirii ei repetate.

Există avantaje evidente ale învățării construcțiilor cu formă fixă într-o limbă străină. Primul constă în aceea că vorbitorul își satisface rapid nevoia de comunicare, apoi se simte în siguranță, pentru că știe că a fost înțeles. În al treilea rând trebuie amintită economia lingvistică, precum și eficiența acesteia. Mai departe, vorbitorul nu riscă să facă greșeli și astfel să nu fie înțeles. Nu în ultimul rând este importantă și dovada apartenenței la un anumit grup social.

În fine, a cincea caracteristică a expresiilor idiomatice e dată de coerența fonologică (Phonologische Kohärenz) a acestora. Astfel, cuvintele cheie dintr-o sintagmă sunt pronunțate mai repede, mai apăsat, în interiorul sintagmei neexistând pauze.

Manualele de limbă germană ale ultimului deceniu se bazează pe acest model de reprezentare gramaticală. Gramatica funcțională s-a dovedit a fi foarte utilă pentru studiul limbii germane, deoarece explică componenta pragmatică a învățării ei bazată pe strategii de acțiune ca acte de comunicare.

BIBLIOGRAPHY

1) Funk, H./Koenig, M. (1991): Grammatik lehren und lernen. Langenscheidt. Berlin, München etc

2) Glaboniat, M./ Müller, M./ Rusch, P./ Schmitz, H./ Wertenschlag, L. (2015): Profile Deutsch. Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen. Klett-Langenscheidt. München.

3) Muscan, Maria (2019). Gramatica funcțională a limbii germane – Nivelurile de competență A1 și A2/ Deutsche Grammatik DaF. Das A1- und A2 – Kompetenzniveau. Vol.1. Ovidius University Press. Constanța.

4) Sandu, Doina (2008): Gramatica limbii germane: norme-excepții-comunicare. București, Editura Universitară.

LITERARY REPRESENTATIONS OF THE URBAN SPACE OF THE CHIȘINĂU CITY IN THE TEXTS OF THE ROMANIAN WRITERS FROM BASARABIA

Ludmila Șimanschi
Assoc. researcher, PhD, „Dimitrie Cantemir" State University, Chișinău, Moldova

Abstract: In this study, the Chisinau urban space modeled literally from the perspective of the fusion community, but also from the thinking singularity, which always redefines the places that mark its destiny route, the collective and multiethnic identity that reflects the historical drama of the city society in Bessarabia, is subject to analysis. The literary discourses "Pactizing with the devil" by Aureliu Busuioc, "Jewry" and "Villa" by Nicolae Esinencu revealed the Sovietized Chisinau as a space of changing sociality and political theater, historical-social forming of varied geocritical meanings. Each author manages to build his own unique vision of the characters, individual stories, according to their life and reveals different development periods of the Chisinau city and different types of behavior in front of the chronological time through original ways of structuring the urban topos with changing historical identity: identity of provincial fair, capital of the province, capital of the Soviet republic.

Keywords: open urban space, urbanisation, urban society, Chisinau city, spirit of the court, multiethnic center, projective topography, lived geography, ego-geography, idiolocality.

În acest studiu intenţionăm să luăm în vizor spațiu urban deschis nu doar din perspectiva comunității fuzionale, dar şi a singularității gânditoare, care mereu redefinește locurile care ii marchează traseul său destinal, a identității colective, multietnice care reflectă drama istorică a societății citadine din Basarabia. Personajele literare din mediul chișinăuian, asupra căruia ne vom opri în special în acest studiu, devin produsul societății fragmentare în care trăiesc, spațiul citadin locuit oferindu-le o pluralitate de nișe de manifestare inedită în spiritul cartierului, curții sau a mediului social în care sunt nevoiți să se formeze. Orașul Chișinău reificat ficțional apare astfel atât ca centru polilectal în care se concentrează varietatea limbajelor, excentricităților, cât și ca mozaic diform unde se juxtapun entitățile sociale, oferind spectacolul metisajului comemorărilor multiple prin care fiecare mediu de viață este refăcut diferit în memorie de fiecare generație în parte în funcție de experiența individuală a vieții citadine.

Până a insista pe investigarea atentă a discursurilor literare care au revelat Chișinăul ca spațiu de socialitate schimbătoare și teatru politic, istorico-social, formator de sensuri variate geocritice, vom reflecta căutările noastre de metode propice pentru miza propusă în eterogenitatea inerentă a discursurilor teoretice despre oraș și despre spaţialitatea urbană.

Articolul lui Elżbieta Rybicka „From a Poetics of Space to a Politics of Place: The Topographical Turn in Literary Studies" [1] ne oferă deschiderea spre o paradigmă investigaţională largă ce cuprinde geografia umanizată şi cea culturală, antropologia spaţiului, geocritica şi geopoetica.

Investigaţia sintetică „Oraşul – spaţiu deschis sau non-spaţiu? de Alina Bako permite reorientarea spre analiza diversificată a modalităţii de raportare a textului literar la urbanism,

la citadin, la ceea ce înseamnă o geografie a locului: „Literatura foloseşte oraşul drept paravan, fundal, pânză, frescă pentru a pune pe tapet imagini, personaje, acţiuni. Devenind pe rând spaţiu al teatralităţii, scenă subversivă, loc al dezbaterilor publice, spaţiu multicultural, el devine uneori din obiect, subiect al literaturii" [2, p. 206]. Cercetătoarea preferă perspectiva antropologică a locului şi modului în care autorul se raportează la existenţa umană, deoarece este încărcată de semnificaţii şi este în măsură a reda modul de constituire a relaţiei dintre literatură şi spaţiu: „Ceea ce contează este modul în care un scriitor percepe urbanul, având în vedere ansamblul laturilor sale." [2, p. 212].

Studiul „Spaţiu social şi spaţiu simbolic" de Pierre Bourdieu schimbă macazul cercetării spre sociatria urbanistică şi ne oferă descrierea amplă a conceptelor operaţionale de *spaţiu social, spaţiu simbolic, capital cultural, capital social*, care ne pot servi în cazul analizei pluralităţii sociale a Chişinăului: „Spaţiul social este stratificat, orice poziție în cadrul său depinzând de natura și volumul capitalurilor deținute de fiecare individ. Capitalul social este foarte important pentru exercitarea puterii și rezistența față de putere" [3, p. 12].

Andreea Răsuceanu în „Bucureștiul literar. Șase lecturi posibile ale orașului" propune un alt fel de receptarea a literaturii prin citirea oraşului cu potenţiale determinări dintre topografie şi literatură, punând traseele personajelor în legătură cu evoluția lor (socială, emoțională, etc.) și analizând hărțile emoționale ale personajelor care ar putea foarte bine purta numele de *topografie proiectivă*: „*Hărțile* astfel configurate au arătat cum se creează imaginea orașului și care sunt strategiile narative angrenate în acest proces" [4, p. 19].

Tzvetan Todorov în cartea „Confruntarea cu extrema. Victime și torționari în secolul XX" se concentrează atât pe studiul tehnicilor narative pentru decelarea implicațiilor sociale, a imaginarului social urban, a societăţii romanului şi a câmpului social, cât şi pe interpretarea sistemului politic totalitar coagulat și a modului în care acesta contaminează mințile oamenilor: „Acest fel de schizofrenie socială se întoarce împotriva lor, chiar dacă regimul totalitar face eforturi pentru îndoctrinarea supușilor lui, el se mulțumește, în fapt, doar cu docilitatea lor publică, deoarece îi este de ajuns pentru a se menține, de neclintit; în același timp, el își liniștește supușii, dându-le iluzia că, în sufletele lor, ei rămân puri și demni." [5, p. 125-1269].

Muriel Rosemberg în recenzia „Relation paysagère et paysage de lisières dans *La Forme d'une ville* de Julien Gracq" investighează modalitatea originală a scriitorului Julien Gracq de a reprezenta *geografia trăită*, un fel de cunoaștere originară a spațiului care se descoperă după o întâlnire sensibilă și directă cu lumea, care poartă o inteligență cotidiană despre lume și spațiu: „La *Forme d'une ville* est l'accomplissement d'une géographie vécue. Une géographie vécue, c'est-à-dire un savoir originaire de l'espace qui se développe dans une rencontre sensible et directe avec le monde, qui porte une intelligence quotidienne du monde et de l'espace, une familiarité fondée sur leur usage" [6, p. 154].

Importante pentru studiul nostru sunt conceptele de *geograficitatea originală a omului* teoretizat de Éric Dardel [7], prin care se semnifică aprofundarea relației fondatoare a omului cu mediul său de viață, asigurând înțelegerea mai bună a locului, ilustrând importanța sensului emanat de locul trăit, din moment ce îl locuiește și el la rându-i pe protagonist; şi de *idiolocalitate (idiolocality)* [8] impus de Edward S. Casey, care o definește ca unicitate a unui loc prin toate aspectele, cum ar fi structura sa, istoricul local, forma, contururile fizice și vizitatorii săi, desemnând şi semnificațiile unice ale locului care sunt interiorizate inițial, apoi stabilite ca experiențe și amintiri întruchipate.

Gabriela Chiciudean prin articolul „Spațiul trăit ca determinant al relațiilor umane în romanul *Dervişul şi moartea* de Meša Selimović" ne propune un model de studiere a corespondențelor dintre cele două categorii majore ale textului literar: spațiul și personajul din

perspectiva *proxemicii*: „În cadrul textului personajele se autoconstruiesc în funcție de spațiul lor de joc, asta în vreme ce spațiul are caracteristici specifice și este simbolic doar în măsura în care este perceput ca atare de același personaj. Spațiul este un loc al experiențelor, al întâlnirii cu celălalt, atât în viața privată, cât și în cea socială" [9].

Semnificativ este şi termenul de *ego-geografie* (*égo-géographie),* instituit de Daniel-Henri Pageaux în „De la geocritique a la geosymbolique. Regars sur un champ interdisciplinaire: litterature genrale compare et geographie" [10], apărut prin asociere cu *ego-istorie*, care defineşte scrierea spaţializată de un eu în căutarea, în spațiu urban, a unui principiu explicativ, justificativ, expresia mai mult sau mai puţin clară a mitului personal, şi direcţionează spre explorarea relațiilor multiple dintre ego (dimensiunea identității subiectului epistemic) și geografie (corp de cunoștințe și metode).

Radiografierea sintetizant-istorică a Dianei Vrabie „Chișinăul interbelic sub zodia lui Proteu" insistă pe evoluția existențială a Chișinăului care „a cunoscut, în mod previzibil, mai multe perioade, fiecare dintre acestea având propriile mărci simbolice, care, sub influența discursului politic, definesc caracterul identitar al orașului, conferind peisajului urban valențe unice" [11, p. 76], dar reflectă şi structură socială: „Chișinăul reprezintă bilanțul construcțiilor istorice și culturale, care s-au succedat, adesea suprapunându-se și generând, în consecință, imaginea unei urbe aflate sub zodia lui Proteu, vizionară și convertibilă, în același timp." [11, p. 77].

Vom porni şi noi în cercetarea noastră de la imaginea orașului Chișinău din perioada interbelică, ca punct de reper comparativ, consemnată non-ficțional în câteva relatări istorico-documentare care relevă diversitatea etnică și eterogenitatea socială deosebită: „ovrei în caftan unsuros, cu perciuni fluturători deasupra urechilor clăpăuge; lipoveni cu totul roşii: bărbi, obrazuri, mustăţi, dinţi, cămăşi, cizme, şepci; ruși pasivi și ușor de tras pe sfoară; nemți masivi şi taciturni; bulgari în zeghe de dimie groasă de care nu se despart nici în iulie; polonezi subţiri şi eleganți, păşind ca la bal; țăranul nostru, mergând agale şi cuminte, cu femeia la trei paşi în urmă" [12, p. 5].

Octavian Goga în articolul „Mustul care fierbe", publicat la 1923 în ziarul *Țara noastră,* insistă dominant pe radiografierea Chișinăului după realipirea Basarabiei și „marșul postum al țarismului prăvălit", dar reușește să surprindă și profilul pitorescului provincial: „lumea Chișinăului pestriță cu amestecul de neamuri și de limbi, de la evrei din Polonia până la bulgarii de la Ismail, toată zgura azvârlită de vitregia vremii pe pământul lui Ștefan cel Mare" [13, p. 673].

Nicolae Iorga prezintă în notele despre călătoria întreprinsă în Basarabia forfota multietnică din centrul Chișinăului, *târg bunișor*, capitală a guberniei: „Pe stradă se mișcă multă lume, cuprinzând tot trotuarul din dreapta, înaintea dughenilor scânteietoare. Mulți sunt evrei și evreice, foarte gătiți. Câțiva funcționari cu familiile. […] Se aud adesea, cu toată frica de prigoniri și ura de care sunt încurajați evreii, accente cântătoare, jalnice ale jargonului evreo-german: „vuăs", „nișt" (was, nicht), îți sună din când în când la ureche. Cei mai mulți însă, toți creștinii și unii evrei cărturari, emancipați, trecuți prin universitățile Rusiei, vorbesc rusește. Niciun cuvânt românesc, precum mai niciodată n-auzi, chiar din partea românilor, un cuvânt românesc pe stradele Cernăuților. [14, p. 254] Revoltat de înstrăinarea de limbă: „pierderea simțului pentru limbă" și de bilingvismele nocive ruso-românesc și cel germano-rusesc, manifestat preponderent la evrei, ajunge să enumere ipotetic în imaginea unui tânăr potențialitatea de a proveni din etnii diferite ce locuiesc în urbe, deoarece s-a instaurat sufletul străin slav uniformizant: „Mai știi? Poate tânărul oacheș care cetea în librărie cărți rusești… era un român de aceștia. Dar poate și un armean, un grec, un rus, un polon, un bulgar, un

evreu, toate neamuri foarte bine reprezentate în această Basarabie cu orășele și târgurile de mozaic" [14, pp. 254-255].

Eugen Dârzeu în cronica „Însemnări răzlețe. Chișinăul" configurează chiar și la 1939 complicata tranziție la politica și cultura românească: „focar de cultură rusă, în mijlocul unei populațiuni moldovenești, cu un funcționărit crescut în școală și suflet rusesc, cu o nobilime și o burghezie suprapusă, ori ruptă și înstrăinată de la băștinași – mai păstrează încă mult din mentalitatea slavă, mistică, străină de ceea ce în adevăr este, care poate crede uneori că realitățile sunt idealuri și care adeseori și-a închipuit că idealurile sunt realități" [15, pp. 1-2].

În timp ce reconstituirile istorice originale ale Chișinăului de până la 1940 sunt centrate pe provincialitatea difuză etnic, influențată puternic de regimul țarist rus, reprezentările ficționale ulterioare vor înregistra un alt mod de a gândi și a trăi relația cu orașul a autorilor români din Basarabia din generații diferite, care creează cu fiecare destin al protagoniștilor o geografie particulară urbană, configurând o perspectivă inedită a pluralității culturale și a contextului socio-istoric reprezentat. Discursurile literare care modelează Chișinăul din epoca sovietică prezintă multiform orizontul de reflecție al coexistenței unor vârste diferite istorice ale orașului Chișinău (capitală a Republicii Sovietice Socialiste Moldovenește, republică independentă, metropolă și aglomerație urbană modernă/ postmodernă).

Aureliu Busuioc în romanul „Pactizând cu diavolul" configurează imaginea unui Chișinău sovietizat la 1951, rupt tragic de acel proces propice interbelic de refacere a autenticității naționale prin unire. Prin viziunea tânărului Mihai Olteanu, repatriat forțat din România în Basarabia, se relevă schimbările radicale intervenite în imaginea orașului de la o epocă politică și cultural-istorică la alta, dar și modificarea statului basarabenității odată cu instaurare unui regim totalitar. „Sunt basarabean. Cu asta am spus totul. Și anume aici ar trebui să pun punct, dar… Dar mai sunt niscai chițibușuri pentru că una e să fi fost basarabean la începutul secolului nouăsprezece și cu totul alta e să fii la jumătatea veacului douăzeci" [16, p. 283]. Sovietizarea forțată este surprinsă odată cu observarea straneizării geografiei cunoscute în timpul călătoriei cu trenul din lagăr la Chișinău: „Totuși nu-și putea aminti niciuna din denumirile stațiilor mai însemnate prin care se oprea. Abia într-un târziu, cu rudimentele din rusă ce le mai ținea minte, și-a dat seama că denumirile vechi fuseseră schimbate. În geografia lui, cea tocită la liceu, nu se prea găseau localității cu nume de «Însorită», «Eliberată», «Înflorită»" [16, p. 285].

Prima întâlnire cu orașul la gară, după călătoria cu trenul, a fost fragmentară, viziune fugitivă, și pare a nu fi provocat apariția sensibilului și a nu fi rupt conștiința rațională prin experiența desfășurării spațiului necoagulat: „În dimineața celei de a cincea zile de plecare din lagăr, vagonul, atașat de la Ungheni unui tren personal, opri în dreptul peronului aproape pustiu din gara marelui oraș de destinație. Gerul nu slăbise câtuși de puțin, o ceață străvezie și uscată ascundea clădirile ce-ar fi trebuit să se vadă pe dealul ce domină gara, zăpadă scârțâia strident sub încălțările unui grup de vreo cinci cetățeni ce se apropia vădit de lăcașul mobil și vremelnic în care se întorceau acasă fii risipitori." [16, p. 303]. Dar începând din acel moment al revederii, orașul s-a deschis rațiunii, a intrat în contact fizic intim angajând noi sensuri: „Aspectul exterior al orașului, cel puțin pe distanța gară−primărie (pardon, Comitetul împlinitor orășenesc!) și în plus observat de pe platforma tramvaiului, nu promitea nimic bun. Ruine la tot pasul, doar câteva garduri de scândură împrejmuind construcții minore, pe la opriri zeci de gherete de lemn vopsite alandala într-un albastru otrăvit" [16, p. 303]. Imaginea orașului distrus de bombardamente este discontinuă, bruscă și contrastantă, care denudează începutul unei experiențe sensibile totale, consistent-răvășitoare.

După călătoria cu tramvaiul aglomerat, însoțit de reprezentantul comisiei de repartizare a repatriaților, Mihai Olteanu ajunge la Comitetul împlinitor orășenesc, noua instituție ce înlocuiește vechea primărie. Aici află despre anularea dreptului de a-și obține casa, între timp naționalizată, și despre impunerea unei noi forme de locuire comunizată care i se permite:

„−Noi trebuie să te aranjăm pe tine, pentru că ai plecat de aici, din oraș.

−Dar am plecat dintr-o casă, nu?

−Ați lăsat-o fără stăpân, a fost naționalizată. Acum o să vedem ce facem. O să te aranjăm vremelnic la un cămin.” [16, p. 304].

Imaginea căminului, cât și traseul parcurs cu tramvaiul în cartierul muncitoresc de la marginea orașului, unde cândva au fost livezile, sugerează clar un spațiu dezolant arhitectural care presupunea un nivel de trai umilitor de uniformizant: „De la oprirea tramvaiului am mai șerpuit mult printre niște închipuiri de case până am dat de o șandrama lungă, s-ar fi putut spune cu etaj, dacă primul rând de geamuri n-ar fă cătat sub pământ.” [p. 304]. Acea șandrama, care a servit cândva de adăpost temporar pentru sezonieri, a fost reprofilată în loc de viețuire pentru muncitori. Din start, este observată apartenența tânărului Mihai Olteanu la altă comunitate, alt capital social și cultural, cel de om cu studii înalte: „Tot ce avem mai bun. Ești martor că n-am vrut să te primesc, singur nu ești pentru așa hotel, omul se vede, dar parcă ai cu cine vorbi! Simțeam că roșește.” [16 , p. 305].

Noul oraș stalinizat, dintr-o altă lume comunistă, străină îl va forma traumatizant pe tânărul care încearcă să-l locuiască în noua ipostaza de refugiat-trădător român și de fiu al dușmanului poporului: „Tu din ce lume ai picat, Olteanu? În ce țară te afli? Aici este Republica Sovietică Socialistă Moldovenească, care are limba ei, alfabetul ei și cetățenii ei! Ce naționalitatea ai dacă ești trăitor aici? Cine să înțeleagă ce-ai scris cu hieroglifele astea românești? Nu ești român și bagă-ți bine în cap lucrul asta. Aici trăiesc moldoveni, românii au murit.” [16, p. 309].

Urbanizarea sovietizată, deși totuși nu-l diformează moral, treptat îi dă celui pe care îl reformează amprenta personală a martirajului în spațiul terorii totalitare, simțită mai ales la nivel lingvistic: „Unul Dumnezeu știe cât de greu îmi vine să-mi transcriu cu slavone articole, dacă nu le-aș scrie de la început așa cum m-am deprins de mic, probabil ar fi totul o aiureală. Gândesc cu litere latine, asta e!” [16, p. 310].

Popularea spațiului chișinăuian cu popor sovietic necunoscător de limbă și tradiții locale este văzută evident ca deznaționalizare: „Căminul, deși nu-mi prea dă mâna să-l numesc așa, baraca adică, în care locuiesc, aparține Uzinei mecanice, una din puținele întreprinderi care dispune de asemenea *lux.*A fost înființată de curând, specialiști și muncitori și-a adus din toate părțile, ucenicii însă și i-a recrutat de pe loc, deși majoritatea sunt neștiutori de limba locului și nici nu prea lasă impresia că doresc să o știe. Așa că vorbim toți rusește.” [16, p. 312].

După ce devine cetățean sovietic cu acte în regulă și i se diformează și numele potrivit unor norme bine stabilite comuniste, căci „statul știe mai bine decât tine cum te cheamă și cine ești”, devine de nevoie lăcătuș în atelierul de tâmplărie al Uzinei mecanice și chiar obține titlu de fruntaș în întrecere socialistă. Chiar ajunge să simtă pe propria experiență noua formulă instituită de noul regim politic de repartizare socialistă a locuințelor în baza unei înregistrări într-un rând comun de solicitanți: „Am fost chemat la Comitetul împlinitor raional că să mi se comunice că sunt luat la rând pentru locuință și numărul meu este undeva după cifra cinci mii.” [16, p. 340]. Aceste cedări sunt aspru condamnate ulterior în forul interior, atunci când descoperă gravitatea deviantă a sistemului opresiv: „Cât de ușor cedăm, cât de ușor ajungem la compromisuri cu noi înșine când e vorba de ciolan!”.

Abia atunci când i se permite să redevină student și se mută cu traiul în căminul nr. 3 al Universității, își permite o promenadă lungă în oraș: „Am profitat de timpul (nedorit!) liber ca să încerc să-mi recunosc orașul copilăriei și, în parte, al adolescenței. Aproape un an de când am revenit şi abia acum îmi dau seama că, de fapt, habar n-am unde mă aflu. Ce-am ştiut în acest răstimp decât drumul la atelier şi acasă (scriu *acasă* şi mă umflă un râs amar), n-am avut nici măcar curiozitatea să aflu dacă mai este sau nu curtea aceea plină de flori şi arbuşti unde vânam jaguari şi elefanţi (eterogenă faună, dar ce ştie un copil!), dacă mai stă în picioare căsuţa aceea cu terasa de pe care comandantul suprem, mama, cu Lenuţa în braţe, revoca ordinele pe care ţi le dădeai singur, salvând ba un boboc de trandafir, ba vreo glastră cu cine mai ştie ce exotică buruiană scoasă la razele soarelui.” [16, p. 365]. Experiența subiectului care percepe metamorfozele topologice provocate de evenimentele istorice bulversante este legată de geografia urbană trăită anterior care rememorează valoarea sentimentală a locurilor distruse ce organizau în copilărie o formă a orașului intimizat-feerică: „Mi se părea firesc să încep pelerinajul sentimental anume de la fostul cămin. Strada am recunoscut-o fără greutate, doar pe ici-colo, la grilaje de fier forjat, ciudat lucru, se mai adăugase din interior câte-un gard de scânduri vopsit în culori stridente. Poate din modestia noilor locatari? Aş fi recunoscut-o şi cu ochii închişi. Era întreagă, gardul la fel, doar lângă portiţă crescuse o gheretă albă.” [16, p. 365].

Vechea formă mentală a orașului transfigura poetic peisajele urbane, în antiteză, noua formă a orașului Chișinău nu mai este inclusă într-un discurs al fascinației, ci, din contra, se simt notele de revoltă și blamare a acțiunilor distructive sovietice, care prin intruziuni mojicești au stricat din frumusețea arhitecturală concepută în perioadele istorice anterioare: „Trotuarele erau acum asfaltate, cele de cărămidă roşie le-am găsit pe alte străzi, în lungul cărora am hoinărit până înserate. Când am ajuns la poalele dealului pe care l-am urcat patru ani la rând ca să înghit ştiinţa ce trebuia să mi-o ofere primara, am avut un şoc de care nu o să scap lungă vreme: ambele clădiri, şi cea a liceului de fete, şi cea normalei cu şcoala noastră, cele două vapoare de un alb orbitor, care plutiseră cu anii mei de primă învăţătură în marea verde a uriaşei grădini ce le înconjura, erau acum două epave, mărunte şi jalnice. Cui i-o fi trebuit jertfa asta, ca şi cinematograful de zi, din scânduri strâmbe, ridicat alături de ruine?

Am mai trăit ceva asemănător când peste câteva zile am nimerit pe locul fostului locaş al catolicilor. O grămadă de pietre golaşe...” [16, p. 366].

Imaginarul urban nu se limitează la reprezentarea mediului sau spectacolului peisagistic, ci ajunge a fi o experiență fenomenologică a lumii, a întâlnirii șocante cu o lume străină, barbară, comunistă, în care s-a schimbat grav comportamentul oamenilor: „Filarmonica se afla în fosta sală unde veneam pe vremuri cu părinţii la tot soiul de spectacole în turneu şi din care nu înţelegeam mare lucru sau, în pauzele dintre turnee, singur la iubiţii mei Stan şi Bran ori Pat şi Patachon… Sala era aceeaşi. De lemn vopsit, cu stalul căptuşit cu catifea roşie, roasă. Şi amfiteatru aproape cilindric şi incomod. Publicul însă… Demult, de-o sută de ani nu mai intrasem într-o sală de concert şi nu mi-o puteam imagina altfel decât plină de rochii de seară şi redingote. N-aveam niciun motiv să mă jenez de jalnicul meu costum” [16, p. 421].

În romanul „Pactizând cu diavolul” scriitorul Aureliu Busuioc nu reduce sensibilitatea urbanistică la vizual, ci o face să fie determinată de conștientizarea impactului cu o experiență tragică care îl face pe protagonist să caute limita rezistenței în fața îndoctrinării totale și care îi va distruge destinul: „Mihai, te duci în altă ţară, nu! în altă lume. Politizată la culme, unde legea există doar pe hârtie. Unde omul nu înseamnă nimic… Eşti atât de nepregătit… Ai fost educat în alt spirit… Nu te îndemn la paşi necugetaţi, dar încearcă să rămâi om… Va fi cel mai greu lucru pe care va trebui să-l faci…” [16, p. 401].

Percepția instantanee în mișcare (mobilitatea celui care se plimbă prin oraș) nu este aleatorie, ci orientată spre a capta schimbările, a absoarbe noi sensuri de organizare a noii lumi. Spațiu e în mișcare nu doar topic, dar și cronologic, emanând durerea constatărilor decăderii imaginii superbe a orașului de până la invazia bolșevicilor. Doar acum devine conștient de dezastru, după ce a trecut prin calvarul comitetelor și structurilor subminatorii de personalitate. Schimbarea orașului anunță că protagonistul urmează să schimbe și el, să sufere și el deturnări ale destinului normal. Această experiență de explorare a orașului e continuă și polarizată de contrastul puternic, anunțând și o schimbare de atitudine față de oraș, creând un nod tensional, diferit de modul de explorare a rătăcirilor spontane în fluidul urban din copilărie.

Nicolae Esinencu în romanul inedit „Evreii" [17], identificat în varianta manuscriptică în arhiva personală a scriitorului, configurează imaginea multietnică a orașului Chișinău din anii '70 ai secolului al XX-lea. Tensiunea socială care a cuprins întreg orașul este circumscrisă la o singură curte: „Dar în curte situația nu e mai bună. Din cele cincisprezece familii câte se numără în curte, zece familii sunt evreiești, trei familii de ruși și două de moldoveni… dar patru familii de evrei de-acum au plecat, în locul lor au venit niște familii de ruși, niște ofițeri în retragere, așa că echilibru în curte s-a schimbat. Acum sunt șase familii de evrei, șapte familii de ruși și două familii de moldoveni! Acum echilibru s-a schimbat și evreii ar fi bine să fie precauți!"

Discursul narativ prezintă spaţiul social urban sovietic prin spiritul de curte cu capitalul etnic difuz, orientându-se spre practica socială determinată de schimbările politice: permisiunea de a pleca a evreilor în Israel pe care urmează să o obţină de la autorităţile sovietice şi insistenta populare ideologică a spaţiilor locative chişinăuiene cu cetăţeni ruşi în ipostaza de *eliberatori favorizaţi* în detrimentul moldovenilor, supuşi la condiţii mizere de existenţă ca urmarea a deciziei de urbanizare benevolă. La începutul romanului e dominantă problematizarea destinului colectiv al minorității evreiești: „Evreii pleacă în Israel și mereu se țin grămadă. Cum termină munca la serviciu, se caută, se întâlnesc, discută. Se adună în familii, prin curți, mulți se strâng direct peste scaunele parcurilor. Îi eliberează Uniunea Sovietică sau nu? Trebuie să plătească pentru mâncarea folosită aici sau nu? Studiile sunt plătite sau nu?" [p. 2]. Autorul reflectă constrângerile politice care au determinat modul clandestin de existenţă citadină: „De ascultat vocea sau nu?! Dar nici în parc nu se mai poate de stat, prea e bătător la ochi, cine a spus să fie mai atenți, a avut dreptate."

Comportamentul celorlalte etnii în raport cu evrei nu este o decizie individuală, ci se conformează docil unei directive generale, iar în lipsa ei apare dezorientarea: „organele, legea nu spun deocamdată nimic despre cum ar trebui de purtat cu evreii care pleacă". Deruta domină ambele tabere din cauza necunoscutului total: „Mii de întrebări, mii de frământări, dar unde să le pui în cui?!" La ameninţările discriminatorii ale ruşilor, evreii se retrag în case şi se adună pe rând la fiecare să discute, apoi conştientizează că nu au de ce se teme, trebuie să umble liber prin oraş şi să se pregătească de plecare.

Anunţând situaţia deplorabilă locativă a tuturor orășenilor din curte: „Nici a evreilor, nici a rușilor din curte apartamentele nu sunt cine știe ce", autorul direcţionează discursul narativ spre poveştile individuale şi afirmarea singularității formării urbane: a familiei moldoveanului Petrache şi a rusului Jora.

Destinul familiei lui Petrache reflectă parabolic dezastruoasa atitudine a autorităţilor faţă de muncitorii moldoveni urbanizaţi: „însă chiar așa cum este apartamentul lui Petrache, nu se mai poate. Toate casele din curte sunt vechi, nu-i vorbă că ar vrea Petrache un apartament mai bun într-o casă mai nouă. Are o cameră veche într-un apartament într-o casă veche. Cea mai veche casă din curte!". Familia lui Petrache, care are o odaie de doar 18 metri

pătraţi în care locuiesc 7 oameni, a devenit jertfă a planurilor mereu modificate de dezvoltare urbană din RSSM din anii 1955-1970, care presupuneau curăţirea cartierelor de case vechi prin demolare şi edificarea locuințelor colective (microraioane) moderne ca strategie de dezvoltare a urbei până în 1980. Deşi casa sa era în planul de demolare de 17 ani, nu se intervenea cu nimic, instanţele la care se adresa motivau: „Dar cu ce suntem noi de vină că planurile se schimbă?! Ni se indică de sus să curățăm alt raion al orașului, facem ce ni se cere… Așteptați și dumneavoastră rândul… Dar dacă nu vă place, n-aveți decât să vă duceți la comitetul orășenesc să cereți să vi se dea un nou apartament!" Singura şansă de îmbunătăţire a condiţiilor de trai e să i se ofere odăile evreilor care aur plecat, dar şi aici nu are noroc: „Nici în locul evreului Kișinevskii nu i s-a dat, nici în altă parte, în restul celorlalte trei apartamente la fel eliberate de către evrei de acum plecați: apartamentul lui Iţic, apartamentul lui Blehman, apartamentul lui Meer."

Familia rusului Jora are nevoie să obţină un alt spaţiu, căci are o odaie mică într-un apartament de două şi ironia sorţii în una e familia lui rusească, în alta un moldovean, procedural trebuia să se adreseze la comitetul orăşenesc, dar deoarece vecinul e legalizat, îi rămâne soluţia să-l scoată cu forţa prin diferite strategii murdare pe vecinul Filaret, cercetător la Academia de Ştiinţe.

Conflictele din curte au şi ele la bază motive etno-politice. Generaleasă rusooaică care scrie mereu denunţuri le impută moldovenilor arogant: „Noi v-am eliberat. Umblați în opinci, ați uitat?! Așteptați pe toți am să vă bag la Siberia. Și pe jidani și pe voi moldoveni spurcați și sătui!". Savantul-prietenul rus al lui Filaret, venit în deplasare de la Moscova, devine portavoce a nedreptăţii politicii de rusificare a regimului totalitar sovietic: „Putori, putori, putori! Strigă noul prieten, dacă nu aţi fost ajutaţi la greu, păi nu s-a făcut din parte lor! Ei au fugit de acolo aici la bine. N-au venit să vă ajute, dar au venit că mureau de foame sau aveau alte pofte pe care pe loc pe atunci nu-și le puteau îndeplini. Rusul adevărat însă a rămas şi pe foame, şi pe sete pe pământul lui! De altfel cazul cu evreii. Iată să-mi spui, unde sunt cei mai mulţi evrei, mai bine zis unde au fost cei mai mulţi evrei?! Aici la voi. Dar de ce?! Fiindcă aici se trăieşte mai uşor! Acum, însă, uite şi-au amintit de patrie. N-au aici viaţă".

Finalul deconspiră strategiile planificate ale autorităţilor de eliberare a locuinţelor evreilor şi acordarea organizată a camioanelor pentru a pleca pe timp de noapte:

„−Dar cine mai sunt ăştia?!

−Noi suntem cei care trebuie să primim locuinţele eliberate…

−Dar cine naiba le-a spus că o să plecăm în noaptea asta… anume acum, la ora asta?!

−De-atâta şi zic să încărcaţi mai repede…. Este în toată tărăşenia asta ceva… nu vedeţi cum totul e pus la punct! Nici nu am ieşit bine, dar pe urma noastră și s-au pus ăştia… Tare mi-i frică să nu iasă totul de-a îndoaselea?!"

În ciclul de texte coagulate tematic în volumul „Vila" [18], de asemenea rămas în variantă de manuscris în arhiva personală, Nicolae Esinencu reflectă autoficțional spațiul urban prin experiența personală de orășean funcționar, secretar al Uniunii Scriitorilor, la sfârșitul anilor '80 ai secolului al XX-lea. Spațiul închis al biroului care era și locul multiplelor dezbateri și întâlniri de serviciu este extins până la cel al șantierului Casei de Creație: „Uniunea Scriitorilor. Mă aflu în birou. 7.30. Peste 10-15 minute trebuie să apară șoferul și să plec la Casa de creație a scriitorilor. La ora 10 am volantă și din nou mari reprezentanți din diferite ministere, Comitetul Central, șefii Comitetului Raional de Partid."

Dar planurile de activitate normală cotidiană sunt deturnate de îngrijorarea autorităților republicii sovietice de revolta națională a scriitorilor care îndrăznesc să-și ceară independența. Sunetele inopinate periodice ale lui Țau, Primul secretar de partid al orașului, membru al Comitetului Central al Partidului Comunist, determină deplasarea la comandă, fapt care

descoperă atât funcționalitatea sistemului de subordonare instituțională, cât și nivelurile ierarhizate de conducere, cu avertizările permanente și opresiunile prin directivele regimului de la Moscova. Comunicarea putea avea loc doar dacă reușeai să evadezi din spațiile ascultate de kgbiști, de aici și stabilirea conspirativă a întâlnirilor pe stradă și degringolada prin oraș cu evadarea, în mașini guvernamentale, în spații marginale: „Primul secretar de partid al orașului Țau, membru al Comitetului Central al partidului:

−Vin la dumneata? Când?

−Mai bine ar fi să ieși la… colț strada Kievului și Lazo.

−Peste cât?

−Eu chiar acum ies din birou. S-a făcut, moșu?

−S-a făcut.

Ce-o mai fi voind să-mi comunie Țau? Și de ce mă ridică la colț cu mașina? Și-ncotro?

Intersecția strada Kievului și Lazo e la o sută de metri de la sediul Uniunii Scriitorilor. Scot pachetul de țigări, mi-aprind o țigară, dar nu mai apuc să trag un fum. Mașinile Comitetului Central poată numărul 00 și când se deplasează nici nu se aud. […]

Mașina s-a pornit. Trece pe ici, pe colo, ajungem la cimitirul armean și dă-i mai departe. Vorbim despre una, despre alta, chestii neimportante, care nici nu mi se-nregistrau. Îmi tot aruncam privirea prin parbriz și mă întrebam unde mergem? Încotro? La ce? Am trecut televiziunea și mașina lunecă mai departe. Și eu nu îndrăznesc să-l întreb. Mă rog, e Primul al orașului, Membru al biroului. Ieșim di oraș, mergem mai departe, când deodată mașina cârnește și oprește departe în câmpul așa-zis motodrom".

Discuțiile confidențiale vor avea loc departe, în camp, alături de motodrom, un spațiu nefiresc care îl descumpănește pe protagonist, doar târziu înțelege de ce a fost necesară părăsirea zonei citadine controlate pentru a discuta despre tulburările pe care le fac scriitorii prin republică: „Când m-a prins de braț, am priceput de ce m-a adus tocmai în afara orașului și m-a scos din mașină și mă duce mai în vale – asta că vrea să-mi spună ceva și că nici șoferul lui nu ar fi de dorit să nu audă."

În zilele următoare vor fi impuse trei deplasări succesive la chemare la Comitetul Central: în cabinetul lui Bondarciuc, Secretarul trei al partidului, în cabinetul lui Pșenicinicov, al doilea Secretar al partidului, în cabinetul lui Grosu, Primul Secretar al Partidului Comunist. Fiecare în parte dorind *să dibuie* să gândește și ce se programează în lumea scriitorilor, dar și să anunțe că Moscova e revoltată și insistă să fie potolit totul cu orice preț. Intrarea în spațiul autorităților republicii e stresant, dar se observă și o relaxare a măsurilor de permisivitate și acces: „Comitetul Central al Partidului Comunist, mai bine-zis, sediul partidului e la patru sute de metri distanță de Uniunea Scriitorilor. Polițistul de la intrarea în sediul partidului mă salută, ce mă miră, și-mi face semn să intru, să trec. Mai cândva și eu și absolut orice cetățean al republicii era impus să facă coada și numai cu permis special, ba și câteva zile să te sleiești la intrare. Mă rog, voia boierului. Dar fac câțiva pași și nu știu unde să merg. Milițianul observă încurcătura mea și amabil mă ajută:

−Pe scări la etajul doi."

Autorul basarabean configurează inedit imaginea Chișinăului, capitală a RSSM, denudând prin optica unui funcționar-scriitor „sistemul idiot prin care trecem cu toții". Spațiul urban nu funcționează aici ca fiind neutru sau dat, textul modelând un cadru perceptiv tensional original. Spațiul urban primește o calitate complet nouă, se completează cu posibilitățile de cunoaștere a celor ce simt prin propria experiență efectele periculoase asupra ființei ale sistemului diriguitor totalitar complex sovietic, extins în toate cele 15 republici asuprite.

Investigarea spațializării urbane chișinăuiene în textele analizate ale scriitorilor români din Basarabia a demonstrat că aspectul istoric al locului este încurcat într-o rețea de relații ideologice, politice, economice și sociale, care includ un loc în ordinea geopolitică. Urbanul obține un cod complex ca spațiu multicultural, interacțiunea între spațiile umane, toposurile existențiale fiind interpretate și din perspectiva pluralității identităților etnice. Fiecare autor reușește să construiască propria viziune inedită a personajelor, povești individuale, în funcție de trăirea lor și dezvăluie diferite perioade de dezvoltare ale orașului Chișinău și diverse tipuri de comportament în fața timpului cronologic prin originale modalităţi de structurare a toposului citadin cu identitate istorică în schimbare: identitatea de târg provincial, capitală a guberniei, capitală a republicii sovietice.

BIBLIOGRAPHY

1. Rybicka, Elżbieta. From a Poetics of Space to a Politics of Place: The Topographical Turn in Literary Studies. In: Teksty Drugie, 2016, nr. 1, pp. 165-183.
2. Bako, Alina. Oraşul –spaţiu deschis sau non-spaţiu? În: Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica, 2014, nr 1, pp. 205-212.
3. Bourdieu, Pierre. Spaţiu social şi spaţiu symbolic. Bucureşti: Meridiane, 1999.
4. Răsuceanu, Andreea. Bucureștiul literar. Șase lecturi posibile ale orașului. București: Humanitas, 2016.
5. Todorov, T. Confruntarea cu extrema. Victime și torționari în secolul XX. București: Humanitas, 1996.
6. Rosemberg, Muriel. Relation paysagère et paysage de lisières dans *La Forme d'une ville* de Julien Gracq. In: Essays in French and Cultural Studies, 2010, n. 47.
7. Dardel, Éric. L'Homme et la Terre. Nature de la réalité géographique. Paris: Éditions du CTHS, 1990.
8. Casey, Edward S. The Fate of Place: A Philosophical History. University of California Press, 1996.
9. Chiciudean, Gabriela. Spațiul trăit ca determinant al relațiilor umane în romanul „Dervișul si moartea" de Meša Selimović. În: Incursiuni în imaginar, 2018, nr. 9, pp. 175-196. https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=772804 (accesat 15.02. 20120).
10. Pageaux, Daniel-Henri. De la géocritique à la géosymbolique. Regards sur un champ interdisciplinaire: littérature générale et comparée et géographie. In: Westhphal, Bertrand (éd.). La géocritique mode d'emploi. Limoges: PULIM, 2000, pp. 125-164.
11. Vrabie, Diana. Chișinăul interbelic sub zodia lui Proteu. În: Anuarul Muzeului Naţional al Literaturii Române. Iaşi, 2018, pp. 76-81.
12. Dumitrescu, George Dorul. Chișinău. În: Universul literar, anul XLVIII, 29 aprilie 1939, nr. 17, București, p. 5.
13. Goga, Octavian. Mustul care fierbe. În: Goga, Octavian. Opere. Ch, 1994.
14. Iorga, Nicolae. Chișinăul. În: Chișinăul în literatură. Chișinău: Grafema Libris, 2011.
15. Dârzeu, Eugen. Însemnări răzlețe. Chișinăul. În: Sfatul Țării, Chișinău, 18 iulie 1920, anul III, nr. 655, p. 1-2.
16. Busuioc, Aureliu. Pactizând cu diavolul. În: Busuioc, Aureliu. Singur în fața dragostei. București: Litera Internațional, 2003.
17. Esinencu, Nicolae. Evreii. Manuscris nr. 5. Laboratorul de Cercetări literare al Bibliotecii „Onisifor Ghibu", Chișinău.

18. Esinencu, Nicolae. Vila. Manuscris nr. 7. Laboratorul de Cercetări literare al Bibliotecii „Onisifor Ghibu”, Chișinău.

RELIGIOUS TOURISTIC POINTS IN THE EPARCHY OF BUZAU

Claudiu Cotan
Assoc. Prof. PhD. Habil., „Ovidius" University of Constanţa

Abstract: The Diocese of Buzau and Vrancea has an impressive historical past, marked by scholar hierarchs, worthy priests and monks with great devotion both for ascetic life and for serving their fellow beings. The monasteries of this eparchy are visited by pilgrims willing to feel the piece and quite of prayer as well as to see the beauty of these places of worship. The architecture of the monasteries and the church paintings that adorn them contributed to the affluence of the pilgrims, who received both spiritual piece and enrichment of their personal culture. I present, in the pages of this study, the richness of the Orthodox architecture and painting, as well as the beauty of certain monasteries which have benefited, during the last few years, of greater attention on behalf of the faithful.

Keywords: monasteries, style, architecture, wood, painting, monks, readers

O componentă esenţială a turismului românesc a devenit în ultimul timp pelerinajul religios. Dintre toate formele de practicare a turismului, pelerinajul ca organizare şi număr de participanţi are vechimea cea mai mare. Locurile sacre ale marilor religii: Ierusalimul şi Roma pentru creştinism, Mecca şi Medina pentru islam, Rummindei sau Kucingara pentru budism, Varanasi, Allahabad sau Benares pentru hinduism sau Ierusalimul pentru iudaism continuă să fie căutate de pelerinii dornici de a fi părtaşi unei experienţe religioase unice. Pelerinajul se situează totalmente în afara turismului obişnuit. Pelerinajul nu este o excursie, ci o experienţă spirituală, o călătorie cu scop pur religios. Fără a cunoaşte o afluenţă de practicanţii atât de consistentă precum destinaţiile internaţionale, se cuvine a fi menţionate şi locurile sacre din ţara noastră care devin, în fiecare an, ţintele unor pelerinaje cu zeci de mii de credincioşi[1]. Se cuvine să amintim de frumoasele mănăstiri din Moldova, care atrag pelerini şi turişti străini, dar şi mănăstirile din Transilvania precum Nicula, Rohia, Sâmbăta de Sus şi Prislop, cu mormântul părintelui Arsenie Boca. Un renume are şi Iaşiul cu atât de cunoscutul pelerinaj organizat în marea sărbătoare a Sfintei Cuvioase Parascheva, dar şi Bucureştiul care adună cinstitorii Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou. Pelerinii se îndreaptă şi spre mănăstirile mai mici, acolo unde găsesc pacea sfintelor rugăciuni şi frumuseţea unor biserici care păstrează evlavia ctitorilor şi călugărilor de demult. Între aceste mănăstiri le amintim, în studiul nostru, pe cele din Eparhia Buzăului, locuri încărcate de credinţa şi iubirea faţă de Dumnezeu.

Biserica este locaşul de rugăciune în care credincioşii aduc, prin preoţi, laudă şi mulţumire pentru grija divină pe care o primesc din partea lui Dumnezeu. Forma în care s-a construit o biserică n-a fost niciodată o simplă alegere, o întâmplare sau o simplă idee a arhitecţilor, a constructorilor sau ctitorilor. Prin arhitectură şi pictură, sfântul locaş trebuie să ne facă să-l simţim mai aproape pe Dumnezeu. În timp, sfintele locaşuri au fost ridicate în diferite stiluri arhitectonice. În arhitectura bisericească ortodoxă este bine cunoscut *stil*

[1] Claudiu Cotan, *Page of Romanian Pilgrimage History* - The 3nd Virtual International Conference on the Dialogue between Science and Theology, în „Dialogo", 2016, Published by: EDIS – Publishing Institution of the University of Zilina – Slovak Republic, pp. 215-223.

bizantin, al cărui tip arhitectonic este bazilica cruciformă cu cupolă. Acest tipul arhitectonic a devenit clasic şi a rămas normativ în construirea bisericilor ortodoxe. Stilul bizantin a devenit dominant în arhitectura bisericilor noastre, evoluând la început sub forma planului în cruce greacă înscrisă, de tip bizantino-constantinopolitan. Astfel, avem modelul bisericii Sfântul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeş, locaş construit în prima jumătate a secolului al XIV-lea, cel al bisericii principale din Mănăstirea Cozia de tip bizantino-sârbesc, cu plan treflat şi bisericile munteneşti din secolul al XVI-lea sau cele din secolul al XVII-lea ridicate în vechiul stil muntenesc. La aceste stiluri putem adouga şi frumosul stil brâncovenesc, care are ca prim exemplu biserica principală a Mănăstirii Hurezi. Diverse influenţe străine s-au încrucişat uneori cu cele bizantine în arhitectura bisericilor româneşti din Muntenia şi Moldova. Aceste influenţe au fost însă totdeauna prelucrate, asimilate şi integrate organic planului şi structurii stilului bizantin, cum e cazul elementelor gotice apărute în bisericile moldoveneşti construite în vremea domnitorilor Ştefan cel Mare şi Petru Rareş, ori cele de provenienţă orientală, aplicate însă mai mult în decorarea exterioară a bisericilor.

Una dintre cele mai vechi biserici de zid care s-au conservat în Moldova este biserica de la Rădăuți, construită în prima jumătate a secolului al XIV-lea, în anii domniei lui Bogdan I. Liniile sale specifice, planul longitudinal fără cupolă, definesc această construcție de zid ca fiind legată de forma bazilicală de origine romanică. Elementele arhitecturale care pot fi evidențiate arată o biserică cu trei nave boltite delimitate longitudinal de două rânduri de stâlpi pătrați. Lățimea navei centrale este dublă ca mărime față de cele laterale și mai înaltă. Ferestrele prezintă elemente caracteristice stilului gotic, stil ce se remancă prin chenare și numeroase arcuri frânte. Întărirea zidurilor exterioare este asigurată de prezența contraforților, o caracteristică a bisericilor gotice de dimensiuni impresionante. În afară de acestea, pe pereții exteriori lipsesc elementele decorative. Pridvorul a fost adougat de domnitorul Alexandru Lăpuşneanu în 1559.

Construcțiile bisericești ridicate în timpul voievozilor Bogdan I, Petru Mușat și Alexandru cel Bun au consacrat stilul arhitectonic moldovenesc incipient. Unele biserici au dispărut însă, iar cele care s-au păstrat au fost restaurate, refăcute și modificate în timpul domniei lui Ștefan cel Mare și a succesorilor săi. Astfel de biserici refăcute găsim la Mănăstirea Neamț, la Moldoviță şi Probota. Stilul moldovenesc s-a consacrat definitiv în timpul domniei lui Ștefan cel Mare. Bisericile ridicate în prima jumatate a domniei sale sunt caracterizate de principiile pe care le aveau la bază construcțiile din timpul vechilor domnitori. O astfel de ctitorie o aflăm la Dolheștii Mari, construcție realizată de boierul Șendrea, înainte de anul 1481. Această construcție se evidențiază ca fiind copie aproape fidelă a bisericii de la Rădăuți, reprezentând stilul moldovenesc primar din Moldova. În cea de-a doua parte a domniei lui Ştefan cel Mare acest stil a evoluat, dobândind anumite trăsături prin care se diferențiază de ce se cunoștea pâna la acea vreme. Astfel bisericile au luat forma triconcă, o singură navă ce este secționată în două părți egale ca mărime printr-un zid ce este la rândul său străpuns de o ușă. Naosul are spre est o turlă înaltă, iar în partea opusă, pronaosul este în formă pătrată sau dreptunghiulară. Intrarea este amplasată de obicei pe latura de vest sau de sud. O altă particularitate ce caracterizează arhitectura biseriească din timpul domniei lui Ștefan este profilul de pantă al acoperișului, și nu în ultimul rând turla care este așezată pe două socluri. Avem ca exemplu biserica Sfântul Gheorghe din Hârlău, care se impune categoric prin frumusețea ornamentelor exterioare. Într-o legătură de stil cu această biserică se află cea de la Mănăstirea Neamț, ctitorită de Petru Mușat. Modificările efectuate fac referire numai la partea de pronaos unde s-a utilizat forma bisericilor din Bordești, care are ca element caracteristic absența turlei. Forma pronaosului era cea de navă împărțită în două secțiuni, împărțire realizată printr-un arc dublu. Una dintre particularitățile de seamă ce

definesc Mănăstirea Neamț ține de lungimea construcției care este îmbogățită cu un pridvor închis și de adăugarea unei încăperi situată între naos și pronaos, gropnița ctitorilor. Biserica Mănăstirii Neamț este cea mai mare construită de Sfântul Ștefan cel Mare. Decorul exterior se distinge prin prezența ocnițelor și firidelor, alături de cărămida aparentă din teracotă. Planul bisericii de la Neamț a fost utilizat la mai toate bisericile importante construite în această perioadă, ca de exemplu la Mănăstirea Dobrovăț începută de marele domnitor în anul 1503 şi finalizată un an mai târziu de către urmaşul său, Bogdan.

Înflorirea arhitecturii bisericeşti din Moldova cunoaşte un nou avânt în timpul domnitorului Petru Rareş. În timpul său se păstrează modelul treflat de origine bizantino-athonită, cu sau fără turlă pe naos. Planul este însă lungit ca la biserica Mănăstirii Neamţ, prin intercalarea gropniţei între naos şi pronaos, model care devine acum aproape general la toate bisericile mănăstireşti. Mai apare şi o prelungire la dimensiunea bisericilor prin alipirea unui pridvor închis ori deschis. Caracteristică bisericilor din această perioadă, neîntâlnilă aproape la niciuna din ţările cu biserici bizantine, o reprezintă acoperirea faţadelor de la soclu până sub ocniţele de sub streaşină, cu fresce bogate, dispuse în registre suprapuse. Reprezentative pentru acest decor pictural sunt îndeosebi biserica Mănăstirii Humor (1530), cea a Mănăstirii Moldoviţa (1532) şi biserica Mănăstirii Probota (1530), prima şi cea mai de seamă din ctitoriile lui Petru Rareş. Probota este construită după modelul celei de la Neamţ. În ornamentaţia interioară, vechile motive gotice din arhitectura chenarelor de la ferestre şi de la ramele uşilor, ce dau din gropniţă spre naos şi pronaos, apar combinate cu unele forme ale Renaşterii italiene, venite la noi odată cu meşterii aduşi din Transilvania. În acelaşi registru se încadrează şi biserica Mănăstirii Slatina. Alexandru Lăpuşneanu a ridicat biserica Mănăstireii Slatina (1561), care, împreună cu cea de la Neamţ, erau cele mai mare biserici construite până atunci[2].

Ultimele două decenii ale veacului al XVI-lea şi primii ani ai celui următor marcheaza o
abatere de la tradiţia stilului moldovenesc. Se simte o influenţă a stilului bizantin venit din Muntenia, exemplu fiind Mănăstirea Galata (1584), construită lângă Iaşi de Petru Şchiopul. Influenţa muntenească apare mai izbitoare în ornamentaţia exterioară. Astfel, apare acum pentru prima dată în Moldova, brâul dinţat, care împarte faţadele în două registre, dintre care cel inferior este decorat cu un şir de arcade oarbe, iar cel superior cu două şiruri suprapuse, arcadele oarbe de deasupra fiind mai mici. Dispunerea arcadelor respectă aceleaşi reguli ca la mănăstirile de la Dealu şi Snagov din Muntenia sau Bucovăţ din Oltenia[3].

Influenţele orientale apar la biserica Mănăstirii Dragomirna (1606), ctitoria mitropolitului Atanasie Crimca și unul din cele mai frumoase monumente ale artei româneşti. Biserica are înălţime apreciabilă, oarecum disproporţionată în comparaţie cu lăţimea. Noutatea bisericii Dragomirna o constituie, ca și la Galata sistemul decorativ de factură orientală. Intră acum în practică, pentru prima oară în Moldova, brâul în torsadă, adică o împletitură de trei ciubuce, răsucite sau întoarse din distanţă în distanţă când în dreapta, când în stînga. La Dragomirna, brâul este folosit nu numai pentru încingerea faţadelor de jur împrejur, ci şi în zona de deasupra ferestrelor turlei. Exteriorul bisericii, de jos până la cupolă, este îmbrăcat într-o bogată ornamentaţie în relief. Turla însăşi, octogonală şi înălţată pe trei baze, este construită din piatră şlefuită şi sculptată.

[2] Grigore Ionescu, *Istoria arhitecturii româneşti*, Bucureşti, 1937, p. 65.

[3] P. Vintilescu, „Arhitectura bizantină în Principatele Române”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXXV, 1967, nr. 9-10, pp. 1024-1044; A. Resmiriţă, „Arhitectura noastră bisericească”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XVIII, 1894, nr. 2 (mai), pp. 154-172.

Cele două curente străine prezente la bisericile mănăstirilor de la Galata şi Dragomirna, se văd combinate la biserica Sfinţii Trei Ierarhi (1639), ctitoria lui Vasile Lupu. Ea reprezintă monumentul cel mai însemnat al arhitecturii moldoveneşti, îndeosebi prin bogăţia ornamentaţiei. Dar cea mai reuşită biserică şi un simbol al arhitecturii bizantino-moldoveneşti îl reprezintă biserica Golia. Vechiul plan treflat al stilului moldovenesc continuă să supravieţuiască şi în veacul al XVII-lea. Caracteristica celor mai multe din ele o formează turnul-clopotniţă de deasupra pridvorului. Acelaşi stil architectural se menţine şi în prima jumătate a veacului al XVIII-lea.

După anul 1800 însă, caracterul naţional al arhitecturii moldovene şi româneşti în general începe să se şteargă sub presiunea influenţelor occidentale. Cele câteva biserici, ce pot fi menţionate din această vreme precum Sfântul Spiridon (1804) şi Frumoasa (1836) din Iaşi, se impun prin dimensiuni. Cea din urmă este caracterizată prin elemente decorative de influenţă renaşcentistă italiană venită prin intermediul meşterilor ruşi. Elemente neoclasice se observă şi la biserica Mitropoliei din Iaşi, construită în stil «empire» rusesc în timpul păstoriei mitropolitului Veniamin Costache, dar terminată în 1887.

Totuşi cele mai vechi biserici din zid s-au ridicat în Transilvania, iar Hunedoara păstrează până astăzi bisericile din Densuş, Roşcani, Gurasada, Criscior şi Ribiţa. Pictura acestor biserici este una aparte[4]. Când se construiesc bisericile mănăstirilor de la Tismana, Cozia şi Biserica Domnească de la Curtea de Argeş, pictura bizantină se afla în plină înflorire, sub protecţia împăraţilor Paleologi, iubitori ai artelor şi vieţii religiose. La sfârşitul secolului al XIII-lea a apărut un nou stil de pictură bisericească datorat unui mare împărat, Andronic al II-lea Paleologul (1282-1328). Arta picturii murale bizantine a atins apogeul spre sfârşitul secolului al XIII-lea şi începutul secolului al XIV-lea. Astfel, secolul al XIII-lea a avut o importanţă deosebită în conturarea stilului paleolog şi în răspândirea lui în spaţiul balcanic şi treptat la nordul Dunării.

Frescele, în acest stil, sunt dispuse în registre suprapuse, formând frize neîntrerupte sau o serie de diverse scene închise, separate de o ramă roşie (faşă). Pictura murală a unei biserici paleologe, dă impresia că este alcătuită dintr-un mare număr de icoane de sine. Această pictură s-a răspândit în Serbia şi sub impulsul ei s-au ridicat marile biserici din secolul al XIII-lea[5]. Mănăstirea Studeniča e considerată „biserica-mamă" a tuturor bisericilor sârbeşti. Biserica are o singură navă şi o cupolă. La capătul estic se află absida altarului, iar nartexul extins este orientat spre vest. La nord şi la sud, se află două anticamere. În anul 1230 a fost adăugat un exonartex care combină stilul romanic cu cel bizantin. Întâlnirea acestor două stiluri, a avut drept consecinţă apariţia unui stil deosebit de arhitectură, care a primit numele de Şcoala Raška. Reuşitele artistice ale sculpturii de aici se datorează unor meşteri de pe coasta Adriaticii. Aici se păstrează fresce pictate în trei perioade diferite, între anii 1209-1325. Cele mai vechi fresce care se găsesc în biserică, constituie una din reuşitele de cel mai înalt nivel ale întregii arte sârbeşti. În stilul şcolii arhitectonice de Raška a fost construită şi biserica Mănăstirii Mileševa. Singura navă se întinde de la vest spre est, iar turla se înalţă pe câteva arcuri, într-un aranjament în formă de scară. De asemenea, cu toate că nu e îmbrăcată cu marmură scumpă pe zidurile exterioare şi nici cu reliefuri bogate la portaluri şi la ferestre, biserica Sfintei Treimi a Mănăstirii Sopočani adăposteşte în interiorul ei una dintre cele mai frumoase colecţii de pictură din secolul al XIII-lea din întreaga Europă.

Ţarul Stefan al III-lea Uroš (1322-1331) a construit Mănăstirea Dečani, cu monumentala sa biserică, o capodoperă a artei religioase medievale sârbeşti. Construcţia

[4] I. L. Georgescu, „Aspecte și tendințe în evoluția picturii bisericești la români", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-12, 1977, p. 998.
[5] I. L. Georgescu, „Aspecte și tendințe în evoluția picturii bisericești la români", p. 1010.

bisericii, una dintre cele mai mari ctitorii medievale sârbeşti, s-a întins pe câţiva ani, 1327-1335. Biserica cu cinci nave şi o cupolă este bine conservată. Interiorul mural prezintă sute de personaje, 20 de cicluri biblice şi calendarul ortodox cu cele 365 de zile şi arborele genealogic al dinastiei nemanide pictat după modelul arborelui lui Iesei în stilul Reneaşterii Paleologe. Decoraţia exterioară cuprinde numerose ornamente la multele ferestre pe care le are biserica, care au fost sculptate în stil eclectic cu elemente împrumutate din stilurile roman-gotic şi bizantin[6].

Odată cu victoria isihastă din cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea, se întrerupe linia de dezvoltare a stilului pictural liber din prima jumătate a secolului, apărând primele semne ale unei maniere picturale pe care o va desăvârşi Şcoala cretană din secolul al XVII-lea. Reprezentările iconografice ale secolului al XIV-lea au îmbrăcat întregul perete al bisericii, de la podea, până la nivelul tavanului, mascând funcţia structurală a unor forme arhitecturale. Arta bizantină din epoca Paleologilor a suferit o umanizare, care se reflectă discret în prezentarea personajelor. Pictura din această epocă este într-un cuvânt mai frumoasă, iar în sensul modern al cuvântului „mai accesibilă simţurilor comune”[7].

Sub ocupaţia otomană, pictura paleologă a decăzut. Renaşterea a venit de la pictorii cretani. Creta a devenit cel mai important centru artistic al lumii ortodoxe în secolele următoare. Pictorii cretani care au ajuns în Athos au adaptat şi au organizat programele iconografice pentru suprafeţe vaste, în biserici mult mai mari decât cele din Creta[8]. Acest stil este prezent şi în marile ctitorii româneşti din secolul al XVII-lea. La biserica Mănăstirii Hurezi, pictată de Constantinos, şi în bisericile zugrăvite de Pîrvu Mutu, ca cea de la Floreştii de Pădure, stilul cretan se manifestă plenar. Pictura lui Pârvu Mutu de la Filipeştii de Pădure (1692), Măgureni (1694) şi Borzeşti (1694) reprezintă o creaţie fără precedent nu numai ca tematică, dar şi ca procedee, ca stil şi viziune[9]. Pîrvu Mutu este un creator de şcoală. Cunoaştem chiar numele unora dintre numeroşii săi ucenici. Secolul al XlX-lea a promovat o nouă estetică a personajelor, care nu mai au chipurile ascetice, ci sunt oameni plini de viaţă. Pictorul Gheorghe Tattarescu, dar mai ales Nicolae Grigorescu au îndrumat pictura noastră bisericească pe cărările modernismului. Pe acest drum s-au îndreptat şi pictorii Ştefan Luchian şi Nicolae Tonitza. Umanizarea picturii bizantine se datorează şi pictorilor Grigore Popescu, Josif Keber şi arhimadritul Sofian Boghiu.

Majoritatea bisericilor româneşti au fost construite însă din lemn[10]. Bisericile de lemn au fost locașuri de închinare pentru micile comunități**.** Bisericile de lemn ne înfățișează în cadrul unității lor stilistice naționale și unele trăsături particulare, caracteristice celor trei Țări Românești: Transilvania, Țara Românească și Moldova. Ele apar pretutindeni, dar mai cu seamă în Transilvania. Arhitectura acestora a fost simplă şi modestă. Bisericile din lemn erau construite relativ repede, la marginea localităților sau în locuri retrase acolo unde trăiau monahi şi pusnicii. Cele mai vechi biserici din lemn sunt în Maramureş, ca cea de la Ieud, din secolul al XIV-lea, cea de la Sârbi din secolul al XVI-lea sau cele din secolul al XVII-lea de al Budeşti, Moiseiu şi Călineşti[11]. Maramureşul este zona care formează o unitate etnică, geografică, istorică şi artistică bine conturată, iar bisericile din lemn maramureşene prezintă

[6] Boško I. Bojović, „Le passé des teritories: Kosovo-Metohija (XIe-XVIIe siècles)”, în *Balkan Studies*, vol. 38, nr. 1, Thessaloniki, 1997, p. 43.
[7] I. L. Georgescu, „Aspecte și tendințe în evoluția picturii bisericești la români”, p. 1021.
[8] Vezi Manolis Katsidakis, *The Cretan Painter Teophanis*, Monastery of Stavronikita, 1996.
[9] Vezi Teodora Voinescu, *Pîrvu Mutu*, Edit. Meridiane, Bucureşti, 1969.
[10] Virgil Vătăşeanu, „Contribuţie la stadiul tipologiei bisericilor de lemn din Ţările Române”, în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj, t. III, 1960, p. 27-35.
[11] V. Brătulescu, *Biserici din Maramureş*, Bucureşti, 1941; Emil Costin, *Biserici de lemn din Maramureş*, Edit. Gutinul, Baia Mare, 1999.

cel mai evoluat şi mai complex stil. Planul lor se compune dintr-o navă dreptunghiulară lungă, despărțită după cerințele cultului în pronaos și naos. În partea dinspre răsărit, această navă se termină totdeuna cu o absidă, de obicei mai îngustă, altarul, de formă dreptunghiulară, poligonală sau, mai rar, semicirculară. Pe o latură, de obicei se află un pridvor deschis. Acoperișul, de regulă, are dublă poală, iar coiful este ascuțit și zvelt[12]. La aceste construcţii se evidenţiază turnul clopotniţă aşezat pe pronaos, care impresionează prin dimensiunile sale şi mai cu seamă prin înălţime care face trimitere la bisericile gotice occidentale. Pictura acestor biserici face trimitere la arta populară prezentă pe obiectele caselor ţărăneşti. Anumite elemente picturale religiose sunt prezente în ambele spaţii.

Bisericile de lemn maramureşene sunt urmate, ca valoare arhitecturală, de cele de pe Someş şi din Hunedoara. Cele mai modeste sunt cele din Banat, Valea Jiului şi Năsăud. Biserici din lemn s-au ridicat şi în alte părţi ale ţării, inclusiv în Eparhia Buzăului, fără a avea însă grandoarea celor din Maramureşul istoric.

Mănăstirea Sihastru. Schitul a luat fiinţă în anul 1474, în vremea domnitorului Ștefan cel Mare, fiind construit din lemn. Biserica schitului a fost construită din bârne, cu un mic turn poziționat pe mijloc, acoperișul fiind din șindrilă[13]. Interiorul era unul modest, fără pictură. Catapeteasma era realizată dintr-un singur tip de lemn și era împodobită cu câteva icoane[14]. Biserica a fost reconstruită în anul 1898 având alte particularități, turla fiind octogonală, așezată pe pronaos, iar intrarea în biserică a fost așezată în partea de vest. Pereții exteriori prezentau diferite modele de ornamente. Distrusă aproape în întregime de cutremurul din 1977, biserica, construită inițial în plan treflat, a fost reparată cu mari eforturi, în special turla care necesita o atenție deosebită. Biserica este reconstruită pe structură de lemn și tencuită. Între anii 1980-1983 biserica a fost pictată de Grigore Popescu. Ea este realizată într-un stil neobizantin. Pictura înfățișează printre altele personaje și sfinții de la Niculițel sau Sfânta Teodora de la Sihla, dar și pe sfinții Fotie, Eftimie și Dimitrie-Hiotis, ale căror sfinte moaște se găsesc în mănăstire. În mănăstire se păstrează şi nu număr important de sfinte icoane, unele provenind de la vechea biserică.

Mănăstirea Brazi. Vechiul schit a avut mai multe denumiri, Schitul Crucea, Crucea de Jos sau Schitul Brazilor de la Cruce, păstrându-se în final numele de Schitul Brazi[15]. Primul schit a fost ridicat de călugării Tectist şi Sava, dar documente clare despre ridicarea bisericuţei de lemn găsim abia în anul 1676, ele menţionând că a fost ridicată de către mitropolitul Teodosie al II-lea, pe cheltuiala sa. Schitul a fost înălţat pe locul bisericii vechi ridicată cu un veac mai înainte, dar distrusă de timp. Domnitorului Dumitrașcu Vodă Cantacuzino l-a înlăturat din păstorire pe vrednicul mitropolit Teodosie, care s-a retras la schitul său de suflet unde şi-a petrecut restul vieţii. Schitul a primit toate averile mitropolitului Teodosie, care, fiind din partea locului, a ținut să fie ctitor aici şi să fie înmormântat. Iubirea sa pentru schit s-a arătat când şi-a apărat ctitoria cu preţul vieţii, fiind ucis de tătarii care au jefuit și au distrus sfântul locaș. Jefuitorii l-au chinuit pe mitropolit mai multe zile pentru a afla unde se aflau „bogățiile” schitului şi negăsind nimic i-au tăiat capul. Tristul eveniment s-a petrecut în jurul

---

[12] Marius Porumb, *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Edit.
Arhiepiscopiei, Cluj-Napoca, 1982; Mihaela Alieta Petrovan, „Particularităţi ale bisericilor de lemn din Maramureş din cea de-a doua parte a secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XIX-lea”, în *Journal of Romanian Literary Studies*, 2019, nr. 19, pp. 106-117.

[13] Lovin Glicherie, *Schitul Sihastru din județul Tecuci*, Bârlad, 1923.

[14] Gabriel Cocora, *Mănăstiri din Eparhia Buzăului, vetre de cultură și trăire românească*, Edit. Episcopiei Buzăului, 1987. Gabriel Cocora, *Episcopia Buzăului, o vatră de spiritualitate și simțire românească*, Edit. Episcopiei Buzăului, 1986.

[15] Vezi Adolf Căpățână, *Istoricul schitului Brazi și schitul Sfântul Ion*, Edit. Socec, București, 1921.

anului 1698[16]. Osemintele sale au fost descoperite în anul 1842, fiind așezate după rânduiala cuvenită în osuarul schitului.

Cutremurul din anul 1802, cel mai puternic produs pe teritoriul României, despre care avem şi o serie de precizări documentare, a distrus chiliile schitului. Sfântul locaş a fost refăcut de stareţii secolului al XIX-lea, care au reuşit să dobândească şi o parte din averea sa. Pentru a fi protejat, schitul a fost închinat Episcopiei Romanului.

Perioada Primului Război Mondial a adus cu sine numeroase distrugeri Mănăstirii Brazi. **C**utremurul din 1940 a produs serioase avarii mănăstirii, care a fost refăcută cu greutate. Mănăstirea a fost transformată în mănăstire de maici, dar Decretul 410/1959 a dus la închiderea ei, fiind redeschisă abua în 1990. Ca o recunoaştere a iubirii faţă de sfântul locaş, dar şi a vieţii sale curate, la 5 oct. 2003, mitropolitul Teodosie a fost canonizat, sfintele sale moaşt fiind aşezate în paraclisul mănăstirii. Frumosul schit a fost îndrăgit de marele scriitor Ioan Slavici, care fost înmormântat aici în ultimul an al Primului Război Mondial. În liniștea de la Brazi, preoţii Vasile Radu și Gala Galaction, în perioada anilor 1930-1935, au realizat cea mai frumoasă traducere a Sfintei Scripturi.

Mănăstirea Dălhăuți. Sfântul locaş şi-a luat numele de la satul din apropiere. Schitul a fost ridicat de un călugăr prin anii 1464-1469, mănăstirea fiind atestată pe la anul 1625. În timpul Primului Război Mondial bisericuța a fost folosită de nemți ca temniţă pentru prizonierii de război. Din această cauză, catapeteasma a fost distrusă în totalitate, iar cărțile de cult și arhiva au fost arse. Abia în anul 1920 s-a făcut o altă catapeteasmă[17]. Mănăstirea Dălhăuți are trei biserici ridicate în secolul al XIX-lea.

Viața monahală de aici a continuat numai până în anul 1959, când, mănăstirea a fost închisă și călugării alungați. Anul 1990 a adus cu sine reînființarea mănăstirii în care au venit călugăriţe. Prin truda acestora, între anii 1992-1995 biserica cu hramul „Sfinții Arhangheli" a fost renovată. Pentru a conserva puținele cărți rămase, maicile au înființat un un mic muzeu. Pe lângă cărți, muzeul scoate la lumină şi câteva obiecte de cult care au scăpat de urgia vremurilor trecute[18].

Mănăstirea Poiana Mărului. Cea mai veche dintre bisericile mănăstirii poartă hramul „Naşterea Maicii Domnului", fiind construită din lemn, așa cum era obiceiul în zonă, respectând cu precădere stilul moldovenesc, în formă de cruce, cu o singură turlă amplasată pe naos. În afară de această biserică a mai fost construită în 1810, o altă biserică din lemn, cu hramul „Tuturor Sfinților". Aceasta a fost ridicată prin osteneala starețului Teodosie şi cea a credincioșilor din regiune. Un document din timpul lui Constantin Mavrocordat aminteşte de așezarea monahală ca fiind activă prin anii 1719-1730[19]. De această mănăstire se leagă viețuirea isihastului Vasile, stareţul acestei mănăstiri pentru mai bine de trei decenii. Datorită vremurilor tulburi din Rusia, când nu li se permitea monahilor să trăiască în sihăstrie, Vasile a luat decizia de a veni în aceste părți, întâi la Dălhăuți, apoi la Poiana Mărului. Principala rânduială de la Poiana Mărului era aceea a viețuirii după regulile monahale ale Sfântului Vasile cel Mare şi după cele athonite. Respectarea acestor două categorii de reguli i-a făcut pe mulți să afirme că la Poiana Mărului, în timpul starețului Vasile se zidea duhovniceşte al doilea Munte Athos. Prin activitatea sa de la Poiana Mărului, unde a îmbinat într-o armonie perfectă rugăciune, munca și cultura, putem afirma că starețul Vasile a fost „cel mai faimost

[16] Gion Ionescu, Gr. Popescu, *Contribuții la istoria Bisericii Ortodoxe Române. Mitropolitul Teodosie al II – lea al Moldovei*, București, 1984.
[17] Zosima Târâlă, *Monografia Dălhăuți*, Mănăstirea Cernica, 1932.
[18] Budescu Ionel, *Mănăstirea Dălhăuți, între adevăr și legendă*, Edit. Arhiepiscopiei Buzăului și Vrancei, 2016.
[19] Horia Constantinescu, Gabriel Cocora, „Poiana Mărului", în *Glasul Bisericii*, anul XXIII, 1964, nr. 5-6, p. 466.

isihast din România dinainte de Paisie, și cel mai profund cunoscător al literaturii ascetice și al misticii bizantine traduse în slavonă din vremea sa"[20].

Mănăstirea Vărzărești. Ctitorul mănăstirii a fost Radu Vărzaru, armaș în slujba domnitorului Matei Basarab, dar nu se cunoaște cu exactitate anul construcției. Mănăstirea Vărzărești este pomenită de un document din 1645, pe atunci fiind însă un simplu schit. Biserica cea mai veche a fost o construcţie mică, în plan dreptunghiular, cu ziduri groase, fortificate. Fiind un punct militar strategic, mănăstirea adesea a avut de înfruntat multe pericole, de cele mai multe ori călugării fugind pentru a-şi salva viaţa. Un document din 1729, evidențiază faptul că datorită jafurilor, foarte mulți ani mănăstirea a fost pustie. Mănăstirea Vărzărești este una dintre mănăstirile care a avut onoarea de a o găzdui, chiar și pentru puțină vreme pe Sfânta Teodora de la Sihla.

Mănăstirea Recea. Denumirea mănăstirii provine de la pârâul Recea, care curge prin apropierea sa. Ctitorul acesteia a fost boierul Mănăilă Mărăcineanu, care a ajutat şi alte schituri. Mănăilă a fost căpitan în timpul lui Șerban Cantacuzino şi un prigonitor, la cerinţa domnitorului, al mitropolitului Teodosie al II-lea de la Brazi. Prima bisericuță a Scitului Recea, care data din anul 1685, s-a distrus în timp. Abia în anul 1802 a început construcția bisericii actuale. Pictura realizată îi prezintă şi pe ctitori: Profira Bogdanat și ieromonahul Ghervasie Vasile. Aici era organizată viața monahală după rânduielile mănăstirilor moldoveneşti. Schitul a fost viețuit de călugări, dar din anul 1900, schitul a fost părăsit, devenind mai târziu mănăstire de maici[21].

Cutremurul din 1940 a afectat biserica mănăstirii, fiind în mare parte distrusă, dar a fost refăcută după cutremurul din 1977. În anul 1990 mănăstirea a fost reorganizată, fiind construit un paraclis cu hram „Sfânta Treime", iar patru ani mai târziu a fost repictată biserica[22].

BIBLIOGRAPHY

Bojovič, I. Boško, „Le passé des teritories: Kosovo-Metohija (XIe-XVIIe siècles)", în *Balkan Studies*, vol. 38, nr. 1, Thessaloniki, 1997, pp. 31-61.

Brătulescu, V., *Biserici din Maramureş*, Bucureşti, 1941.

Budescu, Ionel, *Mănăstirea Dălhăuți, între adevăr și legendă*, Edit. Arhiepiscopiei Buzăului și Vrancei, 2016.

Căpățână, Adolf, *Istoricul schitului Brazi și schitul Sfântul Ion*, Edit. Socec, București, 1921.

Cocora, Gabriel, *Mănăstiri din Eparhia Buzăului, Vetre de cultură și trăire românească*, Edit. Episcopiei Buzăului, 1987.

Cocora, Gabriel, *Episcopia Buzăului, o vatră de spiritualitate și simțire românească*, Edit. Episcopiei Buzăului, 1986.

Constantinescu, Horia, Cocora, Gabriel, „Poiana Mărului", în *Glasul Bisericii*, anul XXIII, 1964, nr. 5-6, pp. 466-500.

Costică, Panaite, *Mănăstirea Recea*, Edit. Episcopiei Buzăului și Vrancei, 2009.

Costin, Emil, *Biserici de lemn din Maramureş*, Edit. Gutinul, Baia Mare, 1999.

[20] Dario Raccanello, *Sfântul stareț Vasile de la Poiana Mărului. Introduceri în rugăciunea lui Iisus și isihasm*, trad. de diac. Ioan și Maria – Cornelia Ică jr, Edit. Deisis, Sibiu, 2009.

[21] Panaite Costică, *Mănăstirea Recea*, Edit. Episcopiei Buzăului și Vrancei, 2009.

[22] Trestianu Gabriel, *Cultură şi spiritualitate monastică în Vrancea secolelor XVI-XVIII*, teză de doctorat, Facultatea de Teologie, Constanţa, 2019.

Cotan, Claudiu, *Page of Romanian Pilgrimage History* - The 3nd Virtual International Conference on the Dialogue between Science and Theology, în „Dialogo", 2016, Published by: EDIS – Publishing Institution of the University of Zilina – Slovak Republic, pp. 215-223.

Georgescu, I. L., „Aspecte și tendințe în evoluția picturii bisericești la români", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-12, 1977, p. 998-1125.

Glicherie, Lovin, *Schitul Sihastru din județul Tecuci*, Bârlad, 1923.

Ionescu, Gion, Popescu, Gr., *Contribuții la istoria Bisericii Ortodoxe Române. Mitropolitul Teodosie al II – lea al Moldovei*, București, 1984.

Ionescu, Grigore, *Istoria arhitecturii românești*, Bucureşti, 1937.

Katsidakis, Manolis, *The Cretan Painter Teophanis*, Monastery of Stavronikita, 1996.

Petrovan, Mihaela Alieta, „Particularităţi ale bisericilor de lemn din Maramureș din cea de-a doua parte a secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XIX-lea", în *Journal of Romanian Literary Studies*, 2019, nr. 19, pp. 106-117.

Porumb, Marius, *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Edit.

Arhiepiscopiei, Cluj-Napoca, 1982.

Raccanello, Dario, *Sfântul stareț Vasile de la Poiana Mărului. Introduceri în rugăciunea lui Iisus și isihasm*, trad. de diac. Ioan și Maria – Cornelia Ică jr, Edit. Deisis, Sibiu, 2009.

Resmiriţă, A., „Arhitectura noastră bisericească", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XVIII, 1894, nr. 2 (mai), pp. 154-172.

Târâlă, Zosima, *Monografia Dălhăuți*, Mănăstirea Cernica, 1932.

Trestianu, Gabriel, *Cultură şi spiritualitate monastic în Vrancea secolelor XVI-XVIII*, teză de doctorat, Facultatea de Teologie, Constanţa, 2019.

Vătăşeanu, Virgil, „Contribuţie la stadiul tipologiei bisericilor de lemn din Ţările Române", în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj, t. III, 1960, p. 27-35.

Vintilescu, P., „Arhitectura bizantină în Principatele Române", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXXV, 1967, nr. 9-10, pp. 1024-1044.

Voinescu, Teodora, *Pîrvu Mutu*, Edit. Meridiane, Bucureşti, 1969.

A FORGOTTEN WRITER: NICOLAE BELDICEANU AND THE PATRIARCHAL OUTSKIRTS

Dana Matei
Lecturer, PhD., University of Petroşani

Abstract: The present article aims to save from oblivion a writer who even since his literary debut in 1905 with the volume of short stories "Chipuri de la mahala" turns his attention to the destiny of humble people in the outskirts of the city. This will be a new theme which will be dealt with in literature only in the period between the two wars. The peripherical space of the "mahala" will represent the bridge towards the epic of the city, many of the Romanian writers finding their inspiration in the urban environment, trying to rehabilitate artistically ordinary people by no means inferior through the intensity of their feeling and experiences, despite their cruel, rude or instinctive ways.

Keywords: mahala, sămănătorism, short story

Introducere

N.N. Beldiceanu este fiul cunoscutului poet sucevean Nicolae Beldiceanu, colaborator la *Convorbiri literare* şi la *Contemporanul,* cel care concepe pentru prima dată la noi versificaţia poliritmică, deschizând calea unor orientări moderne în tehnicile de poezie din secolul al XX-lea.[1]Istoria literară îl reţine mai mult pe tatăl prozatorului pentru multiplele pasiuni pe care le-a avut de-a lungul vieţii: arheolog pasionat, copist de manuscrise vechi, colecţionar de monede rare sau experimentând fenomene hipnotice şi psihologice în domeniul „audiţiei colorate"[2], nu mai puţin celebru pentru participarea sa la săpăturile de la Cucuteni. Puţinele date pe care le avem despre prozatorul, publicistul şi traducătorul N.N.Beldiceanu vorbesc despre un scriitor care tratează în opera sa subiecte mărunte şi o lume refractară (G. Călinescu), un evocator sentimental pe linia unui romantism naiv, care nu s-a putut delimita în opera sa de influenţa unor autori contemporani cu el, precum Caragiale, Brătescu-Voineşti sau Mihail Sadoveanu.

A colaborat la revista culturală *Sămănătorul*, revistă în care normativele de orientare literară ale îndrumătorilor stabileau anumite direcţii devenite motive obsesive în paginile scriitorilor sămănătorişti: lumea idilică a satului autentic românesc, elogiul boierilor de neam în opoziţie cu veneticii arendaşi, oraşul văzut ca loc de pierdere şi corupere a spiritualităţii umane având drept consecinţă crearea de personaje abulice, dezrădăcinate şi inadaptate civilizaţiei citadine. Aici, Beldiceanu a publicat povestirea *Cuconul Stolniceanul,* în care, în deplină manieră sămănătoristă, se manifesta nostalgia trecutelor vremi patriarhale cu boieri vechi iubitori de ţară şi de pământ. Beldiceanu s-a numărat printre bunii prieteni ai lui Sadoveanu, de altfel, împreună cu acesta a tradus *Povestirile unui vânător* de Turgheniev, carte apărută în anul 1909 cu o prefaţă semnată de Sadoveanu şi a publicat în revista *Însemnări literare* fondată de Sadoveanu în anul 1919. De-a lungul timpului a colaborat şi la

[1] Şerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1944, p. 234.
[2] Florenţiu Popescu, *O istorie anecdotică a literaturii române*, Bucureşti, EdituraSaeculum, 1995, pp. 332-323.

alte publicaţii literare, cum ar fi *Viaţa Românească*, *Flacăra*, *Luceafărul* sau *Viaţa socială*. Pe lângă volume de proză scurtă, Beldiceanu a scris două comedii („O inaugurare", „La manevre") şi lucrarea dramatică „În întuneric", reprezentată mai întâi pe scena Teatrului Naţional din Iaşi în 1917, pentru ca în anul următor să fie reprezentată şi la Bucureşti, piesă în care va juca celebra actriţă Elvira Popescu.

Mahalaua patriarhală

N.N.Beldiceanu (1881-1923) debutează editorial cu volumul de nuvele *Chipuri de mahala* în anul 1905, perioadă în care *Sămănătorul* domina viaţa literară a începutului de secol XX. Pentru N.N. Beldiceanu spaţiul oraşului cu marginile sale nu reprezintă un loc de pierdere a identităţii umane, aşa cum apare la colegii săi de şcoală sămănătoristă, precum Ion Adam, în romanul *Sybarism* (1902) sau Mihail Sadoveanu la începuturile sale literare, în nuvela *Ion Ursu* (1903).

Cu umor şi duioşie, scriitorul evocă crâmpeie din spaţiul periferic al oraşului din diverse mahalale bucureştene: Birjari, Tirchileşti, Cuibul cu barză, Teişani, Strada Tăcerii, Regretului sau Filaret, insistând cu tuşuri mai groase asupra trăsăturilor fizice sau caracterologice ale eroilor săi. Mahalaua din schiţele lui Beldiceanu nu este nici rurală, nici pe deplin citadinizată, de altfel, la începutul secolului XX cu greu se putea vorbi despre un fenomen concret de urbanizare a oraşului. Oraşele româneşti aveau aspectul unor târguri semirurale în care trecerea de la tipul de civilizaţie rurală la cel urban se înfăptuia cu încetinire, era vorba de două lumi aflate la antipozi.[3] În schiţele lui Beldiceanu aspectul mahalalelor bucureştene este pitoresc, cu uliţe întortocheate pe care se înghesuie căsuţe albe sau sinilii, vânzători ambulanţi care îşi strigă mărfurile urmăriţi de câini răi, copii ce se ţin de şotii, iar din faţa caselor zambilele şi zarnacadelele îşi împrăştie mirosurile.

Cârciumile poartă nume şugubeţe (*La trei ochi în plapomă*, *La botul calului*, *La băiaţii veseli*) sau trimit la figuri istorice celebre (cârciuma din schiţa *Domnul Bucur* se numeşte *Alexandru Machedon*). Băcăniile şi fabrica de la marginea mahalalelor întregesc acest spaţiu populat de proprietari de case, chiriaşi, cumetre, pensionari, funcţionari, preoţi, măcelari, cârciumari, bărbieri, cucoane casnice, oameni de toate condiţiile sociale, mai înstăriţi sau cu mijloace de trai mai modeste. Pe alocuri, mahalaua a rămas patriarhală, amintind de vremurile trecute, cu uliţe pierdute într-o „linişte de ruină" spartă doar de sunetul greoi al clopotelor de biserici vechi, care „în zilele de slujbă umple strada de miros de smirnă şi tămâie şi de murmurul tainic al rugăciunilor", dar au pătruns în ea şi ecouri ale unei oarecare civilizaţii urbane. Se citeşte *Universul*, romanele romantice şi cele de senzaţie sunt la mare căutare, mai ales în rândul domnişoarelor. (Domnişoara Biţa din schiţa cu acelaşi nume citeşte „teribilul romanţ *Un secret îngrozitor*", din aceeaşi zonă de lecturi ca a junei Ziţa din piesa lui Caragiale). În mahala se ţin serate, sindrofii, mici petreceri, în care, într-o atmosferă încărcată de larmă şi fum, domnii din societatea mic-burgheză se pronunţă autoritar în materie de politică, iar domnişoarele, mironosiţe, „colorate ca nişte curcubeie", joacă loton sub privirea atentă şi orgolioasă a mamelor care veghează la reputaţia odraslelor.

Cucoanele din pătura mic-burgheză a mahalalei nu se deosebesc prin nimic de cele din lumea bună, beau cafele şi vin, fumează, merg la teatru, le apucă „stenahoriea" când văd semene mai împopoţonate decât ele, au nevricale pe bieţii soţi şi sunt cuprinse de pandalii, sparg farfurii, trântesc uşi, ferestre şi înjură ca birjarii când le apucă istericalele.

Protagoniştii lui Beldiceanu din pătura mai înstărită a micilor burghezi ai mahalalei sunt mai toţi grozavi, vanitoşi ori teribili. Ridică glasul sau bat cu pumnul în masă pentru a puncta rolul deosebit pe care-l joacă în politica electorală a mahalalei, aşa cum face domnul

[3] Z.Ornea, *Sămănătorismul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 262.

Oică, „aproprietar", „numărul ainţ în ale politicei" din schiţa *O sindrofie*." Acesta se declară în gura mare „om cu prinţip", „ăl mai prima ntîi", ştie cum să îndepărteze din electorat rivalii neaveniţi, folosind practici simple, cea mai la îndemână fiind plesnirea preopinentului, fără drept de apel. Se resimte puternic în această schiţă influenţa lui Caragiale în parodierea limbajului oamenilor de la mahala care încearcă să imite, însă cu efecte comice, lumea bună a capitalei. Înconjurat de invitaţi, domnul Oică povesteşte orgolios despre rolul politic pe l-a jucat în mahalaua Cuibul cu barză: „Să vedeţi cum a devenit cazul! Un pârlit de *giubinat,* un ăla cu sticlele pe nas, se tot răţoia, mă rog, pă lângă noi, cu nasul în vânt. Cum am mirosit că nu-i de-ai noştri zic: <<Las' că te învaţă neica politicale, stimabile!>>şi nici una nici două: odată mă proţăpesc înnaintea giubinatului cu mânile în buzunare: <<Ce pofteşti, mă musu?>>şi când l-am ars odată, nene, i-a sărit giubenu şi sticlele la muma dracului: şi musu s'a făcut nevăzut de par'că nu fusese de când lumea şi pământul giubinat p'acolo!" Gherea a remarcat importanţa mahalalei în aspectele sociale ale epocii, văzând-o ca loc de ridicare socială şi politică a burgheziei noastre: „dintr-însa iese burtă-verzimea îmbogăţită, burghezimea noastră naţională. Un crâşmar, un cherestegiu, îmbogăţindu-se cine mai ştie cum, ajunge bancher, lipscan, neguţător naţional."

Pe domnul Oică îl caracterizează o limbuţie fără margini, îi place să trăncănească în neştire, să evidenţieze calităţile sale politice în faţa unui public naiv, care nu ripostează în niciun fel. În orice caz, nu ar suporta să fie contrazis, căci e prea euforic, prea îmbătat de propria personalitate care denotă în fond o şubrezenie de caracter, o goliciune intelectuală şi spirituală. Nu ştim ce opinie au invitaţii săi: un cârciumar, un măcelar şi „cel mai fain bărbier al mahalalei", întrucât ei nu ajung să-şi spună părerea în vreun fel. În tot acest timp, cucoanele stau tolănite în fundul divanului la taifas, învăluite în nori grei de fum, înconjurând-o pe amfitrioană, cucoana Manda, care ţipă, dă din mâini, se pronunţă în materie de bărbaţi („toţi sunt „mangafale"), aruncă ocheade lui Nae, proprietarul frizeriei din mahala, sfătuindu-şi din când în când odrasla să se mai „pudruluiască". Nu se dă în lături să-şi trădeze consortul cu Nae, dar domnul Oică ştie să-şi apere onoarea de familist, iscând un scandal monstru care ridică mahalaua în picioare: „Cânii urlau, gardistul zbucni dintr'un gang fluerând cu disperare. Vecinii năvăliră speriaţi în stradă. <Ce s'a întâmplatără, nene Oică? întrebă un vecin. - Nimic, nenişorule, răspunse foarte liniştit domnul Oică; i-am făcutără niţică morală lui musu Nae.>>

Domnul Oică devine comic prin naivitatea sinceră pe care o afişează la „traducerea" soţiei, mintea lui nu poate să conceapă adevărul evident, strigat, de altfel, în gura mare de întreaga mahala. Ştie doar să-şi apere onoarea de familist, găsind satisfacţie în azvârlirea trădătorului pe uliţele mahalalei. Evidenţa înşelării de către nevastă devine transformată în contrariul ei, atestând fidelitatea soţiei. La fel se întâmplă şi în cazul jupânului Dumitrache din piesa lui Caragiale: descoperirea eşarfei lui Chiriac în patul nevestei sale este o dovadă, pentru soţul înşelat a cinstei Vetei, dar şi a tejghetarului. O evidenţă transformată în contrariul ei, o minciună mistificată în adevăr.

Existenţa cucoanei Vastica, din schiţa *Cucoana Vastica,* pendulează între două stări de spirit aflate la extreme. În zilele când nu are bani, e „Dunăre de mânioasă" pe chiriaşii întârziaţi cu plata, din pricina cărora nu poate decât să jinduiască la sticlele colorate ce-i fac cu ochiul de la cârciuma de peste drum, vărsându-şi năduful pe „marţafoii" de chiriaşi şi pe bietul Nae, consortul dumneaei, care e plecat şi nu mai vine. (Ştie el bine de ce dispare din zarea cucoanei). În zilele ei bune, o vedem bine dispusă, scoate fum gros pe nas şi pe gură, bea cafea turcească şi chiar îşi rade mustaţa sură cu perdat. În acest timp, docilul Nae mătură curtea, dar nu suficient de alert, deoarece cucoana se „pronunţă", răstindu-se la el: „Mai repede, Nae, că m'apucă alte alea...". Cucoana nu numai că e autoritară în mariajul ei,

folosind un vocabular tare, în care se amestecă apelative de mahala la adresa domnului Nae, dar îi este „superioară" acestuia şi prin constituţie. Pe când cucoana „se leagănă, ca o raţă leşească", „cu nasul roş ca un ardei"(din cauza efectelor băuturii sau a supărării), ea fiind „foarte bine zidită – prea bine", domnul Nae „e jumătatea dumisale, adică vorba vine; dar mai bine am zice sfertul dumisale". Are „ambiţ" domnul Nae, ca şi jupânul Dumitrache, cheristigiul din mahalaua lui Caragiale, de a nu fi călcat în picioare de nevastă. Cu tot „ambiţul" său, care nu ascunde decât o mare laşitate şi frică în faţa femeii, la explozia de apostrofări debitate de cucoană în rafale succesive, domnul Nae „o ia la sănătoasa cu *ambiţul* dumisale, îşi pierde papucii, se împiedică în şorţ şi bate mătănii prin bălăriile de după casă. În urma lui, se dezlănţuie o furtună grozavă: <<Papugiiiule, licheaaa, mi-ai mâncat tinereeeţele...>>".

Motivul frecvent întâlnit în schiţele lui Beldiceanu este cel al cuplului, în care cucoanele, capricioase şi puse pe scandal, fac zile fripte bărbaţilor naivi, indulgenţi, asupriţi de toanele intempestive ale năbădăioaselor soţii, care-şi varsă focul din te miri ce fleac. În momentele de turbare ale soţiilor, bărbaţii se ascund în bălăriile din spatele casei sau îşi îneacă amarul în cârciumi, până ce se reinstalează starea de normalitate, de multe ori prin concursul unui alt bărbat. Aceasta este şi cauza schimbării de atitudine a cucoanei Profiriţa din schiţa *Domnul Bucur*, iar bărbatul de drept al cucoanei poate răsufla uşurat în faţa amantului luat drept confident: <<Ştii, sunt foarte fericit, domnule Nae...Pă onoarea mea...Ca acum douăzeci de ani îmi vorbeşte acuşica dumneaei...Ca acum douăzeci de ani, când, pardon, m'am însurat...Pă onoarea mea...>>. Ştie toată mahalaua, numai soţul închide ochii şi nu vede sau nu vrea să ştie de apucăturile cucoanei: „Băieţii îşi dădeau gheonturi şi pufneau de râs prin unghere. Jupânul se zborşa la ei după tejghea. Urma un răstimp de tăcere în care se auzea numai ronţăitul lui Ghiţă. Apoi iar începeau pufniturile înnăbuşite, şi domnul Niţă îşi încrunta din nou sprincenele groase şi băeţii năvăleau afară împiedecându-se în şorţuri."

De multe ori, sunetele unui flaut ivit de undeva din colţurile mahalalei intonând acordurile unei romanţe vechi are efecte magice, neaşteptate asupra atitudinii nevestelor arţăgoase, obişnuite să-şi întâmpine soţii întorşi de la cârciumi cu ocări, blestemându-i şi afurisindu-i cu năduf, muzica având rolul de a restabili armonia conjugală. Încinsă cu „barizul portocaliu şi rochia untdelemnie", lângă „gardul vânăt", mătuşa Mafta, din schiţa *Romanţa*, este pătrunsă de muzica flautului care-i picură în suflet amintirea unor vremuri apuse, a tinereţelor ei: „şi se văzu, ca printr'un fum, îmbrăcată cu scurteică verde şi cu fustă vişinie, şi pieptănată cu cârlionţi pe frunte", oftând „la zăbrea" după un tânăr, odată frumos, „şi-l văzu călcând ţanţos în fruntea flăcăilor...cântând cu alean, în luminile scăzute ale amurgiturilor".

Nici la bătrâneţe cucoanele din mahala nu renunţă la tertipuri femeieşti pentru a atrage în mreje bărbaţii. Sunt cochete, îşi cănesc părul, se vopsesc, oftează, folosesc un adevărat repertoriu de mijloace seducătoare pentru a-şi atinge ţinta. Mai dau greş, cum se întâmplă în cazul cucoanei Rariţa din schiţa *Domnul Tudorache*. De douăzeci de ani se ambiţionează cucoana să-l facă pe chiriaşul ei, pensionarul văduv Tudorache Vârtejanu, să îşi aplece privirea asupra farmecelor ei. Ursuz, maniac, ipohondru, bănuind-o de farmece, moşneagul decrepit o respinge de fiecare dată. Mahalaua îşi are ticăiţii şi ciudaţii ei. De frică să nu răcească, Vârtejanu foloseşte un întreg arsenal de remedii pentru a alunga boala: se înveleşte într-o caţaveică ponosită, îşi îndeasă bumbacul în urechi, bea cafea îmbunătăţită cu câteva linguriţe de rom, dar numai atât cât trebuie: <<Una... două... trei... patru... cinci... Hohoo! destul: cinci... Nici una mai mult, nici una mai puţin, că altfel nu-i de leac...>>". Maniac, Vârtejanu „Vără linguriţa în ibric şi amestecă cafeaua, numărând, de cinci ori la dreapta şi de

cinci ori la stânga... .” Tudorache e în aşteptarea morţii, lucrurile care-l înconjoară s-au perimat, atmosfera de mucegai domneşte pretutindeni în jurul său, totul e gata să se năruie asupra lui şi să-l înghită pentru totdeauna. Lucruşoarele lui sunt „vechi şi colbăite”, maşina de făcut cafea e „ruginită”, jilţul are „telurile stricate şi cârţii ieşiţi”, icoanele de pe pereţi sunt „şterse”, iar portretul moartei „plin de praf” îl priveşte trist. Şi bătrânul stinge lumânarea, cu privirea în gol, pentru ca întunericul să îl înghită pentru totdeauna: „Afară întunericul era ca păcura; - părea c’a astupat cineva fereastra cu un oblon negru. Salcâmul fîşâia trist în noapte; ploaia cădea necontenit cu cântecul ei monoton, şi, din când în când picuşuri aduse de vânt băteau în geam ca o mână nevăzută.”

Cârciuma rămâne locul predilect al locuitorilor din toate păturile sociale ale mahalalei, frecventată şi de cuvioase feţe bisericeşti. Specialitatea lui Beldiceanu constă în întrebuinţarea umorului în creionarea personajelor sale, pe care le evocă în însăşi substanţa lor definitorie. Cei doi preoţi din *O Afacere Bisericească* sunt surprinşi la crâşma lui moş Gherasim cu patimă pentru vin şi învrăjbiţi unul împotriva altuia, ţipând şi bătând cu pumnul în masă.

Unul este părintele Ichim, „adică un potcap ros, doi ochi bulbucaţi, o barbă cărămizie, un anteriu măsliniu, pân’la genunchi, o curea cu paftale de alamă şi nişte cizme dintr’o vacă.” Celălalt, părintele Veşcă, „adică: o pălărie pleoştită, doi ochi fioroşi, un nas cât o cartoafă, o barbă neagră şi zbârlită, - care începea chiar de supt ochi şi se revarsă pân’la burta uriaşă, - un antireu verzui şi nişte botine cârjoiate în sus ca nişte patine.” Se apostrofează reciproc aruncându-şi injurii şi imprecaţii dintre cele mai grosolane. Motivul îl aflăm mai târziu, în persoana Zoiţichii, nevasta unui dughenar plecat cu treburi de acasă. Cei doi preoţi se întâlnesc accidental în tinda nevestei, curtată simultan de către aceştia. O adevărată confuzie se iscă din întâlnirea celor doi amorezi, un comic al situaţiei, în care fiecare dintre ei îl ia pe celălalt drept bărbatul de drept al femeii: „Prea sfinţii intrară ca suflaţi de-o vijelie: unul prin stânga, cellalt prin dreapta; în dreptul uşii se isbiră piept în piept: părintele Ichim căzu, cât e de lung, pe spate, popa Veşcă căzu de-asupra cu pumnii în ochii părintelui Ichim. Stele verzi. Cuvioşia-sa părintele Ichim crede că-i supt Zaharia, Sfinţia-sa părintele Veşcă crede că-i de-asupra lui Zaharia.”

Cele mai luminoase şi mai calde figuri din mahalaua lui Beldiceanu le întâlnim în două texte, *Bunicii* şi *Un interior*, ce amintesc prin atmosfera liniştită, patriarhală, cu mirosuri de gutui, de schiţele lui Delavrancea, *Bunicul* şi *Bunica*. Bunicii lui Beldiceanu coboară dintr-o lume veche, patriarhală, din casa lor din margine de târg emană o atmosferă de linişte şi pace, de siguranţă şi de basm: „Din odăile adormite în umbră şi linişte, vine miros dulce de sulcină. Vântul tremură uşor perdelele lungi de iederă, aduce mirezmele livezii înflorite şi scutură fluturi trandafirii din mărul rotat de lângă pridvor.” Bunica, mărunţică şi firavă, spune poveştile lui Făt-Frumos nepoţilor dragi, aflaţi încă la vârsta nevinovăţiei infantile. Bun cântăreţ, bunicul cu figură de patriarh este întâmpinat cu bucurie de cei doi nepoţi şi le cântă la ghitară versuri de legendă. (*Bunicii)*. Cei doi bătrâni sunt figurile cele mai duioase din schiţele autorului, casa bunicilor cu garoafe în geam, cu miros de gutui şi mere domneşti aducând fericire în copilăria micuţilor. Bunicul din schiţa *Un interior* nu se dă în lături de a satisface toate cerinţele copilăreşti ale micuţei şi acceptă orice joc, răstoarnă casa la nevoie, ca să facă pe placul fetiţei: „Bălan era un cortel popesc, de doc, care hodinea într’un ungher. Bunicul îl luă, încălecă pe el şi prinse a sări prin odae, a sforăi şi a striga: „Ho, ho, Bălan! Încet! la hop!” Şi fetiţa sălta în urmă râzând subţire. Bătrânul îşi flutura canaful comanacului şi se rotea prin casă. Iar bunica ţipa disperată din fundul patului: „Da’ astîmpără-te, omul lui Dumnezeu, c’ai să dărâmi casa!”

Concluzii

Fără să se desprindă de influenţa lui Caragiale care se resimte în schiţele sale în prezentarea mahalagiilor cu toanele lor, cu îngâmfarea şi atitudinea autosuficientă a micii burghezii locale, afişând cu ostentaţie vorbirea impregnată de neologisme franţuzeşti pronunţate stâlcit, Beldiceanu ne apare ca un continuator al marelui dramaturg. Prozatorul s-a străduit să impună ca temă literară destinul oamenilor masaţi în mahalale, tipologii umane care-şi revendică drepturile de a fi observate, recunoscute şi valorificate literar. E. Lovinescu remarca sensibilitatea scriitorului la culori, stilul încărcat de adjective din scrisul său: „În genere însă, stilul lui se rezumă la o îngrămădire de adjective, neavând nimic de povestit, în loc de a înşira fapte şi noţiuni, povestitorul le înşiră epitetele; e cu deosebire sensibil la culori”.[4]

În pofida accepţiunii general încetăţenite în rândul criticilor literari, care au minimalizat valoarea artistică a scriitorului, nuvelele lui N.N.Beldiceanu pot fi interpretate şi din perspectivă istorică, ca fiind peste timp fresce-mărturii ale timpurile revolute din mahalalele bucureştene.

Totodată, prin abordarea mahalalei ca sursă de inspiraţie, Beldiceanu poate fi socotit un precursor al scriitorilor din perioada interbelică, precum Vasile Demetrius, Felix Aderca, George Mihail Zamfirescu.

BIBLIOGRAPHY

Beldiceanu, N.N., *Chipuri de la mahala*, Bucureşti, Editura Minerva, 1905.

Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Bucureşti, Editura Minerva, 1982.

Cioculescu Şerban, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne,* Bucureşti, Casa Şcoalelor,1944.

Lovinescu, E., *Critice I*, Bucureşti, Editura Minerva, 1982.

Ornea, Z., *Sămănătorismul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1971.

Popescu, Florenţiu, *O istorie anecdotică a literaturii române*, Bucureşti, Editura Saeculum, 1995.

Zaciu Mircea, Papahagi Marian, Sasu Aurel, *Dicţionarul Scriitorilor Români* (A-C), Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1995.

Web Documents

https://:www.ziarulevenimentul.ro

https://www.crispedia.ro/nicolae-n-beldiceanu/

[4] E. Lovinescu, *Critice I*, Bucureşti, Editura Minerva, 1982, p. 99.

PROLEGOMENA TO AN ANALYSIS OF EMINESCIAN POETIC LANGUAGE

Maria Kozak
PhD

Abstract: Eminescian poetic language confirms E. Coşeriu's conception of the fruition of poetry in the fullness of its functions, by recovering the originality of the language, thus orienting the process of establishing the poetic meaning. Until Eminescu, the descriptive function of language also dominated poetry. Signs and linguistic structures that carry meaning based on the word-object ratio (extraverbal reality) - from Ch. Morris's interpretation - are now becoming meaningful linguistic structures and structures. The poetic text builds its own referent, through the founding function of language. Besides the freedom to use any linguistic form - enriching for the poetic language - (archaic, regional, popular) created, the founding function of the language is restored.

Keywords: language, poetic, Eminescu, meaning, function

Reuşita întâlnirii cu spiritul eminescian depinde în bună măsură de intuirea profilului său, şi mai ales de curajul unei viziuni proprii. Încercăm o relectură a poeziei eminesciene pornind de la îndemnul lui Iorgu Iordan: „cel mai modest cititor ca şi cel mai subtil dintre critici, va găsi mereu lucruri noi, sonorităţi şi ecouri nerelevate de alţii, căci pentru asemenea descoperiri se cere, înainte de toate, o sensibilitate personală, care, principial cel puţin, nu este apanajul unui număr restrâns de privilegiaţi.”[1]

Nu ne putem apropia de Eminescu fără să-i fim recunoscători pentru „încercarea sublimă de a fixa limba română”[2], pentru că limba noastră e una dintre cele care „nu au luat de-a gata cuvintele, ci le-a făcut şi prefăcut cu greu singură […]. E frumoasă. Dacă a putut însenina o clipă pe Eminescu, să ne întoarcem cu încredere şi noi la rostirea românească.”[3] Afirmarea teoretică a ideii că limba modulează literatura a fost formulată în 1942, în revista *Gândul neamului* din Chişinău: „Destinele literaturii noastre sunt înscrise în primul rând în caracterele acestei limbi.”[4] În *Prefaţa* la *Arta cuvântului la Eminescu*, D. Caracostea afirma că „se impune o relevare a acelor aspecte prin care limba comună, depăşind simpla funcţiune a comunicării de idei, intră în domeniul expresivităţii.” Este vorba despre aşa-numitul *lucru asupra cuvântului*. Cuvântul este o făptură vie. „Cuvintele […] sunt foarte asemănătoare cu fiinţele, ele sunt chiar fiinţe. […] Ele locuiesc în acea atmosferă abstractă, în care chiar şi stelele cerului pătrund nu prin ele însele, ci prin numele lor. Prin numele frumoase pe care le poartă de obicei razele şi lumina.”[5]

Ca şi oamenii, cuvintele îşi au propriul destin, în funcţie de limba în care se nasc, de cei care le locuiesc, de cei care le încarcă cu sens. „La început a fost Cuvântul!...” Călăuză spre esenţe şi descoperiri, loc de linişte şi de trudă, acces la o ordine întemeietoare, Cuvântul rămâne o realitate mereu schimbătoare, dar durabilă**,** în esenţa lui. Puterea expresivă a

[1] I. Iordan, *Limba lui Eminescu*, în vol. *Limba literară. Studii şi articole,* Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1977, p. 187.
[2] N. Stănescu, *Fiziologia poeziei*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1990, p.357.
[3] Constantin Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2003 , p. 237.
[4] D. Caracostea, *Expresivitatea limbii române*, Ed. Polirom, Iaşi, 2000, p. 319.
[5] N. Stănescu, *Fiziologia poeziei*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1990, p.25-26.

cuvântului, vibraţia lui lirică ne înscriu într-o călătorie spre înălţimea şi adâncimea sentimentelor: magia unor fraze, emoţia, spontaneitatea înaintează dincolo de cuvinte. Cuvântul – tânjire după frumos şi tânjire după adevăr, nu poate îmbătrâni. Natura cuvintelor este eternă, pentru că ele nu au timp.

Poetul nu mânuieşte cuvinte ci explorează potenţialităţi afective şi întemeietoare ale limbajului. Feţele cuvântului - fizionomia, consistenţa, constituţia, aspectul concret sau abstract, intensitatea şi expresivitatea, caracterul afectiv sau intelectual participă la viaţa sensului unui text poetic; o generează în temporalitatea creaţiei şi o regenerează în temporalitatea receptării. Din această perspectivă, credem, vorbeşte N. Stănescu de o posibilă *fiziologie a cuvintelor*: „cuvintele sunt organizate în două mari neamuri,[…], în două continente ale sferei pe care o locuiesc. Sunt organizate în gândirea în imagini şi în gândirea în noţiuni." „Numai poezia se confundă uneori cu însăşi coloana vertebrală a gândirii în imagini. Ea mi se pare cea mai apropiată de esenţa abstractă a cuvintelor."[6] Cuvântul – în momentul stabilirii lui ca semn poetic, prin caracterul său obiectiv şi prin individualitatea lui subiectivă deopotrivă, produce realitate. Caracterul general al limbii modelează cuvântul. Limba trebuie privită înainte de toate sub aspectul creativităţii, care îi defineşte esenţa şi prin care se deschide întemeierii de noi realităţi, ceea ce este propriu, prin excelenţă, cuvîntului poetic. Prin aceasta, iau naştere în limbă semnele unui stil poetic; lexicul se constituie în nucleu al comunicării poetice – semantic, sintactic, fonetic, ritmic. „Limba condiţionează poezia", „structura limbii condiţionează expresia literară", consideră D. Caracostea. Poezia dezvăluie valoarea expresivă a acesteia, viaţa limbajului. În poezie, cuvântul nu evocă, nu numeşte o viziune materială, el creează o sugestie, o atmosferă.[7] Cuvântul semnifică, iar „semnificaţia nu este altceva decât această transpunere dintr-un nivel al limbajului în altul, dintr-un limbaj într-un limbaj diferit, iar sensul este tocmai această posibilitate de transcodare."[8] Sensul devine încărcătura transportată de cuvânt. Pentru a vedea e de-ajuns cuvântul: „Cuvântul vede lumina, dar, spre diferenţă de ochi, cuvântul o reţine în el."[9]

Cuvântul din limba neutră, ajuns să se împărtăşească din profunzimea şi complexitatea operei eminesciene, se înscrie în durată. Cuvintele, la Eminescu, nu se perimează, pentru că structura lor a atras cu precădere un fond primordial şi etern în acelaşi timp. „Limbajul poetic şi poezia românească ajung prin Eminescu, la conştiinţa de sine."[10] „Abisul îl aşteaptă pe poet atât în arătările fiinţei, fiinţării, cât şi în înfăţişările fiinţei cuvântului; la Eminescu apar scânteieri, fulgerări, iluminări care înseamnă în sensul vechi românesc – *arătare*."[11] El ne arată poezia în haine de sărbătoare, smulgând cel dintâi „limbajul poeziei dintre limitele închise ale limbii literare, acordându-i pentru prima dată autonomie.[…] Limbajul poetic eminescian îşi dezvoltă propria structură între coordonatele unei libertăţi superioare – fiind condiţionată exclusiv de legi ale semnificării poetice – în selectarea şi combinarea elementelor lingvistice convertite în semne poetice […], le înrădăcinează în lirismul său specific, prin acel proces complex în care limba îşi converteşte funcţia de comunicare pur lingvistică în comunicare estetică."[12] Cuvântul - latura sublimă a comunicării, devine scriere,

---

[6] N. Stănescu, op. cit., p. 27-28.

[7] „Niciodată nu luăm îndeajuns în considerare că o limbă nu poate fi decât simbolică şi imaginară, în sensul că obiectele nu sunt exprimate direct, ci în reflexul lor", spune Goethe (apud. D. Caracostea, op. cit., p. 268).

[8] A.J.Greimas, *Despre sens*. *Eseuri semiotice*, trad. şi prefaţă de M. Carpov, Ed. Univers, Bucureşti, 1975, p. 27.

[9] N. Stănescu, op. cit., p. 349.

[10] D.Irimia, *Limbajul poetic eminescian,* Ed. Junimea, Iaşi, 1979, p. 457.

[11] M. Cimpoi, *Lumea ca o carte,* Ed. Fundaţiei Culturale Ideea Europeană, Bucureşti, 2004, p. 192.

[12] D. Irimia, op. cit., p. 452.

adică loc al existenţei: „totul este scriere. […] compuşi din litere ciudate, noi suntem cuvinte scrise. […] noi, […] prin curiozitate şi prin destin, suntem predestinaţi de-a citi întruna."[13]

Limbajul poetic nu e un dicţionar, ci un stil. Adâncind ceea ce stă în firea limbii se naşte limbajul poetic. Cuvântul – semn care evocă o noţiune sau o imagine - ajunge să înglobeze un stil, în/prin care prinde firea limbii. Ca semn poetic, „cuvântul scris tinde să-şi piardă proprietăţile sintactice, integrându-se unei morfologii pure, în care o propoziţie sau chiar o frază întreagă are valoarea funcţională a unui singur fonem. Astfel, în structura unei poezii, grupurile de cuvinte transportă un *ce* aparte, un supra-cuvînt sau mai bine zis un necuvînt."[14] Cuvântul devine *necuvînt* întrucât scopul scrisului nu este perfecţionarea cuvântului, ci mesajul pe care îl poartă acesta, descătuşarea ce se produce prin rostirea lui. „Dincolo de uşurarea adusă de vorbire, ca descătuşare a gândului sau ca mărturisire şi proiectare a suferinţei proprii pe ecranul artei literare, există o alinare directă, imediată, prin cuvinte pure şi simple. A da nume lucrului, a spune patimii *patimă* şi urâtului *urât* înseamnă de la început a îmblânzi şi a stăpâni, într-un fel, nesuferitul. Urâtul capătă formă, devine[…] aproape *frumos* după limba noastră."[15] La Eminescu „îndărătul magiei cuvântului său se află un act demiurgic, ce are uşurinţa şi graţia gestului creator al lui Dumnezeu."[16] Poetul a instituit, prin actul creator, un echilibru între viziune şi reprezentare, între sentiment şi gândire, între planul semantic şi planul expresiei, într-un ritm magic al cuvintelor esenţiale. „Unul din marile secrete ale lui Eminescu este acela de a fi pătruns *înlăuntrul cuvântului,* în cutia sa de rezonanţă, unde i-a surprins ca nimeni altul toate tonurile posibile, cu întreaga bogăţie de sensuri, subsensuri şi semnificaţii, pe care le-ar putea scoate din adânc fiecare vibraţie a sa."[17]

Cuvântul la Eminescu, tinde să transforme particularul în universalul în stare să reflecte esenţa, ideea. Atmosfera eminesciană, farmecul vrăjit al luminii de lună, susurul limpede şi înalt al apelor, cornul sunând a iubire...şi-a moarte - „acesta este *farmecul* înfăptuit de un cuvânt, care le restituie *lucrurilor* […] nevinovăţia lor extatică."[18] „Noţiunea în poezie are funcţia fonemului în cuvânt, funcţia literei în cuvântul scris." [19] Poezia este o revelaţie şi un univers, dimensiune fundamentală a sufletului uman, taină şi lucrare de sine stătătoare. Toma d'Aquino mărturisea că frumosul e splendoarea adevărului. Adevărul ascuns în cuvinte - mărturie a omului despre frumuseţea lucrurilor. „A vorbi despre limba în care gândeşti, a gândi-gândire nu se poate face decât numai într-o limbă - în cazul nostru a vorbi despre limba română este ca o duminică. […] Limba română este patria mea"[20], rostea Nichita Stănescu. În patria de cuvinte a limbii române, Eminescu s-a aşezat pentru totdeauna. „Ceea ce constituie, într-adevăr, valoarea limbajului unui poet este lexicul: cuvintele, iar nu fonetica sau gramatica, ajută la exprimarea conţinutului nostru sufletesc de gîndiri şi simţiri."[21] Logosul, semnificant şi semnificat, rămâne în ştiinţa limbii element esenţial.

Limbajul poetic eminescian prin deschiderea înspre dimensiunea adâncă a limbajului confirmă concepţia lui E. Coşeriu despre fructificarea în poezie a limbii în deplinătatea

[13] N. Stănescu, op. cit., p. 495; A. Schopenhauer spunea că „orice carte cât de cât importantă trebuie recitită imediat"; după Vladimir Nabokov: „Nu poţi citi o carte, o poţi doar reciti."

[14] N. Stănescu, op. cit., p. 360.

[15] C. Noica, op. cit., p.235.

[16] Rosa del Conte, *Eminescu sau despre absolut,* Ed. Dacia, Cluj, 1990, p. 373.

[17] E. Papu, *Din clasicii noştri,* Ed. Eminescu, Bucureşti, 1977, p. 120.

[18] Rosa del Conte, op. cit., p. 218.

[19] N. Stănescu, op. cit., p. 35.

[20] Idem, op. cit., p. 357.

[21] I. Iordan, op. cit., p. 201.

funcţiilor sale, prin recuperarea originarităţii limbii, orientând astfel procesul de instituire a sensului poetic. Până la Eminescu domina şi în poezie funcţia descriptivă a limbajului. Semne şi structuri lingvistice *purtătoare* de semnificaţie în baza raportului cuvânt-obiect (realitate extraverbală) - din interpretarea lui Ch. Morris - devin acum semne şi structuri lingvistice *generatoare* de sens. Textul poetic îşi construieşte propriul referent, prin funcţia *întemeietoare* a limbajului. Pe lângă libertatea de a folosi orice formă lingvistică - îmbogăţitoare pentru limbajul poetic - (arhaică, regională, populară) creată, se recuperează funcţia întemeietoare a limbii.

„Nu noi suntem stăpânii limbei – scria Eminescu în Ms. 2275 B -, ci limba e stăpâna noastră. Precum într-un sanctuar reconstruim piatră cu piatră tot ce-a fost înainte – nu după fantazia sau inspiraţia noastră momentană, ci după ideea, în genere şi în amănunte, care-a predomnit la zidirea sanctuarului – astfel trebuie să ne purtăm cu limba noastră românească. Nu orice inspiraţie întâmplătoare e un cuvânt de-a ne atinge de această gingaşă şi frumoasă zidire, în care poate că unele cuvinte aparţin unei arhitecturi exotice, dar în ideea ei generală este însăşi floarea sufletului etnic al românimii."[22] Eminescu rămâne Poetul despre care vorbea D. Caracostea ca împlinind destinul unei limbi.

BIBLIOGRAPHY

1. Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1986
2. Cimpoi, M., *Esenţa fiinţei: (mi)teme şi simboluri existenţiale eminesciene*, Ed. Gunivas, Chişinău, 2003
3. Ciopraga, C., *Poezia lui Eminescu. Arhetipuri şi metafore fundamentale*, Ed. Junimea, Iaşi, 1991
4. Conte del, R., *Eminescu sau despre absolut*, Ed. Dacia, Cluj, 1990
5. Drăgan, Gh., *Poetică eminesciană*, Ed. Junimea, Iaşi, 1989
6. Irimia, D., *Limbajul poetic eminescian*, Ed. Junimea, Iaşi, 1979
7. Mănucă, D., *Pelerinaj spre fiinţă. Eseu asupra imaginarului poetic eminescian*, Ed. Polirom, Iaşi, 1999
8. Mihăilescu, D. C., *Perspective eminesciene*, Bucureşti, 1982
9. Noica, C., *Introducere la miracolul eminescian*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992
10. Tarangul, M., *Intrarea în infinit sau dimensiunea Eminescu*, Ed. Humanitas, Bucureşti,1992
11. Tohăneanu, G.I., *Eminesciene. Eminescu şi limba română*, Ed. Facla, Timişoara, 1989

[22] Cf. M. Eminescu, *Fragmentarium*, ediţie de Magdalena D. Vatamaniuc, Bucureşti, EŞE, 1981, p. 241.

CHARACTERISTICS OF COMMUNICATION IN THE LOCAL PUBLIC ADMINISTRATION. CASE STUDY: BUCHAREST, CLUJ-NAPOCA AND TIMISOARA

Lucian-Vasile Szabo
Lecturer, West University of Timişoara

Abstract: The purpose of this study is to evaluate the ways in which the local public administration in Romania makes use of the opportunities offered by the development of digital communication. Another purpose is to identify the ways in which it builds its websites, how it uses them for efficient communication with the users, which the strategies of interacting with them are and which are the ways to involve the citizens in taking decisions important to the community. The public communication systems in three large urban centres of Romania – Bucharest, Cluj-Napoca and Timisoara – were examined. Special attention was given to both technological and media convergence in this communication relation and to the way in which the institutional websites function, observing whether the information is efficiently conveyed to the public. Another aspect taken into consideration is the way in which the citizens are encouraged to express their opinions and to take part in the decision making process. Modes of communication over controversial topics – the deficiencies of the local administration activity, the possible involvement of some mayors in corrupt activities – were analysed. These elements pinpoint the communication difficulties that the Romanian local administration encounters.

Keywords: public communication, web-sites, public administration, transparency, e-governance, local community

An introduction with several openings

The innovations brought on during the postmodern period gave public administration, whether local or central, the chance to better communicate with the citizens. Novel ideas put forth by postmodern theorists contributed to a wave of reform in the public administration, at times radically modifying the communication techniques utilized during the modern era (Szabo, 2017, 12-14). Having the most recent digital innovations at hand, the local public administration was forced to adapt and to try communicating with the citizens it serves almost instantaneously. Postmodern technology has not always been utilized in an efficient manner, but when this happened the results have been highly beneficial in terms of communication. New technologies require anthropological reflection on the post and the transhuman condition Sandu, 2019).

Communication is one of the management instruments employed in local communities, and it often represents a problem and a challenge for the public administration. The development of digital services offers the administration the possibility to rethink and simplify its communication with the residents (Sinni, 2017). Efforts are being made worldwide in order to have an effective administration" The main features of smart cities are management and governance with real-time monitoring of different infrastructural parameters" (Klimovský, Pinterič and Šaparnienė, 2016). In contemporary Romania, despite the fact that the democratic system has a lot of weaknesses, the decisions of public institutions are taken, at least theoretically, by vote – and preceding debates – and the

decisions taken reflect the opinion of the majority of community members. These are not arbitrary decisions, taken without previous public consultation, as it used to happen during decades of (fascist and communist) authoritarianism and totalitarianism (between 1938 and 1989). The public administration is defined by "good governance", its purpose being to ensure a high standard of living for the citizens and to facilitate reaching both personal and social objectives. The degree of satisfaction relating to "good governance" needs not only positive feedback, but also efficient measurement instruments (Pommer and Van Houwelingen, 2016).

Another major contemporary change is that the information flux is no longer unidirectional, going from the institution towards the citizen, the latter being unable to respond. Due to the diversification of the means of communication, each member of the community can be swiftly informed about the issues on the public agenda and can get involved in the decision making process (Balaban et al. 2016). Thus, the community can quickly send feedback regarding the discussion topics or the decisions already taken. It is all part of the complex communication system defined with the general term of "intermedia", the exchange of information being facilitated by the technical and content convergence (Szabo, 2014: 2015).

The new technologies and communication techniques imply making the information and opinions exchange more efficient, thus radically changing the participants' mode of action. The history of communication is merged with the history of mankind, although the study of communication as a science developed much later. Even at the dawn of human organization direct communication techniques were developed. Articulating sounds into coherent and intelligible language led to a better social organisation, oral communication becoming omnipresent. Body language cannot be ignored though, as gestures of intimacy or threatening ones, often being part of rituals, have also been a permanent presence in the history of both human kind and of communication. During millennia, writing remained a solid means of communicating decisions, of preserving information (content) and of exchanging information and ideas – but this was only accessible for the few literate ones. Important decisions were made public by putting up notices in special places, such as the church doors or other public institutions. Those who were literate would read them out loud, and thus the information reached more people.

As for the members of the community, most of them uneducated and illiterate, the decisions of their leader were almost always communicated to them orally. Romanian villages kept the habit of getting information by word of mouth up until the beginning of the 20th century. News was brought to the attention of the public by a herald (speaker) who was designated for this particular task and who was called a *bellman*. He would carry a percussion instrument (a drum) or a wind instrument (a bugle), the role of it being to draw the attention of the members of the community and announce something important was to be said. The printed text gaining ground during the second half of the 19th century – together with the growing number of literate citizens – made it possible for information to be transmitted by means of publications. As for the decisions of the local administration, displaying them in designated places would still have an important role, as it continued to be an efficient technique of communication.

The management of public administration implies the existence of various persons in key leading positions. One can draw a demarcation line between management and leadership, the former meaning that the person follows efficient procedures to reach an end, while in the latter case the leader makes a decision based rather on inspiration, thus mobilising the other persons in order to make things work. By analysing these aspects with a direct application to

public administration, Hințea, Țiclău and Jenei (2010) would find that the persons who lead public institution, local level included, have to face challenges linked to the electoral cycles. Being voted or re-voted into a public function is strongly influenced by the image the person has and by the number of persons who back him or her up. As a consequence, the mayor and local councillors will give great attention to both the way in which the institution they lead communicates, and also to their own media appearances and social networks posts (Nica, E. *et al*. 2014).

The specificities of communication in the local administration

The communication revolution brought on by technological advance and the diversification of the ways in which it is possible to communicate gives the public administration the opportunity to communicate efficiently with the residents by creating websites, pages and profiles on social media platforms, or by distributing content by using the online platforms of the mass media. These new possibilities facilitate the circulation of information from the public organization to the beneficiaries and back. The legislation and the Code of Conduct encourage the citizens to monitor the activity of the public administration, but, as one has noticed (Sandu, 2016), this type of control is not sufficient. By reminding us that information is a power factor in the local administration, Hințea, Țiclău and Jenei (2010) underline the danger of information overload, the truly important data being difficult to identify in an informational wave.

Bucharest, Cluj-Napoca and Timișoara are three of the most important Romanian cities, having a great influence upon the socio-economic life of the regions where they are found. They are dynamic cities, with a rapid economic growth and offering diverse opportunities career wise. The revenues of the inhabitants are above the national average, but at the same time these are the thee most expensive cities in the countries, the various prices and tariffs being higher than in other important cities. The three are influential administrative units, with a high degree of innovation, capable of adopting and putting efficient solutions for local and regional governance into practice. New modes of communication are essential to these cities. Still, the communication process is not without hesitation, especially when the communication departments of the institutions do not employ sufficient specialists.

The official websites of the three local administrations avoid referring to the sensitive topic of corruption, although the theme is debated in the press with some intensity, and even more so in the social media. Generally, Romania is perceived as a country with a high degree of corruption on all levels, including local administration. The Corruption Perceptions Index 2016 – CPI 2016, presented by Transparency International, shows that, in 2016, having obtained 48 points, Romania is 57th on a global level, respectively the 24th – 25th in the European Union, sharing this place with Hungary. The only E.U. countries with a lower score are Italy (47), Greece (44) and Bulgaria (41). With its 48 points, Romania is low-ranking. This is also because of the issues in Bucharest, with its many corruption scandals. A former general mayor was tried and convicted. A similar situation happened in Cluj-Napoca, a mayor was convicted for taking bribe. There was no conviction in Timișoara, but criminal investigations are on their way and the name of a former mayor appears in the files.

Methodological specifications

The methods used for this study were content analysis and comparison. Several communication products conceived and posted on the institutional websites by the local administrations were examined. The comparison method was useful for highlighting the various particular approaches of the same topics in the case of the three administrative units.

Content analysis and comparison are both qualitative methods, thus it was necessary to limit the highlighting of direct correspondence elements between the communication products of the three local administrations in order to reduce the risk of high subjectivity levels (Krippendorff, 2013).

The purpose of the study was to find answers to the following questions: 1) Have the local administrations from Bucharest, Cluj Napoca and Timișoara adapted to the new communication methods? 2) How efficient are their means of communication? 3) What are the differences between mass media and social media when it comes to informing the residents about the issues of the community and the ways to solve them? 4) Was the content purely informative and / or was it used to promote certain individuals?

Examining the websites of the Bucharest, Cluj Napoca and Timișoara was based on the following hypotheses:

1) The websites are used to inform the citizens by posting bulletins, namely synthetic reports describing the decisions taken and their mode of being put into practice, as well as the novelties that appear in the management process of activities undertaken in the three cities.

2) The websites contain information for those who wish to visit or engage in commercial activities. Thus the information provided assists the outsiders in having a better overall image of the city. Such platforms develop the concept of *smart cities*, as it is commonly understood in other European cities (Bifulco, Tregua and Amitrano, 2017).

3) The beneficiary is on the same level as administration representatives when it comes to communication, as it is no longer one way, from the administrative unit to the beneficiary, an authoritarian model keeping the citizen in a subordinate position. Researchers have already highlighted these aspects with regard to other units of the local public administration in Romania (Enache and Morozan, 2013; Păuș, 2016).

4) The websites are used to promote a positive image for the institutions pertaining to the local public administration: local councils, city halls and other subordinate institutions. Sometimes the members of these institutions are promoted, with special focus on the mayors' activities. This situation requires reflection on institutional loyalty (Matei and Băieșu, 2014), as stipulated in the Code of Conduct, or loyalty to the mayor as a representative figure, as the mayor influences the activity and the revenue of the subordinates.

The most important characteristics of the websites

Bucharest

The website of the Bucharest General City Hall (PGMB) and the General Council of Bucharest (CGMB) is a modest one, with an unattractive design. The predominant colour on the first page is a dull shade of blue, at times overlapping with the few images or even some parts of the text, the general impression being of negligence and superficiality. This impression is emphasized by the texts written with a small font, thus difficult to read. The information is structured in three columns, namely three sections with a vertical layout, vaguely reminding the users of a newspaper page. This layout is simplistic and lacks imagination. The three columns are unequal in width, the one on the left being the narrowest, while the one on the right is the widest. The titles are written in two different shades of blue or in black. Such deficiencies characterize, to a large extent, communication in the Romanian local public administration (Vrabie and Tîrziu, 2017).

Despite the poor graphic layout, the website is dynamic because it contains a large number of sections and headings, thus allowing the user to quickly find the topic of interest. Sensitive issues are not avoided. For instance, the *News (De actualitate)* section contains a heading named *Trials – pending cases the General City Hall is a side of* (*Procese - dosare pe*

rol în care Primăria Capitalei este parte). The *News (De actualitate)* section also contains the heading *The situation of the requests submitted to the registry office* (*Situația solicitărilor depuse la registratura PMB*), an interactive app that allows the users to track how their request is being handled. Interactivity does not stop there. The heading *Contact* gives the users various possibilities to reach the departments of the Bucharest General City Hall and to obtain answers.

The website of the Bucharest General City Hall (PGMB) and the General Council of Bucharest (CGMB) informs the citizens by posting press releases, the mayor's resolutions and also the resolutions adopted by the council, each of these three items being posted under a separate heading. Content analysis of the administrative documents that double as communication products reveals a rich activity. In 2017 361 press releases, 68 announcements, 809 dispositions issued by the mayor and 585 city council resolutions (January to November) were posted. The press releases are in connection with various events that are important to the community and often make reference to the measures adopted by the City Hall or the council. At times the press releases are used to announce decisions that are polemical and political in nature. One such example is the mayor's decision to bring various political opponents to trial.

Cluj Napoca

The Cluj Napoca City Hall and Local Council website has a fairly good graphic design, the conservative tones being attenuated by the dynamism imprinted by some of the solutions found to increase attractiveness. The colours are bold, particularly those used for links, the predominant colour being blue. The information is arranged in three columns. The ones on the sides are narrower and are dedicated to section titles, while the middle one is three times wider than the side columns, thus offering sufficient space to create dynamic information products. This is where communication products containing quality photographs are placed. To their right one can find a descriptive title, and underneath them lead paragraphs are placed. A *more details* link redirects the user to the full text article. The website offers no information on controversial issues, all the bulletins shedding an advantageous light on the local officials. The mayor appears in almost all of the photographs, and these are permanently posted on the first page. This is a clear indication of the dependency of the administration on politics and of survival after electoral cycles (Hințea, 1998).

The bulletins fall under three categories: 1) The Mayor's agenda; 2) The City Hall and the local community; 3) Useful information. Having a *Mayor's agenda* section denotes preoccupation for one's positive image, an image that could ensure success during the following round of elections. In 2017 a total of 333 bulletins were posted, of which 186 in the *Mayor's agenda*, 73 in the *City Hall and the local community* section and 74 in the *Useful information* section. There are 420 additional posts placed in a separate section. The Cluj Napoca Local Council issued 1086 decisions in 2017, whilst the mayor only issued one resolution. The information regarding administrative issues is not translated into foreign languages, not even the ones of various local minorities. However, it does contain a media platform with cultural and touristic information in Romanian, English, German, Hungarian and French. Cluj Napoca has made visible progress in this field, as it has long term strategies concerning this aspect (Ilieș et al., 2010).

Timișoara

The Timișoara City Hall and Local Council website has a plain design, and the content is meagre as well. There are few sections, and the graphic elements are overly simplified. The graphic layout displays two narrow columns to the left and to the right of the page and a very wide, rudimentary looking column in the middle. There are few images. The texts are written in blue, with a small font, thus difficult to read. The only photograph is portraying the incumbent mayor. The only dynamic element is the rendering, in succession, of several section titles in the upper part of the website. There is no logical connexion between these sections, as some present issues of public interest, such as Timișoara 2021 European Capital of Culture, while others make reference to odd things such as online appointments to dental practices. The way this website is administered denotes negligence, but also a desire to maintain control over the information, in an official context, much like other local administrations (Savigny, 2002).

The Timișoara City Hall and Local Council website proves that those who work in the public administration of the city do not feel the need to interact with the residents, communication taking place according to obsolete norms. Furthermore, it seems negligent, and information is administered parsimoniously. The City Hall management ignores the advantages of digital communication. Broadly speaking, this constitutes a challenge for many local administrations (Rocha and Sà, 2013). Bulletins lack altogether, and under the headline *Announcements* one can only find 13 communication products for the entire year (2017). The Local Councils appears to be more industrious, as it adopted 531 resolutions in 2017. However, the activity of the City Hall, the mayor and the Local Council of Timișoara is frequently debated on mass media and social media platforms. Social media, particularly Facebook, is favoured by the mayor, who sometimes engages in polemic discussions.

Communication issues

After having examined the way in which the local administrations of Bucharest, Cluj-Napoca and Timișoara communicate with the citizens, the first conclusion to be drawn is that they have adapted only to a small extent to the challenges posed by the new technologies and communication methods. Similarly, to other parts of the world, the communication capacity of the public administration is below the needs and abilities of the population (Lidén and Larson, 2016). The websites are seemingly comprehensive, having a lot of sections, but the information is not ranked according to its importance. The analysis reveals that one cannot speak about substantial exchange of information and opinions between the public administrations and the residents they serve (Buchman and Meza, 2012). Although technological convergence can ensure media convergence and interactivity, in this case e-governance is restricted to placing some content with the help of communication departments. There is no real dialogue, as the possibility to express opinions is limited. Considering that the interest for the activities of local institutions is reduced (Mckenna, 2011; Matei and Băieșu, 2014), these websites further discourage contact and interaction. The local administrations from Bucharest, Cluj-Napoca and Timișoara still have a long road ahead in this matter and they need the services of communication specialists with an expertise in this field (Valentini, 2013). As Resnick (2016, pp. 12-13) and Sinni (2017) highlight, the way of communicating needs to change from merely informing the citizens to consulting them and having them take part in the decision making process.

The only interaction is the one concerning online payment of taxes, recording requests and following their bureaucratic trajectory. There is no discussion forum where the local authorities could offer answers or online assistance, fact that might suggest that these municipalities are not transparent enough (Navarro Herans, Mora Aguido and Delgado Jalón,

2016). The platform http://www.domnuleprimar.ro attempts to replace this function. It is a complex website which the residents can use to notify the local authorities about various situations they encounter in the daily life of the community.

In some situations, the communication facilities held by the three local administrations are used not only to inform the citizens and in order to interact with them, but to promote certain individuals as well, the purpose being to enhance their public image. In some situations activities undertaken by the mayors also represent political propaganda and electoral promotion.

The representatives of the local administration use various tactics to avoid making mention of issues that are barely legal, particularly when there are suspicions of corruption, or to minimize the facts when they become public. Such situations are complicated and risky for the image of the institutions and the persons involved. This requires better training of the representatives of public institutions in the field of crisis communication. Considering that the influence of the mass media on the public opinion is declarative rather than proven (Hopkins, Kim and Kim, 2017), public administrations can determine a favourable information flow by better administering their websites.

Conclusions and recommendations

The recommendations concern two fields of interest. The first category highlights the need to adopt measures that could improve the quality of communication between local administrations and the beneficiaries, respectively the websites they administer. The second set of recommendations refers to identifying several research directions.

The websites are strictly informative, but the communication products presented only retain information which is neutral or favourable to the local officials. Both feedback and direct interaction with the users are neglected. There is a polemic dimension – found in the mass media and even more so in the social media – when discussing the problems of the community, problems that the local public administration is to deal with. There is a stricter control of the users' interventions on the websites. Raising the degree of trust in the local public administration can only be achieved by developing interaction (Lee and Kim, 2014). In order to achieve this the administrative units must include discussion forums on their websites and to offer the possibility to visualise the notifications made by the users and promptly answer them, so that all parties interested can be correctly informed and can take part in solving the issues that arise (McAllister, Taylor and Harman, 2015).

As Vlad (2013) underlines, „Fortunately, newspapers, television and radio stations are not any more the only mass communication channels accessible to central and local governments (though the importance of radio in rural Romanian communities should not be underestimated). The modern communication technologies have created new avenues to reach the audiences and get their feedback". However, the local public administration in Romania is not ready to face this challenge. Nevertheless, this is not an isolated case, as local public administrations in other countries face the same issue (Sienkiewicz and Michałowski, 2017).

There is a need to diversify communication techniques by uploading content in foreign languages, particularly English, French, Spanish, Italian, German. This requirement is particularly relevant in the case of Bucharest, since this type of communication product is missing from the current website or is distributed inappropriately. Such sections need to be much more visible, in order to support the foreign users who are in Bucharest visiting or for business. Communication products in widely spoken languages are necessary for the Cluj-Napoca and Timișoara websites as well.

It is also necessary to present data about the decisions of other institutions regarding the activities of the three city halls and local councils. One category of such information is represented by the decisions of the prefect of each county concerning local council resolutions. Also, it is necessary to post the sentences given by the administrative courts, as they have important effects on the life of the community. Other types of sentences are of interest to the community, particularly those concerning corruption deeds. Keeping such issues quiet, as it is currently happening, is not a good solution, as the citizens are interested in the sentences given in the case of local officials. Thus, besides suspicions of corruption, the inability to efficiently communicate amplifies the citizens' traditional lack of trust in the local government (Hințea and Țiclău, 2017).

The second category of recommendations concerns this study. In the future it is required to expand the analysis to other administrative units in order to determine whether what was observed so far describes their communication activity in their cases as well. It is necessary to establish what the common elements are and what differentiates them, in order to establish a general pattern. However, the most important activity is to determine what are the most efficient communication strategies and methods, with the best results, in order for other local public administrations to assume and introduce them in their communication practices. The research activities could be extended in order to investigate modes of public communication in other administrative institutions: the tax authority, the consumer protection office, the public health authority, the pension services and so on. This extensive research needs time and resources. Nevertheless, the results could be used to create a guide of efficient communication for the local and central public administration. This guide would highlight the successful communication methods employed by each institution. Another recommendation would be to extend the study in order to encompass the efficient communication activities undertaken by the local public administrations in other countries with a focus on two distinct categories. One category would comprise the city halls and local councils from countries bordering Romania, and the other category would comprise administrative units from West European states, where institutions are known for their efficiency. These good practices in communication could be successfully transferred to the local public administration in Romania. Another direction is extending the research towards the opportunities offered by social media, as the young generation is very active on such platforms (Keating and Melis, 2017). Thus, it is possible to build strategies that would involve them in taking decisions in the local community. This way, the image one has on the local public administration will be a comprehensive one.

Declaration of Conflicting Interests

The author(s) declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Funding

The author(s) received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

BIBLIOGRAPHY

1. Balaban, D. C. *et al*. (2016). Online Communication And PR in Romanian Public Administration. The Case Study of Public Institutions from Transylvania. *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, Special Issue, 20-34.

2. Bifulco, F., Tregua, M. and Amitrano, C.C. (2017). Co-Governing Smart Cities Through Living Labs. Top Evidences from EU. *Transylvanian Review of Administrative Sciences,* Special Issue, 21-37.
3. Buchman, R. and Meza, R. 2012. Toward a semantic e-government. *Transylvanian Review of Administrative Sciences,* Special Issue, 33-47.
4. CPI 2016: www.transparency.org.ro/politici_si_studii/indici/ipc/2016/CPI2016 Presentation. pdf.
5. Enache, E. and Morozan, C. (2013). Communication through Websites Achieved by the City Halls of Pitești, Brăila and Râmnicu-Vâlcea. *Management Strategies, 3*(21), 33-40.
6. Hințea, C. (1998). Public Administration – a Managerial Approach. *Transylvanian Review of Administrative Sciences, 1*(1), 1-7.
7. Hințea, C., Țiclău, T. and Jenei, G. (2010). Management și leadership. O analiză comparativă a conceptelor (Management and Leadership in the Public Sector. A Comparative Analysis of the Concepts). *Transylvanian Review of Administrative Sciences, 26*(2), 28-39.
8. Hințea, C. and Țiclău, T. (2017). Public Administration Reform in Romania after 25 Years. In P. Kovač and M. Bileišis (eds.), *Public Administration Reforms in Eastern European Union Member States*, Vilnius, Lithuania: Mykolas Romeris University, 389-426.
9. Hopkins, D., Kim, E. and Kim, S. (2017). Does newspaper coverage influence or reflect public perceptions of the economy?. *Research and Politics,* 1–7. http://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2053168017737900.
10. Ilieș et al. (2010). City Branding for Cluj-Napoca. A Case of the Local Public Administration Initiative. *International Journal of Computers and Communications, 4*(1), 49-58.
11. Keating, A. and Melis, G. (2017). Social media and youth political engagement: Preaching to the converted or providing a new voice for youth? *The British Journal of Politics and International Relations* , 19(4), 877–894.
12. Klimovský, D., Pinterič, U., and Šaparnienė, D. (2016). Human Limitations to Introduction of Smart Cities: Comparative Analysis From Two CEE Cities. *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, Special Issue, 80-96.
13. Krippendorff, K. (2013), *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, Thousand Oaks, USA: Sage Publications.
14. Lee, J. and Kim, S. (2014). Active Citizen E-Participation in Local Governance: Do Individual Social Capital and E-Participation Management Matter? *Proceedings of the 47th Annual HICSS conference*, Hawaii, USA, 2044-2053.
15. Lidén, G. and Larson, A.O. (2016). From 1.0 to 2.0: Swedish municipalities online. *Journal of Technology & Politics, 13*(4), 339-351.
16. Matei, A., and Băieșu, R. (2014). Good Administration and Performance of Local Public Administration. *Procedia - Social and Behavioral Sciences, 109*, 684 – 687.
17. McAllister, R.R., Taylor, B. M. and Harman, B. P. (2015). Partnership Networks for Urban Development: How Structure is Shaped by Risk. *The Policy Studies Journal*, *43*(3), 379-398.
18. Mckenna, D. (2011). UK Local Government and Public participation: Using Conjectures to Explain the Relatinship. *Public Administration*, *89*(3), 1182–1200.
19. Navarro Herans, E., Mora Aguido, L. and Delgado Jalón, M.L. (2016). Analyzing the Transparency Traditional Variables Within the Spanish Municipalities. *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, Special Issue, 129-145.

20. Nica, E. *et al*. (2014). The Effectiveness of Social Media Implementation at Local Government Levels. *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, Special Issue, 152-166.
21. Păuș, V. (2016). Leadership Strategies in Promoting the Image of the Mayors on the Web sites Sector Town Halls and of Bucharest City Hall. *Transylvanian Review of Administrative Sciences,* Special Issue, 146-163.
22. Pommer, E. and Van Houwelingen, P. (2016). Public administratipon in Europe. *Zarzdzanie Publiczne, 36*(2), 34-51.
23. Resnick, E. (2016). *Developing Citizen Designers*. New York, USA: Bloomsbury.
24. Rocha, À. and Sà, F. (2014). Planning the Information Architecture in a Local Public Administration Organization. *Information Development*, 30(3), 223–234.
25. Sandu, A. (2016). Openness and Transparency in Public Administration. *European Journal of Business and Social Sciences, 5*(2), 59-71.
26. Sandu, A. (2019). Towards a Phenomenology of the Digitalization of Consciousness. The Virtualization of the Social Space. *Postmodern Openings*, 10(2), 155-161.
27. Savigny, H. (2002). Public Opinion, Political Communication and the Internet. *Politics, 22*(1), 1-8.
28. Sienkiewicz, M.W. and Michałowski, S. (2017). Public Administration in Poland: Reforms and Systemic-Organizational Issues. In P. Kovač and M. Bileišis (eds.), *Public Administration Reforms in Eastern European Union Member States*, Vilnius, Lithuania: Mykolas Romeris University, 139-194.
29. Sinni, G. (2017). Participatory Design for Public Services. Innovation in Public Administration. *The Design Journal*, *20*(1), 3368-3379.
30. Szabo, L.V. (2014). Future of Communication: from New Media to Postmedia. *Procedia - Social and Behavioral Sciences, 163*, 36 – 43.
31. Szabo, L.V. (2015). Intermedia: Challanges of Media Communication. In I. Boldea (ed.), *Debates on Globalization. Approaching National Identity through Intercultural Dialogue*. Tîrgu-Mureş, România: Arhipelag XXI, 106-116.
32. Szabo, L.V. (2017). *Media Communication: Present and Future*. București, Romania: Tritonic.
33. Valentini, C. (2013). Public Relations in the Public Sector. The Role of Strategic Communication in the Italian Public Administration.*Sinergie, 92*, 93-113.
34. Vlad, T. (2013). Is there anybody out there? For a better communication between Romanian public administrators and their constituencies. *Transylvanian Review of Administrative Sciences,* Special Issue, 189-195.
33. Vrabie, C. Tîrziu, A.M. (2017). Transparency and Responsibility in the Public Administration Institutions. The Case of Romania. *EIRP Proceedings.* Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=3082504.

A CASE STUDY OF THE PRESUPPOSITION TRIGGER TO MANAGE

Ana Maria Birtalan
Lecturer, PhD, Ecological University of Bucharest

Abstract:Presupposition triggers play a vital role in communication. Presuppositions are typically generated by the use of lexical items or linguistic constructions. This paper intends to analyse a series of presupposition triggered by the verb to manage, figuring out and broadening the field of possible scenarios for occurrences of that verb, allowing more and more leeway for its usages and meanings. We will try, by means of an empirical study, to establish several interpretations the speaker wants to impinge on the reader by using the verb to manage as a trigger.

Keywords: presupposition trigger, implicature, inference, likelihood.

One of the few things in Linguistics which are generally allowed to assume to be a constant is the presupposition of a given word at a given time. The first thing that makes presuppositions so important in conversations is that they are ubiquitous , as speakers take a lot for granted, that is they presuppose information. It is very important to see what triggers presupposition.

As regards the ubiquity of presuppositions, at least the following lexical classes and constructions are widely agreed to be presupposition triggers, according to Yule (2010):

- *factives*

Berlusconi knows that he is signing the end of his era.

→ Berlusconi is signing the end of his era.

- *aspectual verbs*
- Cube has stopped selling drugs.
- → China used to stockpile metals.
- *temporal clauses headed by "before", "after", "since", etc.*
- The guy released this video before he went on singing folk.
- → The guy went on singing folk.
- *manner adverbs*
- John ducked quickly behind the wall.
- → John ducked behind the wall.
- *sortally restricted predicates of various categories (e.g., "bachelor")*

Michael is bachelor.

→ Michael is an adult male.

- *cleft sentences*

It was the police who set me free.

→ Somebody set me free.

- *quantifiers*

I have written to every headmaster in the area.

→ There are headmasters in the area.

- *definite descriptions*
- The Prime Minister of Romania stood up and took the floor
- → Romania has a (unique) prime minister.

- *names*

The author is Margret Atwood.

→ Margret Atwood exists.

- *intonation (e.g., focus, contrast)*

HE set me free.

→ Somebody set me free.

This is only a small sample of the words and syntactic constructions that have been classified as presupposition triggers, so even if in some cases there may be doubts about this diagnosis, it can hardly be doubted that presupposition triggers abound in everyday language.

The hallmark of presuppositions, as well as the most thoroughly studied presuppositional phenomenon, is *projection* (Langendoen and Savin, 1971). Consider the following sentence:

(1) It is the boy who broke the window.

This sentence can be followed by a series of pragmatic presuppositions:

(2a) There is a salient and undeniable boy.

(2b) There was an unbroken window.

(2c) Somebody broke the window.

Now consider the sentences in (3):

(3a). It isn't the boy who broke the window. (*negation*)

(3b). If it's the boy who broke the window, he will be punished. (*antecedent of a conditional*)

(3c) Is it the boy who broke the window? (*question*)

(3d). Maybe/It is possible that it's the boy who broke the window. (*possibility modal*)

(3d). Presumably/probably it's the boy who broke the window. (*evidential modal, probability adverb*)

(3e) The teacher thinks it's the boy who broke the window. (*belief operator*)

In all these examples, sentence (1) is embedded under various operators. What is notable is that whereas the statements in (3) do not follow from any of these embeddings (and would not be expected to follow according to classical logics), the presuppositions do follow. In this case, the presuppositions are *projected*.

Projection from embeddings, especially negation, is standardly used as a diagnostic for presupposition (hence the term "negation test"). It makes sense to try several such embeddings when testing for presupposition, because it is not always clear how to apply a given embedding diagnostic. Thus, for example, we might be specifically interested in the presuppositions of the *cleft* construction in (1), confirming that the it-cleft construction is a presupposition trigger.

But, sometimes, as many linguists in the field have tried to analyze, the presupposition does not project, and when it doesn't, it is said to be "cancelled". The classic cases of cancellation occur when the presupposition is directly denied, as in the following variants of some of the sentences in (1):

(4a) In this school, it isn't the boy who broke the window.

(4b) If that boy broke the window, then I'm Virgin Mary!

(4c) Is it the boy who broke the window? Certainly not, there are no boys here.

Presuppositional inferences are typically subject to cancellation by direct denial only when the presupposition trigger is embedded under some other operator. When the presupposition is not embedded, such cancelation (by the same speaker) is usually infelicitous, just as is cancelation of entailed content which is not embedded.

In what follows, we are going to analyse the verb *to manage* in terms of the trigger of different types of presuppositions. As it is commonly known, a presupposition trigger is a construction or item that signals the existence of a presupposition in an utterance.

presupposition triggers (Levinson, 1983;
Huang, 2007
presupposition triggers (Levinson, 1983;
Huang, 2007
presupposition triggers (Levinson, 1983;
Huang, 2007
presupposition triggers (Levinson, 1983;
Huang, 2007

These presupposition triggers, as they were firstly called by Levinson (2001) and later on by Huang(2007), are usually used when the speaker wants to impinge on the reader's or listener's interpretation of facts or events, establishing either a favourable or unfavourable bias throughout the text . According to Richardson (2007), presupposition refers to the information triggered by certain linguistic constructions which is irrefutably credited as absolute truth by participants in an utterance in a specific context.

Take the following examples:

(1a)Michael managed to cash the check.

(1b) Michael didn't manage to cash the check.

(2). Michael tried to cash the check.

The (2) sentence follows from both the first (a and b), therefore, *manage* presupposes *try*. Unfortunately, there are a number of counterexamples, where the subject „manages" something that he or she is clearly not „trying" to do, as in the following examples:

(3) My dog manages to get dirty every time it goes out.
(4) John managed to get himself killed.
(5) Michael accidentally managed to get caught in the fire.
(6) Ted managed to insult Ann, and he has no idea how he did it.
(7) I seem to have managed to lose my umbrella.
(8) I wonder how I managed that.

In the examples above a reading of *try i*s blocked by overt semantic information sentences (5)-(8) by words like "accidentally" or "seem ". The presupposition is not overtly blocked in (3) and (4), it requires a contextual reading that also blocks the idea of trying.

Furthermore, *mange* is still possible even if it is specified that the subject tried not to accomplish the action in question, as in the example:

(9) Ted spent all evening trying not to insult Ann, but he managed to insult her, all the same.

The verb *mange* can also trigger presupposition when its subject is inanimate, so it can not *try* to do anything, as in the examples:

(10) Sad movies have always managed to make me cry.
(11) It always manages to rain when I go out for a walk.
(12) The next door apartment has managed to stay unoccupied for years.
(13) Writing this paper has managed to become quite a problem.

As a conclusion, it seems that *mange* sometimes presupposes *try* and sometimes it does not. Interestingly, the use of get-reflexive construction in (4) and get-passive

construction in (3) and (5) trigger a more natural interpretation and imply some responsibility on the part of the subject (Lakoff). Although, none of the subjects in these examples were trying to accomplish the action, it is implied that the result is not necessarily what would naturally have happened without any interference from the subject, which implies that the action was difficult (had the subject been trying to do it)or unlikely. In a similar sentence, for example:

(14)It is pretty difficult to get yourself killed while sweeping the streets, but John managed it.

the implication, unless otherwise specified, is that John was not by any means trying to be killed , but rather he did something unintentionally which resulted in his death.

Thus, *mange*, if it does not presuppose *try*, it presupposes difficulty, as it can be seen in the example (6), where by negating a sentence like the first clause will commit us to the assumption that it is difficult to insult Ann. As it happens, difficulty is a presupposition of *try* and we can prove that in the following examples where *a* and *b* commit to *c:*

a. Marry tried to write a 500 word essay.
b. Marry didn't try to write a 500 word essay.
c. It is difficult to write a 500 word essay.

In other words, if X presupposes Y and Y presupposes Z, it follows that X presupposes Z, *manage* would, by virtue of its presupposition of *try*, presuppose difficulty in any case.

What is peculiar is that *manage* can presuppose difficulty when such presupposition clearly does not come via *try*. However, a presupposition of difficulty will not necessarily account for examples like those from (10) to (13), in the sense that we don't want to say that it is difficult to make the speaker of (10) cry, or for an apartment to remain unoccupied . There is, however, an implicature of unlikelihood in all these sentences, that is, for instance, in (13) an implication that the speaker did not expect that the essay would be problem to write – that he thought it unlikely. Note that if the frequentative adverb in (10) and (11) is removed the sentences carry out a greater degree of likelihood:

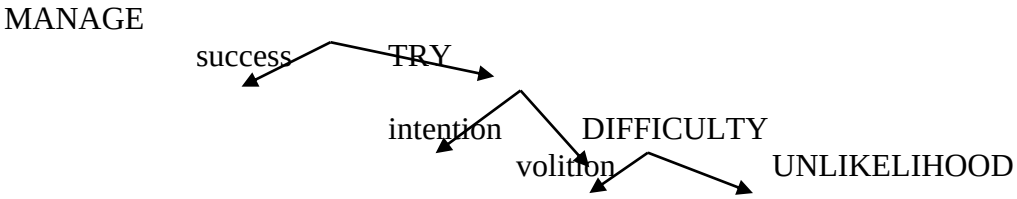
(10)a That movie managed to make me cry.

(11) a. It managed to rain when I went for a walk.

That is, rain on any given day off is hardly odd, nor is the idea of crying at one movie, at some point in someone's life, while rain every time one goes out for a walk and crying at all sad movies are much more unlikely. Another possible interpretation of (10) , (12) and (13) has it that the speaker of (10) was trying not to cry, that efforts were made to get occupants for the apartment and theta the speaker in (13) was trying not to allow the essay to become a problem.

Like difficulty, unlikelihood can be based on inherent properties, or on the fact that someone with some power in the matter is trying to keep the event from occurring. Therefore, *manage* presupposes unlikelihood.. There is, in fact, a relationship between difficulty and unlikelihood, that is, in a totally natural situation dependent upon abilities, if a thing is difficult, then it is probably true that, for any random person, it is unlikely that he or she would do it. On the other hand, if a thing is not unlikely in a similar situation, it would be assumed to be also not difficult. We could call this relationship either entailment or implicature.

As a conclusion, we might synthesize the types of presuppositions triggered by the verb *manage* in the contexts analysed above by using a lexical tree:



As we could see, we have a continuing line of presuppositions, and, at each step something is filtered out of the meaning. Let us assume that *manage* is decomposed into *try +success*, i.e., we have already shown that manage presupposes try, and if you say *It is the boy who broke the window*, you have committed yourself to the truth of "*The boy broke the window*". *Try*, however, requires intentional action, and, in order to account for sentences which block this interpretation, (such as those in (3)-(8), we must filter out this notion of intention, which leaves us with difficulty; difficulty again requires volition: e.g. *„It would not be difficult to fall down the stairs „*is a possible sentence, but not „*It would not be difficult for that tree to fall over".* By moving down to unlikelihood, we have eliminated volition, which will allow us to handle sentences like (10- (13).

This hierarchical analysis has allowed us to explain the various occurrences of *manage* used as a lexical trigger for different possible presuppositions, furnishing us some predictive possibilities of interpretation.

BIBLIOGRAPHY

1. Levinson, S. (1983). *Pragmatics.* Cambridge University Press.
2. Levinson, S. (2001). *Presumptive Meaning. The theory of Generalized Conversational Implicature.* Cambridge, MA: The MIT Press.
3. Huang, Y. (2007). *Pragmatics.* Oxford: Oxford University Press.
4. Yule, G (1998). *Pragmatics.* Oxford: Oxford University Press.
5. Burton, G. O. (2007). *Rhetorical questions*. Brigham Young University.

TRUMAN CAPOTE'S VOICES AND ROOMS AND HIS IDIOSYNCRATIC EXPRESSIONS OF DIVERSITY

Florian Andrei Vlad
Lecturer, PhD., "Ovidius" University of Constanța

Abstract: Although sometimes seen as a regional writer, because of his seedtime spent in the South, Truman Capote, among the writers having emerged in the middle of the 20th century, shows amazing versatility and willingness to adapt to a life "on the road," traveling between and among places and spaces on the American literary map. He will be a writer experimenting with other voices, other rooms, as the name of his first novel suggests, while living on the edge. And then, how can one ignore the exercise in diversity of perspective that Truman will engage in, in his shift from the exploration of the special femininity of a Manhattan geisha in Breakfast at Tiffany*'s to the incursion into the troubled consciousness of the killers in* In Cold Blood*?*

Keywords: Southern Gothic, factual non-novel, fictional non-novel, psychobiography, LGBT

Truman Capote's *Other Voices, Other Rooms* is important not only for being the author's first novel. For the literary world, it is worth mentioning that its setting is based on Monroeville, Alabama, the small city in which Capote grew up in the company of his closest childhood friend, Harper Lee, who will also get distinction with her own Southern novel of racial prejudice, *To Kill a Mocking Bird*. The individual who would hear various voices and inhabit various rooms and write about them had been born as Truman Streckfus Persons in New Orleans, Louisiana. He would be sent to the more provincial Monroeville in early childhood, to live with his mother's relatives after his parents got a divorce. And to meet a very important childhood friend, Harper Lee. The two future novelists occasionally shared their solitudes and their interest in the fictional and non-fictional worlds that the South exhaled around them. When he was eight, Truman was adopted by his mother's second husband, Jose Garcia Capote, exchanging his Streckfus Persons surname for the more sonorous, complete name of Truman Garcia Capote, the whole lot this time moving together to New York City.

Capote had great expectations from the test he was facing with in *Other Voices, Other Rooms*. He was obviously aware of the distinguished competition he had in the realm of the Southern Gothic, while at the same time wishing to achieve moments of aesthetic transcendence. He was afraid of failure, as it was his first full-length literary project. William Todd Schultz quotes the young author on his design and his literary creed as prompting his first book:

"I do want it to be a beautiful book because it seems important to me that people try to write beautifully, now more than ever because the world is so crazy and only art is sane." This statement neatly encapsulates Capote's basic attitude. Art was where he found clarity, where he assumed complete control; everything else was "madness"(in Schultz 42).

Capote's first novel displays a strong autobiographical dimension, whose protagonist, Joel Harrison Knox, a thirteen-year-old, resembles Truman as a young teenager, shy, maladjusted, uncertain about his gender identity, extremely sensitive. Robert Emmet Long

considers that Capote's frank treatment of homosexuality contributed to its remarkable *success de scandale*, while also describing the perfect timing of the novel's publication:

The book's timing was perfect, since it coincided with the publication of Alfred Kinsey's *Sexual Behavior in the Human Male*, which demonstrated with academic rigor the greater than assumed prevalence of homosexuality. The subject had been broached in a few American novels of the earlier 1940s, but it was implied or hinted at rather than being confronted (Long 40).

The novel is set in the depressing, decayed atmosphere of the South, in Skully's Landing, on what had used to be a plantation. It is a good illustration of what has come to be called Southern Gothic fiction in which, in addition to the typical atmosphere, one comes across a gallery of weird, but picturesque characters, much in the tradition so well made famous by William Faulkner in such novels as *The Sound and the Fury*. Harold Bloom notes Capote's determined quest to appear to be "self-generated," the "obsessive denials" of more than obvious influences:

In a later preface for a reprinting of *Other Voices, Other Rooms* (first published in 1948), Capote denied the palpable influence upon the book of William Faulkner, Eudora Welty, and Carson McCullers. They counted for little to him, Capote asserted, as compared to Henry James, Mark Twain, Poe, Willa Cather, and Hawthorne. Behind this odd grouping, one discerns Capote's quest to be self-generated: Poe and Cather made a difference to his art, but James, Twain, and Hawthorne all were very remote (Bloom 1).

What appeared at first to be a mysterious situation, with a woman furtively watching Joel from a distant window above, leads to an encounter between two kindred souls. In a symbolic coming out scene, Joel's cousin, Randolph, the man disguised in women's clothes, reveals himself as herself, the two cousins thus made to acknowledge their real sexual orientation. As Thomas Fahy is quick to note the protagonist's final realization, the novel "culminates in his decision to be with the reclusive, gay Randolph, and the ongoing association between homosexuality and freak shows in the text presents queer desire as a distorted form of the new American family"(Fahy 160). The novel ends with Joel realizing both who his cousin Randoph really is and who he is himself in a "gender trouble" coming-of-age narrative.

Much in the fashion in which Fitzgerald has a male narrator as witness in relation to the more glamorous male character as focus in *The Great Gatsby*, so is the anonymous narrator in Capote's novella, *Breakfast at Tiffany's* in relation to the female Holly Golightly. Holly, although far from affluent, is determined to have … breakfast at one of the most luxurious jewellery shops in Manhattan. The narrator and Holly are neighbors in a modest apartment building in Manhattan's Upper East Side in the early 1940s (1943 or 1944). Holly appears to assume an uncertain identity, somewhere between a dubious socialite, a call girl, a kept woman, a prostitute, mixing with men from all walks of life, including rich, "respectable" people like Rusty Trawler, a foreign diplomat, Jose Ybarra-Jaegar, and dangerous mobsters like "Sally" Tomato. The narrator is fascinated with the young woman's eccentric lifestyle and her perceptive remarks on social life in New York's high life clubs and restaurants.

In *Other Voices, Other Rooms* Capote had challenged, in a true anxiety of influence scenario, his illustrious predecessors in Southern Gothic, while also artistically tackling important gender issues that would become important in LGBT discourse in the following decades. In *Breakfast at Tiffany's* he had traveled north, confronting his personal experience with the life and times of a New York socialite living on the edge. Now the author was about

to tread on new ground, full or promise as well as of apprehensions, as Schultz notes in his phycho-biography of Truman Capote, suggestively called *Tiny Terror*:

Capote now entered the realm of the super-real, of straightforward reportage. It was a task he was just barely up to. He loved it; he hated it. Literally, it almost killed him. Psychologically, it left him on the threshold of madness. Artistically, he intuited, in pretty short order, that what he had on his hands was a masterpiece. But could he bring it off ? (Schultz 74).

There is much more than "tiny terror" in Capote's 1966 book. *In Cold Blood*, published in 1966, a true crime narrative, is a remarkably peculiar piece of journalistic nonfiction in a form later to be explored by Norman Mailer in his factual non-novel, *Armies of the Night*, published a couple of years later. The term nonfiction was assumed and promoted by the author himself, with readers and critics tempted to challenge the label and the genre: how can one draw the line between the factual and the fictional in such a text as *In Cold Blood*?

Learning about the horrible facts and human beings that inspired the book, one is tempted to see the title as true to its content: one of the most heinous cases of multiple murder, deliberate, cold-blooded, perpetrated by callous monsters. But it soon turns out that Capote himself wants to challenge his book's title, turning an apparently factual reporting of a cold-blooded murder into a complex narrative, in which clear-cut distinctions between black and white are designed to be difficult to make. It is what usually happens in memorable fiction, in which, like in Toni Morrison's *Beloved*, a novelist turns the reporting of a mother killing her baby into a moving story about the evils of slavery and into a special narrative expression of a mother's love for her child.

The preparatory documentation work, leading to the interview of the killers and of the killing, was done by Capote in the company of Harper Lee, who followed him all the way to Kansas for the important undertaking. Like Capote, the gentle lady, who would achieve literary success with her famous *To Kill a Mocking Bird*, had also entertained hopes for a career in reportage, with Schultz claiming that she had intended to do investigative work on the Ku Klux Klan (Schultz 76). How such peaceful individuals as Capote and Lee may become so engrossed in such sinister stories has obviously to do with their fascination to explore "other voices, other rooms," to understand human experience, sometimes in its most unpalatable forms. What is more, this interest had largely to do with an investigation of the origins and mechanisms of murder as they affect an individual's or a group's mindset.

It all started with hard facts, and Capote set about doing some thorough research on them. He had decided to investigate the murders when he had read about them in the press, went to Kansas, and got in touch with the investigators and with the murderers soon after they were arrested. The documentation work he did was impressive, the notes he made amounting to around 8,000 pages. Will that ocean of factual evidence turn into the proclaimed nonfiction book? A main explanation for the amount and length of this considerable work had to do with the length of the killers' imprisonment. Although soon tried and sentenced to death, the two murderers stayed on Death Row for five years before they were executed. Capote developed a special relationship with the two, especially with Perry Smith, interviewing them and corresponding with them on a regular basis. This obviously prompted him to see them as trapped human beings, rather than as monstrous creatures who had savagely tortured, terrorized and eventually killed a whole family in a peaceful farming community in Holcomb, Kansas. In a way, it amounts to playing with fire between reporting and creating a fictional framework in an engagement with "other voices, other rooms," of a much more gothic realm.

Hard facts do not hamper the intervention of the author's imagination, which is allowed to find the spaces where it can roam more or less freely, while also allowing the text as a whole to be a good example of the new brand of nonfiction literature and new journalism in which, apart from Norman Mailer, one can also mention such prominent authors as Tom Wolfe, with two, apparently contradictory, yet memorable illustrations of the new subgenre, the countercultural *The Electric Kool-Aid Acid Test* and the celebratory achievement of America's space race heroes in *The Right Stuff* (see Tom Wolfe). However, comparing the topics and approaches adopted by these authors would show too little grounds for anyone willing to place them in the same generic drawer. Capote's fictional design is a harder nut to crack, so to speak.

Capote's 1966 nonfiction book is a devastating, yet strangely undertaken portrayal of evil, an examination of the compulsions and effects of a heinous crime. Capote may have aimed at achieving a distance from the horrible and terrible true story he had chosen to unfold, the cold-blooded murders of four members of the Clutter family in Holcomb, Kansas, in November, 1959, by Perry Smith and Richard ("Dick") Hickock. However, he failed, if that had been his initial design.

The book is remarkable in its faithful consideration of hard facts, assiduously collected with the assistance of the criminal investigators, whose trust he gradually managed to win, as well as by means of the long interviews with the perpetrators. It so turns out that closeness is bound to lead to sympathy, even in such terrible circumstances, which some people might approve of, allegedly on artistic grounds, others might firmly dismiss, on ethical grounds, a dilemma that average readers and informed critics are likely to be confronted with. Capote's puzzling engagement with "fact" and fiction in this text which he calls "nonfiction" elicits a variety of responses, which are obviously accepted only by some of the readers.

Thus, Alfred Kazin himself appears to blur the boundaries that the text plays with, "a stylized book" that works on the reader's emotions, in the critic's opinion, so well that it succeeds in being accepted as a work of art, as fiction: "*In Cold Blood* is an extremely stylized book that has a palpable design on our emotions. It works on us as a merely factual account never had to. It is so shapely and its revelations are so well timed that it becomes a "novel" in the form of fact" (Kazin 24). The imagination of his essay is quite revelatory to this effect: "The Imagination of Fact." If so, how will Capote "imagine" the facts that he apparently reports in his apparently nonfiction book?

Kazin is right in stressing the fictional, rather than the non-fiction side of the book. It is framed as a novel that "works on the reader's emotions," in several distinct ways. The most obvious way is the one borrowed from the Gothic tradition, using the creation of mood and atmosphere by suspense and foreshadowing, as well as by promoting, at times, dramatic contrasts between good and evil, to be subsequently qualified and made more problematic, as a general human condition is to be dealt with. Form is linked to emotion, and Capote is a great stylist. Form and content, style and emotion engage in a permanent point - counterpoint relation. In addition to what will appear as the contrast between the unreliability of the title in terms of emotion and its reliability in terms of hard facts, the text is based on a long series of contrasts which are gradually deconstructed.

After the terrible title referring to the hard facts, the epigraph appears to equate the cold-blooded killers, Dick and Perry with … François Villon. Like the French poet, imprisoned at the time he was creating his famous "Ballad of the Hanged," the two murderers are shown waiting, in the final, Part IV of the book, in one particular section of the Kansas State Penitentiary. That section has a peculiar name, the Corner, euphemistically referring to Death Row, where they are to be hanged. The excerpt from Villon's epigraph, its first stanza,

speaks in the name of those who have already been hanged, imagined to address ordinary people, asking for pity and understanding. It will turn out that Capote, in his permanent exploration of a variety of voices and rooms, will prove to be, like many a fiction writer, sensitive to Villonian and non-Villonian villains alike, so to speak. Thus, the epigraph, as well as the final section of Part IV, a scene in the cemetery where Dick and Perry have been buried, frame the book around the fate of the killers, apparently giving them prominence in what we might call Capote's both fictional and nonfictional plot against the readers' anticipated insensitivity to these people's tragic condition.

Is one then urged to read what is in between, with the killers as protagonists, as another "American tragedy?" Are they to be seen as Hickock and Smith or as Dick and Perry? Truman Capote is too skilled a writer to take too many risks, one might think, but his fascination with the exploration of other voices and other rooms is there all right. After the epigraph, which sends the reader to the denouement, in an effort to elicit some sympathy for the killers, the emphasis shifts from the very first title of the first section, "The Last to See Them Alive." This part of the novel, while foreshadowing the idea that a terrible mass murder is about to be represented, as well as the brief mention of four shots at night at River Valley farm, a remote part of Holcomb, Kansas, contains a series of flashbacks to a temporal setting before the murders. These flashbacks focus on the Clutters, a respectable and prosperous family. Geographically and symbolically, Holcomb, Kansas, and the Clutters are right in the middle of mainstream, respectable America. The central figure is that of the *pater familias*, Herbert Clutter. Mr. Clutter is energetic and resourceful, a farmer who has become affluent through hard work and perseverance, a strong family sense. He is the best illustration of the American Dream having come true, and intense focalization on him in this part of the text invites admiration and sympathy on the part of the reader. After all, Herb Clutter stands for honest, hard working America. Although his wife has become emotionally unstable as a result of a long illness, Mr. Clutter energetically attends to his business, looks after the house, takes good care of the two teenage children still living with him and his wife. The fifteen-year-old boy and the sixteen-year-old daughter are nice and well-behaved, while peaceful and prosperous Holcomb, although in the middle of both America and nowhere, looks like a Garden of Eden. However, as already mentioned, intimations of the impending horror appear from the very beginning. Quite significantly, they include, from the beginning, the mention of the shots that changed the rural community for ever.

On reading closely, one detail in the account of the shots catches the alert reader's eye: "At the time not a soul in sleeping Holcomb heard them -
four shotgun blasts that, all told, ended six human lives"(5). It will turn out a little later that two adults and their two teenage children had been killed "in cold blood," if we are to "factually" trust the title, as already discussed. The "all told" will make the difference in the text as fiction, not nonfiction. The rest of the book will clarify this: it was the four shots that ended the four innocent victims' lives, and two more: the lives of those that the epigraph of the book so sympathetically and pathetically refers to: Dick Hickock and Perry Smith. Thus, literary language may diverge from factual reportage: the shots are to blame, Dick and Perry, like the four members of the Clutter family, are, themselves, among the victims, in one particular interpretation, which might emerge in the subsequent sections of the text as fiction, rather than the text as nonfiction. Those shots ruined the "poor" killers' lives, to put it briefly. What will follow until the gruesome murders are described in detail in Part III is a narrative structure which features a polyphony of voices and focalizers, abruptly switching from the consciousness of victims before the murders, to those who are to be the killers, and then, gradually, adding the perspectives of casual witnesses and investigators. However, as more

weight appears to be given in certain sections to the killers themselves, and as the voices of the victims are brutally silenced, the reader is increasingly invited to share more with the murderers as fugitives and as focalizers than with other characters. Effects of closeness thus may produce a certain degree of identification between the reader and the runaways as focalizers and protagonists, whose far from nonfictional "ballad" Truman Capote appears to compose.

Those who are likely to disagree with Capote's artistic design may argue that the killers' sympathetic representation as human beings would have to be read lucidly, rather than emotionally, empathetically, sympathetically. Why would the story of cold-blooded murderers be read emotionally, one might ask. *In Cold Blood* may be seen as a textbook example of how an author and the narrative techniques of dealing with distance, detachment and identification may go as far as manipulating even expert, informed readers.

Such an undertaking would be seen, as already stated, in the American and European Gothic tradition, in which, at times, the work of fiction encourages closeness to the villain figure, thus adding dramatic effect to the overall picture of light and darkness. In the novel, as it will be seen, Capote attempts at achieving intimacy, and therefore a sympathetic attitude to all the characters, investigators, victims and killers alike, apparently thus promoting the idea that criminals are victims of the imperfections of the society in which they were born and raised, unless they are "naturally born killers," a phrase that reminds one of the title of Oliver Stone's 1994 movie, but also of the way that cinematic text addresses similar issues of criminal responsibility or blissful innocence.

In an examination of characters predetermined by frustration, troubled childhoods full of loneliness and violence, the author creates the opposite effect of what one might have initially planned, becoming extremely involved with the murderers, whom he interviewed in prison for a long time during their five-year-wait on Death Row. He thus came to undertake something that was diametrically opposed to his nonfiction design.

Especially in Perry Smith, an unfortunate youth from an underprivileged, dysfunctional family, Capote appears to have found a kindred spirit. Perry is a youth with problematic gender identity, while at the same time showing a naïve self-induced interest in art and language which distinguishes him from the even less uneducated Dick. A certain identification with this unfortunate, tormented individual, combining sudden bursts of violence and frustration with more humane behavior must have largely contributed to Capote's artistic design. Young Truman Capote himself had experienced alienation and marginality, but his interest in language had helped him in his attempt at making sense of the chaos of human experience.

This brings us, full circle, to the young author's artistic aspirations as expressed in the first quote from Schultz's biography of Truman Capote, *Tiny Terror: Why Truman Capote (Almost) Wrote* Answered Prayers: "people try to write beautifully, now more than ever because the world is so crazy and only art is sane" (qtd. in Schultz 42). The facts dealt with in *In Cold Blood* are horrible and terrible, but Capote, like in his first novel, *Other Voices, Other Rooms*, believes in the power of art to make sense of what the journalist that he tried, but failed to be, desired to amount to a nonfiction text.

BIBLIOGRAPHY

Bloom, Harold. "Introduction." *Bloom's Modern Critical Views: Truman Capote*. Ed. and with an Introduction by Harold Bloom. New York: Infobase Publishing, 2009: 1-2.

Capote, Truman. *Other Voices, Other Rooms.* New York: Random House. Second Vintage International Edition, 2012.

_____. *In Cold Blood.* New York: Random House. Vintage International Edition, 2012.

Fahy, Thomas. "'Some Unheard-of Thing': Freaks, Families, and Coming of Age in Carson McCullers and Truman Capote." *Bloom's Modern Critical Views: Truman Capote*. Ed. and with an Introduction by Harold Bloom. New York: Infobase Publishing, 2009: 151-172.

Kazin, Alfred. "The Imagination of Fact: Capote to Mailer." *Bloom's Modern Critical Views: Truman Capote*. Ed. and with an Introduction by Harold Bloom. New York: Infobase Publishing, 2009: 23 – 42.

Long, Robert Emmet. *Truman Capote, Enfant Terrible*. New York and London: Continuum, 2008.

Schultz, William Todd. *Tiny Terror: Why Truman Capote (Almost) Wrote* Answered Prayers.

Oxford and New York: Oxford University Press, 2011.

SEARCHING FOR HAPPINESS IN « A HISTORY OF THE SIXTIES » BY GEORGES PEREC

Simona Şuta
Lecturer, PhD., University of Oradea

Abstract:In the society of consumption, theowning of objectsreplaceslove, self-conscience, discovery of theessentialthings in life. «Les Choses» turns to be the center of the existance when« to be »is replaced by« toown».

Keywords:couple, object, work, need, desire, toown, consumption

« Les Choses » ou « une histoire des années soixante » de Georges Perec met en question deux sujets extrêmement sensibles en tout temps, même si, un des sujets est repérable entre les lignes. Perec se propose de créer un récit qui présente des personnages vivant à l`intérieur de la société de consommation des années soixante, soumis à la pression du marché, à la recherche du bonheur, de l`accomplissement, et bien évidemment, à la recherche de ce qui donne forme et contenu à leur vie individuelle, l`identité.

Le roman, publié en 1965, nous fait connaître la vie monotone de Jérôme et Sylvie. Le couple gagne sa vie grâce à des enquêtes sociologiques autorisées par des instituts publicitaires. Ils gagnent assez d`argent pour mener une vie modeste tout en rêvant, comme les personnages flaubertiens que Perec tient dans sa mémoire, de luxe, de raffinement, évidemment, de tout ce qu`ils ne possèdent pas. Perec ne parle que très peu de ses personnages principaux, mais, par contre, il nous fait suivre les objets qu`ils achètent ou dont ils rêvent. Jérôme et Sylvie n`ont pas d`identité propre, ils existent à partir et à travers les choses qu`ils convoitent : la ville, en exposant « les choses » de manière ostentatoire et permanente, les pousse à acquérir tout de suite et toujours plus. Peu à peu ils s`enferment dans un monde qu`ils conçoivent plus qu`ils ne le vivent. La situation de Jérôme et Sylvie devient invivable, car les préoccupations matérielles les poussent de toutes parts et les obligent à tout soumettre aux nécessités du travail. Leur existence et focalisée uniquement sur l`argent et le confort. Ensuite la guerre d`Algérie leur permet d`échapper un temps à leurs obsessions mais, aussi, à constater qu`ils sont plus usés qu`avant, par des désirs inassouvis, par des projets irréalistes, par des bonheurs inaccessibles. Leur crise est dramatique et leur produit une énorme souffrance, car leurs amis abandonnent leurs emplois précaires pour occuper d`emplois stables. Alors Sylvie et Jérôme se retrouvent seuls ; « trahis » par leurs collègues, qui se rallient au système qu`ils avaient accusé jusqu`alors et qui avaient rêvé, comme eux, d`être riches sans s`enrôler dans un système ou dans un autre. Jérôme et Sylvie, par contre, restent incapables de faire le changement.

Las de trop avoir rêvé, ils s`évadent en Tunisie, à Sfax ; mais là aussi la ville étrangère, loin de la capitale, l`appartement qu`ils occupent, glacial et inhospitalier, deviennent des espaces hostiles où ils se sentent plus seuls que jamais. Ils n`arrivent pas à se lier d`amitié avec personne et cette exclusion les laisse sans aucun besoin, sans aucun désir. En plongeant dans un monde étranger et inconnu, avec ses êtres, ses objets qui ne leurs sont pas familiers, ils se trouvent inadéquats, inconnus à eux-mêmes, étrangers à eux-mêmes.

L`absence de toute envie les laisse sans vie, car, le désir d`avoir, de posséder était, quand ils vivaient à Paris, l`émotion qui pimentait leurs journées et donnait une direction à leur vie.

Ils reviennent à Paris vaincus par la nécessité de sécurité. Ils acceptent la direction d`une agence de publicité à Bordeaux qui leur permettra de gagner assez d`argent afin d`acquérir les objets dont ils rêvent tant :

« Ils seront bien loges, bien nourris, bien vêtus. Ils n`auront rien à regretter. Ils auront leur divan Chesterfield, leurs fauteuils de cuir naturel souples et racés, comme des sièges d`automobiles italiennes, leurs tables rustiques, leurs lutrins, leurs moquettes, leurs tapis en soie, leurs bibliothèques de chêne claire. Ils auront les pièces immense et vides, lumineuses, les dégagements spacieux, les murs de verre, les vues imprenables. Ils auront les faïences, les couverts d`agent, les nappes de dentelle, les riches reliures de cuir rouge. »(*Les choses*, p.156)

Le paratexte du roman nous attire, dès le début, l`attention par la présence dans l`épigraphe dédié à Denis Buffard, spécialiste en étude de marché, de quelques adverbes à valeur superlative, qui mettent l`accent sur les bénéfices énormes, pour l`homme de la société de consommation.

« Incalculable are the benefits civilization has brought us, incommensurable the productive power of all classes of riches originated by the inventions and discoveries of science. »(*Les choses*, p. 7).

Et, de cette manière, la citation de Malcolm Lowry pourrait compléter et attiser l`intérêt du lecteur qui n`était pas séduit par le titre modeste du roman. En même temps, le fragment cité introduit, de façon allégorique l`idée du passage de l`humanité, sans s`en apercevoir, de vivre et être en souverains parmi les choses, à vivre pour avoir les choses.

Les deux parties qui constituent le corps du livre sont asymétriques. La première partie développe le rêve du logement parfait, les efforts pour atteindre le plus grand confort, la guerre d`Algérie qui leur permettra de mettre de côté leurs obsessions et, à la fin, la fatigue et l`isolement. Perec utilise des listes précises, même exhaustives des objets que les deux jeunes gens aimeraient admirer dans leur appartement. Leur but était de se créer le plus grand confort possible, la jouissance, afin d`éviter toute frustration, tout obstacle devant la réalisation de leurs désirs. Mais, la recherche d`un salaire, donc l`obsession du gain, dans leur façon de vivre, crée d`autres besoins, orientés vers d`autres objets auxquels il n`avaient pas pensé auparavant. Le désir et la frustration sont les sentiments qui, après les choses, prennent possession de leurs âmes et qui les éloignent d`eux-mêmes et de la vie :

« Ils étaient ce petit point scintillant sur la longue route noire. Ils étaient un petit ilot de pauvreté sur la grande mer d`abondance. Ils regardaient autour d`eux, les grands champs jaunes avec les petits taches rouges de coquelicots. Ils se sentaient écrases. »(*Les choses*, p. 116-117)

Ce qui frappe dans le roman c`est que nous avons une image incomplète du couple formé par Sylvie et Jérôme. Leur place est chaque fois prise par les objets, les désirs et les rêves. Dans ce roman aux allures d`analyse sociologique, Georges Perec décrit l`idée que se font les jeunes gens du bonheur, dans les années `60. Ce bonheur est essentiellement matérialiste : en ce sens, et puisque le couple ne parvient pas à ses fins, on se demande si Perec ne voulait pas toucher le côté psychologique de ses personnages plutôt qu`à donner une

description d`un plaisir vain et impossible. D`ailleurs, l`emploi du conditionnel, au début de la première partie cache des questions, cache des inquiétudes et des doutes :

« La vie, la, serait facile, serait simple. Toutes les obligations, tous lesproblèmes qu`implique la vie matérielle trouveraient une solution naturelle. Une femme de ménage serait la chaque matin. On viendrait livrer, chaque quinzaine, le vin, l`huile, le sucre. »(*Les choses*, p. 14)

Le souci matériel consumériste exacerbé, étouffant parfois, crée une image tellement incomplète qu`elle fait jaillir par son absence même, la composante essentielle dans la découverte du bonheur : l`amour. La léthargie profonde des deux personnages, leur solitude, l`absence de moments complices et amoureux, la curiosité sur leur propre être les éloigne de la « fontaine féconde de la nouvelle vie » annoncée par Lowry. Comme il est facile d`observer, l`échec du couple est dû à la fois au fonctionnement du monde et à leur incapacité à trouver un but, à trouver une passion, à poser le regard sur eux-mêmes. Par contre, pour ne pas tomber dans ce piège, ils s`efforcent à détruire tout ce qui pourrait les réveiller à la conscience de soi :

« Leur plus grand plaisir était d`oublier ensemble, c`est-à-dire de se distraire[…]et parfois ils finissaient par perdre tout contact avec la réalité. » (*Les Choses,* p. 54-55).

La fuite, l`ailleurs leur fournit une expérienc eétrange, parce que leur faim de possession, accompagnée par l`incapacité de progresser, les pousse à connaître leur vide intérieur, pendant les longues journées désespérantes :

« Leur semaine se composait de jours fastes : le lundi, parce que la matinée était libre, et parce que les programmes des cinémas changeaient, le mercredi, parce que l`après-midi était libre, le vendredi parce que la journée entière était libre et parce que, à nouveau changeait les programmes - et de jours néfastes : les autres. Le dimanche était un jour neutre, agréable le matin,- ils restaient au lit, les hebdomadaires de Paris arrivaient, long l`après-midi, sinistre le soir, à moins que, par hasard, un film ne les attirât, mais il était rare que deux films notables, ou simplement visibles, soient données dans la même demi-semaine. Ainsi passaient les semaines »(*Les Choses,* p. 133).

Ni même la solitude épouvantable et écœurante qui les accable n`arrive à percer le voile qui couvre leur âme. D`ailleurs, d`une façon inconsciente, ils commencent, à ce point, à trouver l`âme de la ville qu`ils habitent, la relation avec les autres :

« Nulle âme qui vive : derrière les portes toujours closes, rien d`autre que des corridors nus, des escaliers de pierre, des courses aveugles. Des suites de rues se coupant à angle droit, des rideaux de fer des palissades, un monde de fausses places, des fausses rues, des avenus fantômes. » (*Les Choses,* p.135).

La constatation de ne pas appartenir au lieu où ils se trouvaient est un signe du manque de connivence réciproque, avec soi-même et avec les autres.

« Ils n`avaient avec les collègues de Sylvie que des rapports lointains, et souvent distants ». (p. 136).

Sylvie et Jérôme sont tellement absorbés par l`illusion de la réalité qu`ils aimeraient vivre par le plaisir mental qu`il y pourrait éprouver, qu`ils méconnaissent ce que pourrait vraiment et authentiquement leur offrir la vie qu`ils rêvaient : les émotions :

« Ils n`éprouvent ni joie, ni tristesse, ni même ennui, mais il pouvait leur arriver de se demander s`ils existaient encore, s`ils existaient vraiment : ils ne retiraient de cette question décevante aucune satisfaction particulière, à cette nuance près : il leur semblait parfois, confusément, obscurément, que cette vie était conforme, adéquate et paradoxalement, nécessaire : ils étaientau cœur du vide.» (*Les Choses*, p. 138).

Et, l`anéantissement de l`espace entraine l`effacement du temps et l`abolition de la vie :

« Leur vie était comme une trop longue habitude, comme un ennui presque serein : un vie sans rien. » (*Les Choses*, p.139).

La fuite en Tunisie s`est avérée une déception, un enterrement inutile, car rien n`a pu éveiller en eux la curiosité sur le sens de la vie. Ils ont abdiqué, faute de ne plus pouvoir supporter la souffrance, devant leur monde « sans souvenirs, sans mémoire ».

Si presque tout le roman se trouve sous le signe de l`incertitude, de la confusion, l`épilogue semble lancer une cruelle menace pour le jeune couple : « Tout aurait pu continuer ainsi. » (*Les Choses*, p. 149).

Et, tout de même, l`enthousiasme apparait :

« Ils n`auront pas trente ans. Ils auront la vie devant eux. » (*Les Choses*, p. 156).

Mais leur enthousiasme est doublé du sentiment de la défaite, car ils vont abandonner Paris, ils vont fuir leur vie et leurs passé, mais ils ne pourront pas s`en débarrasser, car ils n`ont pas encore compris. En ressuscitant les vieux jours sfaxiens, ils vont s`apercevoir qu`ils sont en train de repérer l`histoire. Ils vont renoncer sans bataille à leur vie, dans la triste illusion qu`ils ont tout fait. Et Perec construit une scène finale aussi symbolique que décevante comme unique conséquence possible à ceux qui n`arrivent pas à apprendre à vivre :

« Ils se regarderont une dernière fois, avec une sourire complice. Le linge glace, les couverts massifs, marques aux armes des Wagons-Lits, les assiettes épaisses écussonnés sembleront le prélude d`un festin somptueux. Mais le repas qu`on leur servira sera franchement insipide » (*Les Choses*, p. 157-158).

BIBLIOGRAPHY

Bailly, Alexandre, Comportements humains et management, Ed. Pearson France.

Chauchat, Hélène, Du fondement social de l`identité du sujet, Paris, PUFF, 1999.

Erikson, Erik, Copilăre si societate, Ed.Trei, 2015.

Lipiansky, Edmind Marc, Identitésubjective et interaction, Paris, PUFF, 1992, p.176.

Muchielli, Alex, L`identité, Paris, PUFF, 7e ed, 2009.

Perec, Georges, Les choses, Une histoire des annees soixante, Paris, Editions René Julliard,1965,

Tap, Pierre, Identitéindividuelle et personnalité, Ed. Privé.

Wolynn, Mark, Povestea ta a început demult. Cum să vindeci traumele familiei moştenite. Ed.Trei, Bucureşti, 2016.

INTERSUBJECTIVITY OF HYPOSTASIS IN THE HOLY TRINITY -THE FULLNESS OF COMMUNION IN LOVE

George Daniel Petrov
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța

Abstract: The love of God, first manifested among the Persons of the Holy Trinity, has an absolute character. Man, a dichotomous being, composed of matter and soul, was endowed by the Creator with the ability to experience from divine love and to respond to this love. Starting from the premise that true communion can only be achieved through love, we can say that the correct understanding of it depends on our relationship today, both in the personal relationship with God and in the relationships with fellow citizens required by society. Without the right understanding of love and its source, which can only be God, man is in danger of transforming himself from a person capable of responding to divine love vertically and to loving others horizontally, in a simple individual marked by self-centeredness.

Keywords: The Holy Trinity, hipostasis, communion, absolute love.

I. Existența lui Dumnezeu, Unul în ființă, întreit în Persoane

Pe Dumnezeu, omul ajunge să-L cunoască pe cât îi este cu putință, prin împrejurările vieții cu ajutorul Lui, căci Dumnezeu nu rămâne indiferent față de om, înlesnindu-i diferite căi spre a-L cunoaște. Această formă de cunoaștere este una limitată, căci rațiunea noastră mărginită nu poate cuprinde măreția Creatorului. Practic această cunoaștere se reduce la manifestările Ipostaselor divine, exercitate de Dumnezeu în lume, deoarece în ființa Sa, El este incognoscibil.

Sfântul Chiril al Alexandriei, evidențiază neputința rațiunii umane de a exprima ceva cu privire la existența lui Dumnezeu afirmând: „Rațiunea omenească este foarte îngroșată și inaptă să pătrundă în subțirimea înțelesurilor lor. De aceea e foarte de temut a vorbi despre Dumnezeu și e un lucru înțelept a alege tăcerea despre Acesta"[1].

Sfântul Dionisie Areopagitul ne îndeamnă să vorbim despre Dumnezeu numai prin ceea ce rațiunea umană poate cunoaște și exprima, adică prin adevărurile cuprinse în Sfânta Scriptură: „Deci cum s-a spus despre această dumnezeire mai presus de ființă și ascunsă, nu se cuvine a se grăi, nici a se cugeta ceva, afară de cele spuse nouă din Sfintele Scripturi"[2]. Dumnezeu se descoperă pe Sine oamenilor, ca aceștia să-I cunoască voia și planurile Sale, cu privire la întreaga creație și în mod special cu privire la om, în calitate de coroană a creație.

Putem spune că este o descoperire providențială, din iubire față de om, care, limitat în a sa putere de înțelegere, primește de la Bunul său Părinte, în mod treptat adevărurile tainice, cu care, îmbrăcându-se, poate să străbată urcușul ce duce la mântuire. Dacă Dumnezeu face această descoperire omului, toate aceste adevăruri sunt cuprinse în Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură. Sfânta Scriptură ne relatează printr-o multitudine de versete locurile în care

[1] Sf. Chiril al Alexandriei, Despre Sfânta Treime, în PSB 40, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1994, p.9

[2] Sf. Dionisie Areopagitul, Opere Complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul,Numirile Dumnezeiești, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura PAIDEIA, București, 1996,I,1, p.135

Dumnezeu se face cunoscut oamenilor în procesul de pregătire și formare al poporului ales: „Voi pune legământul Meu între Mine și între tine și urmașii tăi, din neam în neam, să fie legământ veșnic, așa că Eu voi fi Dumnezeul tău și al urmașilor tăi după tine” (Fac. 17, 7).

Făcând acest legământ cu Avraam, Dumnezeu readuce în suflete oamenilor nădejdea și năzuința că nu sunt singuri și abandonați pe acest pământ, ci în grija Sa, asemenea părintelui iubitor care stă în legătură permanentă cu cei pe care din iubire i-a adus la viață. Vorbind despre firea divină, știm numai că este este unică, necompusă, iar Dumnezeu este menționat încă din actul creației ca fiind întreit în Persoane: „Să facem om…” (Fac. 1, 26); „Și a zis Domnul Dumnezeu: Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi” (Fac. 3, 22); „Haidem, dar, să Ne pogorâm și să amestecăm limbile lor” (Fac. 11, 7) și în mod deosebit prin arătarea de la stejarul Mamvri: „Apoi Domnul S-a arătat iarăși lui Avraam la stejarul Mamvri, într-o zi pe la amiază când ședea el în ușa cortului său. Atunci ridicându-și ochii săi, a privit și iată trei Oameni stăteau înaintea lui; și cum I-a văzut, alergat din pragul cortului său în întâmpinarea Lor și s-a închinat până la pământ” (Fac. 18, 1-2).

Despre existența lui Dumnezeu ne vorbește Sfânta Scriptură în mod deosebit și atotcuprinzător în dialogul dintre Dumnezeu și Moise, în Vechiul Testament: „Atunci Dumnezeu a răspuns lui Moise: Eu sunt Cel ce Sunt. Apoi i-a zis: Așa să spui fiilor lui Israel: Cel ce este m-a trimis la voi!” (Ieș. 3, 14).

În limba ebraică „אחיה אשר אחיה” sau YHWH- Iahve reprezenta de fapt numirea lui Dumnezeu Tatăl, care mai târziu a fost înlocuit cu termenul Adonai, iar în limba greacă este exprimată prin termenul Theos, însă aceste denumiri nu Îl definesc pe Dumnezeu în Ființa Sa incognoscibilă și incomprehensibilă. Cuvintele „Eu sunt Cel ce Sunt” nu fac obiectul unui studiu, pe care mintea omenească să-l poată realiza cu privire la esența Celui a Cărui existență nu este condiționată de nici un factor material sau spiritual, definindu-se pe Sine existența supremă: „Ego sum qui sum, înseamnă Eu sunt existența absolută care nu are contrar neexistența. Eu sunt nu este o esență, substanță statică, ci Cel ce se revelează ca prezență, la arătare sau în ascuns, dar ființa Lui este cu totul de neînțeles deoarece Dumnezeirea este fără de început”[3].

Sfântul Dionisie Areopagitul completează un tablou deosebit cu privire la ființa divină, pornind de la numele Său „Eu sunt Cel ce Sunt”. „Este prin putere supraființial întregii existențe, e cauza subzistentă și Creatorul a ceea ce este, al existenței, al ipostasului, al ființei, al firii, obârșia și măsura veacurilor, substanța timpurilor și veacul celor ce sunt, timpul celor ce se fac, existența celor ce sunt de orice fel, facerea celor ce se fac în orice fel”[4]. Așadar Dumnezeu este cauza existenței tuturor celor văzute și nevăzut, a celor pe care omul cu mintea nu le poate înțelege sau cuprinde.

Cunoașterea lui Dumnezeu aduce pe om aproape de Creator, împărtășindu-i acestuia neștiute și necunoscute taine dumnezeiești în limita înțelegerii umane. Dumnezeu Se descoperă pe Sine prin atributele Sale, fără de care rațiunea umană nu ar putea nicidecum să priceapă măreția Creatorului. Aceste atribute au scopul principal de a oferi omului liniile directoare de înțelegere, referitoare la Dumnezeu. Exemple de astfel de atribute ce descoperă omului cele necesare pentru realizarea unei relații de iubire cu Creatorul sunt:

- aseitatea care demonstrează că Dumnezeu există prin Sine fără a fi condiționat de ceva în existența Sa

[3] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică, colecția Didaskalos, Editura România Creștină, București, 1999, p. 81.

[4] Sf. Dionisie Areopagitul, Opere Complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul,Numirile Dumnezeiești, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura PAIDEIA, București, 1996,V,4,p.159

- spiritualitatea sau însușirea de a fi nematerial, spirit duh: „Duh este Dumnezeu și cei ce I se închină trebuie să I se închine în duh și adevăr” (In 4, 24);
- atotprezența în care prezența Sa este peste tot și în toate: „Cerul și cerul cerurilor nu te încap cu atât mai puțin acest templu…” (III Regi 8, 24),
- veșnicia care este atributul eternității neavând limită temporală. Dumnezeu este prin definiție în afara timpului, căci și timpul este tot creația Sa „Eu sunt Alfa și Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotțiitorul” (Apoc. 1, 8),
- imuabilitatea sau neschimbabilitatea, Dumnezeu este același fără schimbare, fără început și sfârșit: „Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor, la care nu este schimbare sau umbră de mutare” (Iacov 1, 17),
- atotprezența prin care se exprimă lipsa de mărginire a lui Dumnezeu și a puterii Sale: „Eu sunt Dumnezeul cel Atotputernic; fă ce-i plăcut înaintea Mea și fii fără prihană” (Fac. 17,1),
- unitatea sau atributul prin care Dumnezeu ne arată ca El este singurul Dumnezeu: „Vedeți, vedeți, dar că Eu sunt și nu este alt Dumnezeu afară de Mine, Eu omor și înviez, Eu rănesc și tămăduiesc și nimeni nu poate scăpa din mâna Mea!” (Deut. 32, 39).

Aceste atribute dumnezeiești vin să completeze întregul tablou al Creatorului și a puterii Sale nemărginite, prin care omul, ființa creată, se bucură de plinătatea cea fără de margini a lui Dumnezeu și de iubirea Sa infinită, tinzând către El spre a atinge scopul tainic al creării lui, mântuirea. Practic, cunoscând și înțelegând pe Dumnezeu prin intermediul atributelor Sale, omul conștientizează necesitate de a se apropia prin credință și fapte de Cel prin care toate sunt aduse la existență, nu dintr-o necesitate, ci numai din iubirea ce izvorăște din Sfânta Treime.

II. Relația de intersubiectivitate treimică – Tatăl, Fiul și Sfântul Duh

Învățătura despre Sfânta Treime, întâlnită și sub numele de dogma Sfintei Treimi, este piatra de temelie a creștinismului. Aceasta s-a fundamentat și a fost stabilită ca dogmă în primele Sinoade Ecumenice de la Niceea din anul 325 și Constantinopol din anul 381, prin Simbolul de Credință sau Crezul pe care cu bucurie îl rostim în cadrul Sfintei Liturghii. Simbolul de Credință este o sinteză clară și profundă a dogmei creștine, iar întocmirea acestuia s-a datorat râvnei și necesității combaterii ereziilor antitrinitare apărute în primele secole creștine. Combătându-i pe Arie, în primul Sinod Ecumenic și pe Macedonie în al doilea, pentru ereziile defăimătoare la adresa Sfintei Treimi, s-a ajuns la necesitatea majoră de a se defini ceea ce pentru unii Sfinți Părinți era de negrăit. Aceștia gândeau cu teamă, ca nu cumva greșind, să mânie pe Dumnezeu: „Dumnezeu ca existență plenară prin ființă și prin Treimea de Persoane, nu mai poate fi împlinit”[5].

Arie spunea despre Fiul lui Dumnezeu că nu este Dumnezeu adevărat și nicidecum egal cu Tatăl; Macedonie, prin teoria sa despre Duhul Sfânt, spunea că este o creatură a Fiului și inferior Mântuitorului. Amândoi, amăgiți fiind de greșitele idei, au creat o unitate în gândire și în simțire, unitate a Sfinților Părinți ce au fost profund afectați de născocirile amăgitoare ce au dezbinat pe alocuri unitatea Bisericii.

Epistola către Serapion, a Sfântului Atanasie cel Mare, este un tratat împotriva celor ce spuneau despre Duhul Sfânt că este creatură și aduceau astfel hulă împotriva lui Dumnezeu: „Căci precum aceia, tăgăduind pe Fiul, tăgăduiesc și pe Tatăl, așa și aceștia, grăind rău de Duhul Sfânt, grăiesc rău și de Fiul. Cele două părți și-au împărțit împotrivirea față de adevăr: unii cugetând împotriva Cuvântului, ceilalți împotriva Duhului, îndreaptă aceeași hulă

[5] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Iubirea creștină, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993, p. 7

împotriva Sfintei Treimi”[6]. Așadar, alături de majoritatea Sfinților Părinți, Sfântul Atanasie încearcă să aducă lumină cu privire la relațiile Persoanelor Sfintei Treimi pe baza Sfintei Scripturi. Dacă ar exista în Treimea cea Una o ierarhizare, atunci iubirea nu ar mai fi nicidecum absolută.

Vorbind despre Sfânta Treime, Sfinții Părinți au modelat prin cuvinte mărețe relația treimică desăvârșită și tainică, atât cât a fost descoperit omului prin Sfânta Scriptură, evitând teorii născocite spre a amăgi sufletele oamenilor: „Modelați de Sfânta Scriptură și modelând cu Scriptura, să pășim acum către cuvântările despre Dumnezeu, luând de patroni ai cuvântării pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, despre care ne propunem să vorbim, ca Tatăl să ne fie binevoitor, Fiul împreună lucrător iar Sfântul Duh să ne insufle în cuvântare, și mai mult chiar, ca din Unica Dumnezeire să ne fie o unică luminare împărțită în Unime și unită în împărțire, lucru și foarte minunat”[7].

Despre taina Sfintei Treimi găsim mai puține relatări în Vechiul Testament, dat fiind faptul că evreii erau în permanență înconjurați de popoare păgâne, politeiste și ar fi putut influența credința monoteistă într-un singur Dumnezeu. Avraam a avut însă marea bucurie de a-L vedea pe Dumnezeu Întreit în Persoane în teofania de la stejarul Mamvri (Fac. 18, 1-2). Tatăl, Fiul și Sfântul Duh există prin Sine având o singură Ființă.

Ca Ipostase divine, cunoaștem pe Dumnezeu Tatăl a Cărui existență este din veci, pe Dumnezeu Fiul, Care este născut din Tatăl din veci și pe Dumnezeu Duhul Sfânt care purcede din Tatăl tot din veci. Treimea cea nedespărțită deține o singură ființă, care se păstrează întreagă în toate cele trei Persoane divine și care, în chip neamestecat și nedespărțit, aduce la existență întreg universul prin taina cea greu de cuprins cu mintea omenească.

Această mare taină are la bază iubirea, esența vie a Întreitei Existențe, într-o singură ființă: „Toate noțiunile și toate conceptele care se potrivesc lui Dumnezeu sunt între ele de o egală vrednicie, pentru că nu se deosebesc în nici o privință pentru specificarea obiectului lor. Noțiunea de bun nu ne duce cu gândul la un anumit obiect, pe când cea de înțelept, de puternic și de drept, la alte obiecte, ci, oricare ar fi numirile care li se dau, ele nu descriu toate pe unul singur. Dacă Acestuia Îi zicem Dumnezeu, descriem aceeași ființă ca și cea la care ne duce gândul oricare dintre celelalte numiri”[8].

În contemplarea conlucrării Persoanelor Sfintei Treimi, lui Dumnezeu Tatăl I se atribuie crearea lumii, astfel că: „Ne-a creat pe noi nu ca să ne piardă, nici ca să ne trimită în iad, ci ca să ne mântuiască, ca să ne scape de înșelăciune și să ne dăruiască desfătarea împărăției. Nouă ne-a pregătit această împărăție nu după ce ne-a făcut pe noi, ci înainte de întemeierea lumii”[9];

Fiul lui Dumnezeu devine Mântuitor al lumii prin întruparea, jertfa și învierea Sa: „Că Însuși El, Dumnezeu fiind, nu pentru vreo altă pricină a îmbrăcat trupul nostru și S-a făcut om pentru mântuirea neamului omenesc. Dar pentru ce spun pentru că a îmbrăcat trupul nostru și că a îndurat toate cele omenești, când a primit și crucea, ca să ne slobozească de blestem pe noi, care eram supuși păcatului”[10], iar Duhul Sfânt sălășluiește și unește firea umană cu

[6] Sf. Atanasie cel Mare, Scrieri II, Epistola întâia către Serapion, Episcopul de Thmuis, împotriva celor care hulesc și spun că Duhul Sfânt este creatură în PSB 16, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1988, p.23

[7] Sf. Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu, traducere Pr. Gheorghe Tilea și Nicolae I. Barbu, București, p.33

[8] Sf. Grigorie de Nyssa, Epistolele despre Sfânta Treime către mai marele doctorilor Eustathe în volumul Scrieri II, PSB 30, IV, traducere și note Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, EIBMBOR, București, 1998, p. 432

[9] Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Facere, în PSB vol. 21, trad. Introducere și note de Pr. D. Fecioru, Ed. EIBMBOR, București, 1987, pp. 51-52.

[10] Ibidem.

Dumnezeu prin lucrarea Sa tainică, pogorât fiind peste sfinții apostoli și împărtășit tuturor celor ce prin stăruința lor, vor să-L cunoască pe Dumnezeu și să dobândească mântuirea: „Căci unde este lumina, acolo este și strălucirea; și unde e strălucirea, acolo e și lucrarea și harul luminător…Căci harul și darul dat de Treime se dau de la Tatăl prin Fiul, în Duhul Sfânt. Fiindcă precum harul este dat din Tatăl prin Fiul așa nu poate fi părtășie la dar în noi (χοινωυία τῆς δὠδεως ἐυ ἡμῖυ) decât în Duhul Sfânt. Căci împărtășindu-ne de Duhul, avem dragostea Tatălui și harul Fiului și împărtășirea Duhului însuși”[11].

În Sfânta Scriptură, Mântuitorul descrie în mod amănunțit relația dintre Fiul și Tatăl, fără să amestece Persoanele sau lucrările Lor: „Nu crezi tu că Eu sunt în Tatăl și Tatăl este intru Mine? Cuvintele pe care vi le spun nu le vorbesc de la Mine, ci Tatăl - Care rămâne întru Mine - face lucrările Lui” (In. 14, 10). Iar Duhul Sfânt, Care este numit de Fiul, Mângâietorul sau Duhul Adevărului, deși este unit deplin prin firea divină cu Tatăl și cu Fiul, fără să se amestece, lucrează mântuirea neamului omenesc: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu ÎL voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine” (In. 15, 26). Minunată și deosebită este lucrarea dumnezeiască, căci Tatăl naște pe Fiul din veci și tot din veci Îl purcede pe Duhul Sfânt, aduce cerul și pământul la ființă din nimic său cum spuneau latinii ex nihilo, trimite spre mântuirea oamenilor pe Fiul Său care S-a întrupat prin lucrarea Duhului Sfânt și din Fecioara Maria și s-a făcut Om pentru mântuirea oamenilor, ca mai târziu, să ne anunțe sălășluirea peste firea umană a Duhului de viață dătător. Iată cu greu mintea omenească poate să înțeleagă acest pogorământ sau iconomie divină în care esența iubirii este transmisă și nouă oamenilor de la Tatăl prin Fiul întru Duhul Sfânt.

III. Iubirea Treimică manifestată într-o singură ființă, întreită în Ipostasuri

Ce lucru minunat poate fi mai frumos decât iubirea divină? Pornind de la Facere și până la ultimul verset din cartea Apocalipsă a Sfântului Ioan Teologul, toată Scriptură este îmbrăcată în dragostea, evlavia și iconomia divină, menționându-se în scopul feririi de rătăcirile ulterioare ale omului, momentele importante ale istoriei mântuirii neamului omenesc, cât și rodnicia dragostei de Dumnezeu prin lucrarea tainică a Sa continuată în sânul Bisericii creștine: „Dar sunt și alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris. Amin” (In 21, 25).

Iubirea intratrinitară a persoanelor Sfintei Treimi este cunoscută creației în mod deosebit prin iubirea manifestată de Dumnezeu pentru om: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (In 3, 16). De asemenea iubirea lui Dumnezeu devine fundamentul întregii creații, dar nu dintr-o constrângere, ci numai pentru ca iubirea manifestată între Persoanele Sfintei Treimi să fie congnoscibilă și trăită și de om, în calitate de coroană a creației: „Dacă Dumnezeu ar crea lumea din necesitate, ea n-ar fi creată din bunătatea Lui, ba chiar n-ar fi creată propriu-zis din nimic, ci ar ieși într-un fel din existența Lui. Și o bunătate silită la un lucru nu mai e propriu-zis o bunătate, deci Dumnezeu n-ar fi în acest caz bun în gradul suprem și izvor a tot ce este bun”[12], însă Dumnezeu aduce creația la existență din nimic și pe om din țărână îl ridică cu dragoste și din dragoste dumnezeiască. Sfântul Antonie cel Mare

[11] Sf. Atanasie cel Mare, Scrieri II, Epistola întâia către Serapion, Episcopul de Thmuis, împotriva celor care hulesc și spun că Duhul Sfânt este creatură în PSB 16, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1988, p.62

[12] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Iubirea creștină, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993, p. 6

spune despre Sfânta Treime că „Fiul este întru Tatăl, Duhul întru Fiul, iar Tatăl este întru amândoi. Iar prin credință omul cunoaște toate cele nevăzute și gândite. Credința este consimțirea de bună voie a sufletului”[13].

În iconomia mântuirii, creația cunoaște cu adevărat iubirea lui Dumnezeu și ceea ce nu a înțeles omul până la venirea Mântuitorului, se descoperă prin Cuvântul Tatălui propovăduit de Fiul și transmis de Duhul Sfânt până la sfârșitul veacurilor: „Căci toate cele ce au nevoie de lumină sunt luminate neîndoielnic de lumina dumnezeiască și spirituală și Înțelepciunea face înțelepte pe cele ce sunt lipsite de înțelegere și înțelepciune”[14].

În gândirea Sfinților Părinți întreaga revelație divină se desfășoară în contextul iubirii divine, revărsată asupra oamenilor prin actul suprem de jertfă al Mântuitorului. Tatăl Ceresc Își arată iubirea față de Fiul, în privirile oamenilor, încă de la Botez „Și iată glas din ceruri zicând «Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit»”(Mt. 3, 17). Treimea cea nedespărțită se împărtășește oamenilor, pentru ca aceștia să-L cunoască cu adevărat pe Dumnezeu, ca toți să devină una precum Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Una sunt: „Eu și Tatăl una suntem (In. 10, 30)”.

Iubirea lui Dumnezeu, manifestată prin cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, se pogoară pe pământ devenind cea dintâi și cea mai mare Lege pe care oamenii prin porunca lui Dumnezeu trebuiau să o împlinească „Învățătorule, care poruncă este mai mare în Lege? El i-a răspuns: Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău…Iar a doua, la fel ca și aceasta: Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți” (Mt. 22, 36-39). Desăvârșirea omului și a întregii creații se realizează în Dumnezeu prin iubire și prin smerenie față de vrăjmași, față de cei ce ne urăsc „Iar Eu zic vouă iubiți pe vrăjmașii voștri…” (Mt. 5,6).

În esență, iubirea lui Dumnezeu manifestată în cadrul Sfintei Treimi, este o iubire mai presus de fire, perfecțiunea spre care omul tinde să ajungă și să o trăiască așa cum numai Dumnezeu poate și o împărtășește oamenilor, ca aceștia, să lucreze prin jertfa personală pentru asemănarea cu Dumnezeu.

Dumnezeu este Unul în ființă, iar menifestarea iubirii în El nu face referire la ființa divină, ci la Ipostasurile care au ființa divină neîmpărțită și nedespărțită. Tatăl este din veci nenăscut și fără a fi purces din ceva, Fiul este născut din Tatăl din veci, iar Duhul Sfânt este purces din Tatăl din veci. Având aceeași ființă, iubirea intratrinitară este desăvârșită, absolută. Fiind Dumnezeu Atotputernic și Atottiitor, Tatăl împărtășește iubirea Fiului și Duhului Sfânt, iubire la care Fiul și Duhul răspund desăvârșit. Astfel Dumnezeu se definește pe Sine lipsit de egoism și dorește ca iubirea dumnezeiască să fie împărtășită în adevăratul chip, prin întruparea Fiului Său „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca orice crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (In. 3, 16).

Iubirea lui Dumnezeu exprimă bunătate voită și dorită spre ai rândui omului căzut, mântuire. „Prin aceasta se dovedește că bunătatea lui Dumnezeu nu e închisă numai în interiorul Lui, în relațiile celor trei Persoane, ci se poate îndrepta și spre existențe în afară de Sine, dar le poate și crea pe acestea, nefiind silit să-și mărginească bunătatea numai în arătarea ei față de ceea ce ar fi exista deosebit față de El, fără voia Lui”[15]. Esența iubirii se află în Sfânta Treime, iar iubirea lui Dumnezeu este desăvârșită: „iubirea lui Dumnezeu este

[13] Sf. Antonie cel Mare, Învățături despre viața morală a oamenilor și despre buna purtare, în 170 de capete, Filocalia vol I ediția a-II-a, traducere Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae profesor la Academia Andreiană, Editura Institutul de Arte Grafice Daciana Traiană, S.A. Sibiu, 1947, 141, p.29

[14] Sf. Chiril al Alexandriei, Despre Sfânta Treime, PSB 40, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1994, p.13

[15] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Iubirea creștină, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993, p. 11

desăvârșită, absolută, fiindcă își are izvorul în comuniunea Persoanelor Sfintei Treimi, Treime de Persoane absolute. Persoana celui credincios este singura realitate care poate înțelege și primi înlăuntrul său iubirea ce se revarsă din Sfânta Treime, în ordinea manifestărilor iconomiei Sfintei Treimi în lume, toate energiile provin din tatăl, se comunică prin Fiul în Duhul Sfânt”[16].

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune despre dragoste următoarele: „Dragostea desăvârșită nu defaimă firea oamenilor din cauza scopurilor diferite ale lor, căci ea e aceeași, deci privind la aceasta, pe toți oamenii îi iubește la fel: pe cei îmbunătățiți, ca pe niște prieteni, iar pe cei răi, ca niște vrăjmași îi iubește făcându-le bine și îndelung răbdând, suferind răul de la ei și nesocotindu-l nicidecum, ci și pătimind pentru dânșii, cași pe aceștia să-i facă prieteni, de este cu putință. o astfel de așezare arată întotdeauna roadele dragostei către toți oamenii deopotrivă. De aceea și Domnul nostru Iisus Hristos arătând dragostea Sa către noi, pentru toată omenirea a pătimit și nădejdea învierii a dăruit-o la fel tuturor, deși fiecare se face pe sine vrednic, fie de slavă, fie de chinuri”[17].

Iată cât de mult a iubit Dumnezeu lumea, căci dragostea Sa a împărtășit-o oamenilor prin Jertfa pe cruce, ca omul să cunoască adevărata iubire, cunoscându-L pe Cel ce a făcut făptura. „Iar fiindcă omul este animal cuvântător cu adevărat, minunat și foarte asemănător cu Dumnezeu, ca să nu pară că e imitația slavei supreme, ci să fie prin facere părtaș de însușirile egale celor ce nu sunt de aici, a cinstit această făptură cu voință anticipativă și cu calitate de operă a mâinilor Lui”[18]. Iubirea divină este exemplul complet, fără a se mai putea adăuga ceva sau fără a mai scoate ceva din acea plinătate desăvârșită, revărsată asupra întregii creații spre a fi ideal și asemănare cu Dumnezeu. „În iubirea deplină persoanele nu se dăruiesc și nu se acceptă numai reciproc, ci se și afirmă reciproc și personal, se pun în existență prin dăruire și primire. Iubirea divină este atoteficientă. Tatăl pune pe Fiul din veci în existență, prin dăruirea integrală a Sa, iar Fiul afirmă pe Tatăl din veci continuu ca Tată, prin faptul că se acceptă ca pus în existență prin Tatăl, prin faptul că Se dăruiește Tatălui ca Fiu. Afirmându-se reciproc în existență în distincția lor, prin iubirea perfectă actele prin care se săvârșește aceasta sunt acte din veci și au un caracter de acte cu totul personale, deși sunt acte în care Persoanele divine sunt împreună active”[19].

După cum spune și Paul Evdokimov, iubirea lui Dumnezeu este un exemplu permanent pentru om și ființa lui iar expresia „Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 8) nu desemnează atributul sau relația, ci strict pe Dumnezeu. La fel și omul după chipul lui Dumnezeu este chemat să realizeze iubirea în însăși ființa lui”[20]

BIBLIOGRAPHY

1. Bria, Pr. Prof. Dr. Ion, Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică, colecția Didaskalos, Editura România Creștină, București, 1999

[16] Pr. Asist. Univ. drd. Gheorghe Popescu, Iubirea creștină. Persoana. Relații interpersonale, rev. de teologie „Sfântul Apostol Andrei” anul VI, nr. 1/2002, p.196.

[17] Sf. Maxim Mărturisitorul, Patru sute cugetări creștine, traducere de cuviosul Paisie Velicicovschi, Editura Credința Strămoșească, Argeș, 1998, 71, p.55

[18] Sf. Chiril al Alexandriei, Scrieri II,Glafire la Facere, colecția P.S.B. 39, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1992, p.11

[19] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol I, ediția a-III-a, EIBMBOR, București, 2003, p. 308

[20] Paul Evdokimov, Femeia și mântuirea lumii, trad. Gabriela Moldoveanu, verificarea ți îmbunătățirea traducerii Pr. Lect. univ. Dr. Vasile Răducă, Ed. CHRISTIANA, București, 1995, p.264

2. Evdokimov, Paul, Femeia și mântuirea lumii, trad. Gabriela Moldoveanu, verificarea ți îmbunătățirea traducerii Pr. Lect. univ. Dr. Vasile Răducă, Ed. CHRISTIANA, București, 1995

3. Popescu, Pr. Asist. Univ. drd. Gheorghe, Iubirea creștină. Persoana. Relații interpersonale, rev. de teologie „Sfântul Apostol Andrei" anul VI, nr. 1/2002

4. Sfântul Antonie cel Mare, Învățături despre viața morală a oamenilor și despre buna purtare, în 170 de capete, Filocalia vol I ediția a-II-a, traducere Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae profesor la Academia Andreiană, Editura Institutul de Arte Grafice Daciana Traiană, S.A. Sibiu, 1947

5. Sfântul Atanasie cel Mare, Scrieri II, Epistola întâia către Serapion, Episcopul de Thmuis, împotriva celor care hulesc și spun că Duhul Sfânt este creatură în PSB 16, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1988

6. Sfântul Chiril al Alexandriei, Despre Sfânta Treime, în PSB 40, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1994

7. Sfântul Chiril al Alexandriei, Scrieri II,Glafire la Facere, colecția P.S.B. 39, traducere, introducere și note Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1992

8. Sfântul Dionisie Areopagitul, Opere Complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul,Numirile Dumnezeiești, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura PAIDEIA, București, 1996

9. Sfântul Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu, traducere Pr. Gheorghe Tilea și Nicolae I. Barbu, București

10. Sfântul Grigorie de Nyssa, Epistolele despre Sfânta Treime către mai marele doctorilor Eustathe în volumul Scrieri II, PSB 30, IV, traducere și note Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, EIBMBOR, București, 1998, p. 432

11. Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Facere, în PSB vol. 21, trad. Introducere și note de Pr. D. Fecioru, Ed. EIBMBOR, București, 1987, pp. 51-52.

12. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Patru sute cugetări creștine, traducere de cuviosul Paisie Velicicovschi, Editura Credința Strămoșească, Argeș, 1998, 71, p.55

13. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Iubirea creștină, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993

14. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol I, ediția a-III-a, EIBMBOR, București, 2003

ALEKSANDRA TSIBULIA'S POEMS

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest

Abstract: The purpose of this paper is to present the main features of Aleksandra Tsibulia's poems. The poems are selected from World Literature Today Magazine from summer 2019 and from other websites. Her English translator is Jennifer Lobaugh. The poems are part of a poetic universe based on associations related to themes and keywords. The seasons are suggested through specific elements such as snow and include a reaction to them. In the case of snow, the reaction is sadness at the transience of time. Other poems center around memories and other around a fantasy world. The conclusion is that these poems end up, through presenting what is apparently external, referring to the inner, psychological reality, that of emotions and of growing up.

Keywords: fantasy, imagination, visual images, concrete, abstract.

1. Introduction

Contemporary Russian poet Aleksandra Tsibulia was born and lives in Saint Petersburg, where she works at the Hermitage Museum. She published *Puteshestvie na krai krovi* (*Journey to the Edge of Blood*), which is her first book, in 2014. She received the Arkady Dragomoschenko Award for young poets in Russia for this book in 2015. In 2014, she received the Russian Gulliver Prize. She has had her poems published in the following magazines: the *New Literary Observer Magazine*, the *Vozduh* (*The Air*) Magazine, *TextOnly*, *The Village*, and the *Volga* Magazine. They were also translated in several languages: English, Italian, Polish, Ukrainian, and Finnish.

Two main features are noticeable in Tsibulia's poems: she uses seasons and fantastic elements in her poems. It all starts as something related to this world and as something normal, but as she moves from concrete to abstract and then starts mixing the two, her poems gradually allow us to get access into another world. Everything is done gradually and at the same time unexpectedly. This result is achieved by starting off normally, with everyday imagery or with experiences and emotions everyone has gone through, for the readers finally to realize that they are sent then into a bit of a figurative world, from where they expect to return and be told that everything was just imagination or just a metaphor, but it is not so. They just sink deeper and deeper into what looks like a fantasy world. This type of style can find great appeal among the fans of fantasy literature, which is nowadays gaining popularity among both mainstream and amateur writers as well as their readers. She deals in her poems with memories and emotions associated to those memories. The poems look sometimes like fantasy stories since the emotions expressed in them are quite dark. She can show reader literally pieces of a very dark past.

What strikes readers of Tsibulia's poems is the choice of visual images. As you read her poems you see the scenes just before your eyes. Her poems may use figurative language, yet she does use this language by showing us what happens before us, as images and even as a story, which belongs, of course, to the realm of what we know as the fantasy genre. What happens in the so-called stories is not the action itself, it is not the drama of certain characters.

Their emotions happen. They take shape and create for the reader, just before the reader's eyes, a fantasy world, incredibly easy to picture.

Gradually, Tsibulia introduces us in her universe, as a poet, who perceive the world in her own way. This lyrical universe can be understood by means of cognitive linguistics theories:

The representatives of cognitive linguistics (G. Lakoff, M. Johnson, G. Fauconnier, M. Turner), stress the idea that our conceptual system reflected in the language mapping of the world depends upon our physical and cultural experience and directly connected with it. The objects and notions of the outer world are represented in our consciousness in the form of the inner image or the system of images. It is a system of meanings or a definite "sense field". The mapping of the world might be represented with the help of space, time, ethic, cultural, social and other parameters. While studying words' semantics it is possible to reveal the specificity of cognitive processes and models taking part in forming a particular naïve mapping of the world being quite different from the scientific one. (Ponomareva 2015: 502)

The poetic universe is thus made of associations with various elements which are personal for the respective poet. For Tsibulia, the main elements are related to seasons, travelling, and memories, to which she associates various emotions.

2. Main Elements in the Poetic Universe

2.1. The Seasons

The seasons lead poets to react to them, in tune with the traditional emotions associated, such as spring, return to life, summer, energy, autumn and winter as the end of a phase in time. Autumn and winter are associated with change and with the reactions to change. The change is mostly associated with loss and with feelings of sadness and melancholic looking back at the past. Such an image is a traditional one we have of a poet and of his or her craft. It has become almost a stereotype. Anyone willing to try poetry at some point in their lives get into their mind the image of a very sensitive poet, reacting to seasons emotionally, and associating with them images of joy and hope when it comes to spring and summer, and images of sadness and loss when it comes to autumn and winter. Tsibulia manages to play with readers' expectations when she pretends to just fit in the stereotype of a poet willing to express herself and to confess her moods, when in fact gradually she surprises us and challenges out perception bit by bit.

Aleksandra Tsibulia reacts to seasons in a mixture of traditional and personal way. The seasons winter and autumn are present to show what once was and what can no longer be, the changes coming visually and emotionally with the passage of the seasons. Each season suggests us a mood, and each season is associated with an emotion. For example, snow is associated with sorrow, with fading away, with transience. It does bring sorrow but at the same time it is not a negative element, it has its fragile beauty. Fall is also associated with sadness, yet it is balanced by the red and yellow trees you can see from up the Ferris wheel.

A selection of her poems presented in this paper start from the emotional perception of seasons here and now and then move on to a larger frame. She starts from concrete and then moves on to abstract observation, while moving afterwards in-between the two. The poems also move in between the lyrical, the fantastic and the philosophical, the realistic. She uses figures of style which are not traditional, but surprising due to this mixture.

2.1.1. Snow. Travelling

The seasons are broken down into distinguishing elements, such as the snow, in the poem below:

The railroad
is made of sorrow and tin. Snow
is made of sorrow: it heals the earth
and harms no one. Roadside
fences defend: ward off evil forces
creeping weather (it's the same all over)
a steady light
a golden motorcycle traveling in a cloud

Readers can notice here a combination of abstract and concrete nouns, mixed in a way so as for the reader to infer the meaning of the poem. Lyrical and realistic are neatly mixed. The railroad, concrete noun, is made of a mixture of abstract (sorrow), emotional component plus a concrete one (tin). The fact that the snow is made of sorrow and harms no one shows it is natural (healing the earth) and being an emotion, it can affect someone else or not, but mostly it is kept to yourself. The fences are made to stop obstacles, evil forces (moving into a fabulous world). The steady light is the light of hope, and the golden motorcycle can be a real one, travelling through snow which is likened to a cloud. The image can be inspired from a real one, as when you travel by train, bus or car and you are a passenger, you can see the sun rising or setting just moving along with you. The image reminds of the motorcycle in Tsibulia's poem. Thus, the poet takes images from everyday life and makes them become special exactly as during the moment we spot them, and she also makes them move towards a fantasy, imaginary world and towards the figurative sense.

The railroad could send us thinking to the conceptual metaphor of life as a journey, of the seasons which come and go, in this case, winter. Winter is a time when we feel sad that the beautiful sunny warm days are gone, yet winter's snow is benefic for the earth and the plants which grow. The fences which defend us against bad weather can be related to the "steady light" that makes our mood better. The motorcycle is golden, and makes us happy, lights our lives, as it is a symbol of something we have wished for. Anything you wish for can enlighten moments in your life, since you struggle towards a goal to achieve, as you can remember from fairy-tales, where the hero struggles through trials to obtain the fire bird, the golden apples, the sun and moon etc, all symbols of light. The references are both to the moods related to season change but also to the extension of reflections regarding obtaining or achieving something you strongly wish for. The motorcycle is related to references to dreams: "travelling in a cloud" suggests daydreaming, wishing for something, but also a moment of great happiness, as being on cloud nine is an expression which suggests extreme happiness. After the difficulties the hero goes to obtain what he wants, on the road "made of sorrow and tin", everything ends well, "travelling in a cloud", suggesting a strong contrast uncomfortable – comfortable, slow – fast, down – up etc.

2.1.2. Snow. Memories. Travelling

In the following lyrical prose poem, Tsibulia associates memories with fading away, time with passing without returning, comparatively with travelling:

Fading from the spotlight. Slipped away, lost within a moment of irreversibility, the stretch from September to January. The length of time you embrace some unfamiliar girl at

the bar. It's like I'm under water the whole time. The warm crackle of vinyl. White trousers. "The Petersburg Text" of Little Kolomna. The docks behind which everything seems to end – possibly what's known as the "existential horizon"? If you spend time down at the docks, you'll find yourself right where you should be; that is, with two men and a washing machine smack in the middle of Pskov Street. It's evening, but not yet dark. The snow is a fine dry powder.

References to snow are mentioned here in relation to memories and to the perception of the passage of time. Time passes as easily as snow comes and goes, and memories are as fragile. Remembering is likened to being underwater. Once you are underwater, you feel you are in a totally different world for a second, and memories are suggested to belong to another world. It is the world of dreams, of something pleasant, warm, like embracing a girl, the sensation of vinyl cracking, associating a sound or the image of an object, such as white trousers. The darkness that has not yet come is the darkness of forgetting. Parts of the memories are framed by evening-like images, as the brain selects only what matters and only what is relevant at some point in time. Some sentences are longer, some shorter, some suggest reflections, others sounds or just images. The structure of the poetic prose tries to imitate the selectional process of memories.

2.2. The Wheel

The wheel in the poem below makes readers think about the cycle of the year and the passing of seasons; by extension, it is associated with the passage of time.

From the Ferris wheel you can see fall has come:red and yellow trees; people fly on a rocket in the middle of sadness. Homeless,like astronauts in space: never to be buried, but to drift or burn out among the stars. Quiet animals gently lick skin and hair, on Earth.

The process of impressions, visual ones, can be presented from above a wheel, where everything can be seen from above, from a larger perspective. At the same time, the poet chooses to focuses on details, in contrast to the wide perspective possibilities offered by the Ferris wheel. The poem moves like the wheel, however, from detail to larger perspective, as you get further and further from the ground.

The wheel implies a feeling of fall as our eyes fall down in order to see what lies beneath our feet; and the fall can be synonymous with autumn, another fall from the hot days of summer into winter, an emotional fall. I think the characters in the poem fall since their mood moves around with the change in season, and the author manages to create a vivid story out of it.

2.3. Travelling. Imagination

The poem below does not mention any season and does not make any explicit reference to one. However, it makes reference to the passage of time and it could bring the image of fog in the minds of readers due to the word *opaque*:

Constantly shifting distances,
of which the most impassable are the invisible.
Opaque, as only the dead are transparent,
having turned into hideous ghosts.
Undiscovered objects and their resistance to the power of sight:
having matured, they become gifts.
The compression of trajectories and rules
of the game, suspended in zero gravity,

ultimately defining the contours
of the word, forbidden to utter.

This is a poem about distances when you travel, and when you cannot have a landmark to know how close or far you are from a certain place to which you are emotionally attached. You can only guess, but it does not really matter, since anyway you are no longer there. The part with the word probably has some emotional connotations, it seems that the poetic persona wishes to say I miss you, but cannot since saying this word will only increase her sadness. The compression refers to the way she cannot forget the loved ones and still holds them close in her heart. Once again the travelling can be seen as both literal and figurative, travelling through time and through life in the latter case, or travelling through memories. One can travel through various incidents and events in life, and when he remembers them, they become compressed. Memories and imagination can mix, since they are both not there, like ghosts. This poem is not about seasonal references, yet the reader feels everything there as fragile, just as in the poems about the snow. Once again there is a reference to discoveries: "undiscovered objects" and the course of the hero who goes through trials discovering new things, travelling and finding what he searches for ("gifts").

2.4. Fantasy

Tsibulia has some poems which remind of fantasy stories. They are like dreams remembered and trying to be retold. Readers try to imagine a coherent story out of dream-like images that have remained:

Someone possibly wanting to be hurt, and I certainly
feel pain. Prelude, fugue, interlude,
fugue, postlude. This is also a fugue, but a minor one.
Cherubim and seraphim, blushing and bluish.
Always a chance for a mistake, stepping behind the altar/
crossing yourself in gloves, so that now
"heaven's fire shall go another way," improperly, and you
will be punished. Letters will be sent
not to one but to many addressees; a post-intimacy discharge
acquires a certain pungency, and it'll hurt to walk
for six months. There are homeless and invalids in the walkway, one is
moving a small bundle to a new hiding place: from sleeve to sock; he looks around (I'm behind a
column.) His business-like manner is surprising,
the best looking of them, the one I'm looking at.
Of course starting at a stranger like this could be seen as tactless.
But he never sees me, like an unrequited
love that drags on for years.
Some months he drinks coffee in a large café window.
I don't know know how he keeps fooling them – skin covered in burnt shades
of reds and browns, (but he never smells, always a serene face) –
how he's escaped corporal punishment.
"I am not dead, but I am separated," said Artaud;
and Kafka's dog was "in opposition to the normal
course of things; and so all remained quiet."

The references to Kafka's story *Investigations of a Dog* suggests entering an absurd realm of fantasy and imagination.

This looks like a poem which creates through visual images a sort of fabulous place, fantasy-world, like in a dream, and it is about memories and their effect on the poetic persona's psychology:

She found a corpse in the cabbage with a slit throat. She found a drowned man and a photo album. She keeps the photographs safe.

A comb she found from someone else's head. Her hands burned for three days.

A memory I found from someone else's shoulder. My ears lit up like a birthday. And will not be excised.

The translator into English of Tsibulia's poems reflects on the role of the personal pronoun I in her poems, which can go missing in Russian but always has to be present in English:

My initial impression was that the finder must be the speaker herself—dare I say even the poet herself? For another poet, a single narrative involving so much luridness might seem unlikely to be autobiographical; for Tsibulia, however, anything seems possible. Her work is lush and brutal, visceral and cerebral, lonesome and teeming. When she tells you a story, you're inclined to believe her. (Lobaugh 2019: 6)

This poem centres around the memory, which is associated with words such as *corpse* reminding of the past, of what is and never will be again. The photographs also suggest memories, as going through old photos and remembering is a frequent habit. The comb can be any old object which makes you wonder about its story.

3. Conclusions

All the poems chosen for analysis in this paper by Tsibulia are about the search someone goes through himself. It is an inner search, through asking various questions in various stages in life, and it seems like a search prompted by the change in seasons. The change in seasons can suggest a change in one's age, one's experiences, suggested through the travelling metaphor. As long as one progresses in life, one moves his thinking from concrete towards abstract. He moves from feeling joy at the sight of something to asking himself questions, yet he will always have the nostalgia of simple joys and images from memories. Once you grow up, you add the abstract, philosophical level to your thinking, while also retaining the joys of the concrete. Various details in the seasons still retain your attention and still make your mood rise.

The poetic universe of Tsibulia is created through free associations, starting from key words such as snow, memories, travelling, passage of time, change, fantasy and imagination. Her poems show various impressions and emotions related to the key words and their derivates, which in turn are associated with anyone's everyday life experience and experience of growing up at a larger scale, that of the inner, emotional and psychological world.

BIBLIOGRAPHY

Lobaugh, Jennifer. Translating Identity, World Literature Today; Norman Vol. 93, Iss. 3, (Summer 2019): 6.

Ponomareva, Olga B., *Conceptual Integration in the Poetic Text*, Procedia - Social and Behavioral Sciences, Volume 200, 2015, Pages 520-525, ISSN 1877-0428, https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.08.012.(http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877042815046601)

THE EROTIC SLANG IN THE CONTEMPORARY ROMANIAN LANGUAGE

Ileana-Silvia Ciornei
Lecturer, PhD, University of Piteşti

Abstract:Defined as a specific lexical category, belonging to unconventional languages, slang is made up either of new words or of usual words used with a special meaning. Slang can be used in a particular territory but slang terms are often specific to a certain subculture. Since formal language tends to eliminate certain realities purposely, the use of slang language is often associated with the avoidance of social taboos. For this reason, slang vocabulary is particularly rich in domains like violence, drugs and sex.
Sexual slang is a set of terms and phrases used to denote sexual processes and activities which are generally considered colloquial, unconventional and often improper as compared to formal language. Romanian sex slang covers a large area from sexual intercourse and sexual organs (vagina, testicles, penis), sexual orientation (heterosexual, homosexual), sexual partners, promiscuity, prostitution, sexual practices (oral sex, anal sex, masturbation), sexual objects. These terms and phrases can be considered from the point of view of their origins (words of everyday use, dialectal words, borrowings), of their word-formation mechanisms (derivation, diminutives, compounding, reduplication) or of their semantic (phraseological units) or stylistic value (metaphor, antonomasia, euphemism).
Sexual slang develops a rapid dynamics closely connected to its expressive force and very often creates controversy over its public use. Crude, unsophisticated and funny, sexual slang is the linguistic expression of the site of life and ecstasy, a potential reason for its great diversity of structure and content.

Keywords: slang, sexual connotation, taboo, euphemism, metaphor

În limba română argoul se constituie ca o categorie lexicală specifică care se defineşte ca un limbaj de tip colocvial, considerat ca fiind sub nivelul standard de limbaj cultivat şi care este format fie din cuvinte noi, fie din cuvinte obişnuite folosite într-un sens special.

Argoul, ca limbaj special al unui grup care se separă prin vocabular de comunitatea lingvistică, este un termen a cărui accepţiune a evoluat în timp în lingvistica românească şi străină. De la un limbaj specific vagabonzilor, cerşetorilor şi hoţilor, a fost definit de Littré la sfârşitul secolului al XIX-lea ca „o frazeologie particulară mai mult sau mai puţin tehnică, mai mult sau mai puţin bogată, mai mult sau mai puţin pitorească de care se servesc între ei oameni care practică aceeaşi artă şi aceeaşi profesiune”. Un termen sau o expresie sunt considerate argotice dacă îndeplinesc cel puţin două din următoarele criterii: 1. micşorează prestanţa limbajului convenţional fie chiar temporar; 2. folosirea argoului implică faptul că vorbitorul sau grupul de vorbitori sunt familiarizaţi cu termenul respectiv; 3. termenul este un cuvânt tabu în discursul convenţional al unor grupuri cu statut social superior; 4. înlocuieşte un „sinonim convenţional bine cunoscut” şi este folosit pentru a evita disconfortul cauzat de termenul convenţional (Dumas, Bethany K. şi Lighter, Jonathan, *The American Speech*, 1978: 14-15).

Argoul poate fi specific unui anume teritoriu, dar cel mai adesea este caracteristic unei anumite subculturi. Termenii argotici se răspândesc în afara zonei de origine, îşi pierd statutul, iar vorbitorii originali îi înlocuiesc cu alţii pentru a menţine identitatea de grup.

Deoarece limba comună tinde să se îndepărteze voit de anumite realităţi, folosirea frecventă a limbajului argotic este asociată cu evitarea tabuurilor sociale. "Fiind o simbioză între *eul-natural* şi *eul-cultural*, omul a ajuns să considere imorale unele dintre faptele sale naturale". (Andrei Oișteanu, 2016: 169). Cuvintele tabu sunt sancționate de instituțiile puterii (religie, media, social) care au condamnat întotdeauna folosirea publică a anumitor cuvinte considerate nepotrivite.

Din acest motiv, vocabularul argotic este deosebit de bogat în domenii ca violenţă, droguri şi sex. Argoul erotic (sexual) reprezintă un corpus de cuvinte şi expresii folosite pentru a denumi procese şi activităţi sexuale considerate neconvenţionale şi adesea nepotrivite în raport cu limbajul formal. Argoul erotic foloseşte o gamă largă de termeni, de la cuvinte ştiinţifice, vulgare sau tabu până la cuvinte care nu au conotaţie sexuală în limbajul obişnuit, fenomen prezent în majoritatea limbilor.

Astfel, *joja* (sârbă), *Eier* (germană), *Eier* (idiş), *yaytsa* (rusă), *huevos* (spaniolă), *ovos* (portugheză), *baydat* (arabă), *beitzim* (ebraică), *yumurta* (turcă), *tokhm* (persană) însemnând *ouă* în limbile respective, sunt termeni argotici obişnuiţi pentru *testicole*; în mod similar cuvinte care înseamnă *bijuterii* sunt folosite pentru organele sexuale masculine: *bijoux* (franceză), *crown jewels, family jewels* (engleză), *schmuck* (germană, idiș-bijuterii) și *podoabe (*limba română).

Argoul erotic este un domeniu unde se manifestă cu precădere eufemismul şi fenomenul tabu. Eufemismul şi fenomenul tabu sunt considerate tipuri de schimbări semantice subordonate direct factorilor afectivi şi prezente atât în limba vorbită, cât şi în limba scrisă în stilul vulgar sau preţios. În acest sens, argoul erotic conţine o multitudine de termeni care sunt simultan eufemisme (sub aspect funcţional) şi metafore (sub aspect stilistic).

Eufemismul este un ansamblu de mijloace lingvistice ce înlocuieşte termenul nepotrivit, a cărui menţionare ar şoca sau care ar produce o impresie neplăcută. Fenomenele tabu – metafore aplicate obiectelor sau conceptelor considerate interzise sau sacre – sunt combinate în limbajul argotic cu eufemismul. Cauzele producerii acestui fenomen sunt dorinţa de a evita cuvinte obscene sau neplăcute, ostentaţia sau dorinţa de apărare a grupului: *La sagesse des nations a proclame depuis longtemps qu'il ne faut point parler de corde dans la maison d'un pendu* (Dauzat 1929: 161).

În ultimele decenii, în România, discursul public neutru şi impersonal a fost înlocuit cu o diversitate de structuri iar în acest context, limbajul argotic s-a dezvoltat cu rapiditate deși autorii de dicţionare şi enciclopedii se jenează de obicei să abordeze aspecte privind terminologia sexuală. Argoul erotic din limba română acoperă o arie foarte extinsă, de la raporturi sexuale, organe sexuale, orientări sexuale, parteneri sexuali, promiscuitate, prostituţie, practici sexuale, obiecte sexuale.

În sfera semantică a raporturilor sexuale, s-au înregistrat termeni foarte diverşi, de la termeni şi expresii vulgare până la construcții cu componentă ironică, peiorativă sau ludică de mare expresivitate. Verbul *a fute*, (provenit de la futuere din latină) evitat de dicționare fiind considerat vulgar este des folosit în limbajul colocvial. De la el s-au format derivatele *futai, futere, futing* (actul sexual), *futăcios,- oasă* (persoane cu un apetit sexual mare), *futac, futangiu* (partener sexual) și *futelniță* (pat). Acesta a dat naștere însă și la expresii care nu păstrează decât parțial un raport semantic cu originalul, ca *a fute la icre, a fute la creier, a fute la melodie, a fute la cap* (unde acțiunea se mută la extremitatea opusă, cu sensul de a bate la cap, a deranja) și *futăreală* (cu sensul o încurcătură, bătaie de cap, un lucru neclar) sau ca în expresia *a-și fute norocul* (a fi în încurcătură, într-o situație dificilă, a-și distruge sansele)).

Pentru „a avea un contact sexual"(despre bărbați cu o femeie) se înregistrează: *a bate untul, a-și băga cuponul în fabrică, a buli, a cordi, a se culca, a ciocăni, a da cosor, a da de-*

a dura, a se da în bărci, a cobzări, a composta, a se arde, a descânta, a escalada, a face, a injecta, a înşuruba, a înţepa, a încăleca, a pârli, a pompa, a poseda, a pune dop, a formata, a regula, a tăvăli, atrage un clei, a trage în țeapă, a trage la poartă, a trage pe făcăleț, a scăpăra, a vaccina, a scărmăna, a cădea la aşternut, a curăţa coşul, a bubui banana, a-i trage la poartă, a se da în bărci, a trece Gibraltaru, a trosni (Volceanov, 2007); *a-i face felu, a trage sub coadă, a da cu cracii în sus, a lua măsuri şi greutăţi* (Astaloş, 2001). Numeroase expresii argotice provin din argoul adolescenţilor şi dau dovadă de inventivitatea şi expresivitatea specifice vârstei: *a băga măgaru-n grajd, a băga pe ăla micu la serviciu, a băga pe moşu-n beci, a băga ratonul la veveriţă, a băga vaporu-n port, a duce pionieru' la ecluză, a duce buşteanul la castor, a mângâia şopârla, a dezmorţi meduza, a scăpa calu' la apă, a tencui scorbura, a atenta cu smârdanul la clocitoare, a lua pe abricht, a ciufuli bărzoiul, a trezi leneşul, a parca delfinul, a pune franzela la crescut, a face frecţie la pisică, a dresa maimuţa, a îngropa cârtiţa, a trage la ţintă, a frăgezi puiul* sau *hai la Brăila* (cum spun unii din Galaţi). Apar și construcții sintactice speciale ale verbelor fundamentale cu prepoziții: *a i-o trage, a i-o pune, a i-o propti, a i-o da, a i-o înfige*. (123urban).

Numeroase expresii au ca nucleu verbele: *a băga* și *a da* : *a băga lebărul în traistă, a băga lemnul în sobă, a băga osul în ciorbă, a băga milogu-n traistă, a băga paloşu-n teacă, a băga mielu'n cuptor, a băga cheia-n contact, a băga-o între ghilimele, a băga tancul în unitate, a băga bicicleta în curte, a da la creţe, a da ca în oala cu sarmale, a da la buci, a da la scoică, a da la pişpirică, a da ca surdu-n tobe, a da la geantă, a da la vâsle, a da cu ciotu, a da o bucă, a-i da capace, a-i da o pedală, a da cu ştrampii în sus* (123urban). Poate de aceea verbul *a băga* care este asociat conotațiilor sexuale, este dublat în limbajul standard, de verbul *a introduce*, (introduceți parola, moneda); cât despre științificul *a penetra* (pătrundere în adâncime sau până în partea opusă) este folosit în terminologia medicală sau cu precădere în media cu sens ironic, ca dublet pentru *a pătrunde* sau *a intra*.

Contactul sexual (*d. femei, cu un bărbat*) înregistrează termeni ca: *a bubui banana, a se babardi, a se buli, a cădea la aşternut, a se coți, a se ciocăni, a se cobzări, a se cordi, a se culca, a se da de-a dura, a se da huța, a se da în bărci, a-și da în coapse, a o da la umplut, a-şi da lâna la scărmănat, a face huța-huța, a se formata, a se frige, a se injecta, a se întinde, a juca popice, a o lua în buci, a o lua între picioare, a o lua sub coadă, , a se priponi în făcăleț, a se pune capră, a se regula, a remaia ochiul, a sări coarda, a sta cloșcă.*

Actul sexual este redat prin numeroase expresii ca: *buleală, coţăială, babardeală, ciocăneală*, formate din verb+sufixul *-eală* ; termeni precum *caricească* s-au format de la subst. *carici* (ţig. *penis*) + sufixul *–eală* iar *căţeleală* – a se împerechea, a avea un act sexual de la substantivul *căţea* + sufixul *–eală*. Prin derivare cu sufixe productive, de la rădăcina *ciocan*, s-au format termeni noi-*ciocăneanu, ciocănescu* sau *ciocănoiu.*

Pentru contact sexual, se mai înregistrează termeni şi expresii care au adesea o componentă ludică sau ironică, cu asocieri dintre cele mai diverse: *aspirina săracului, doctorie, flux şi reflux, injecţie, gimnastică de dormitor, masaj, masaj cu mână străină, plata în natură, remaiere, una mică, vitamina P, zbengu* (prin derivare regresivă de la *zbenguială*) (Astaloş, 2001).

Reduplicarea se foloseşte în construcţii scurte care asigură termenului valoarea sa expresivă: *frichi-frichi, hopa-hopa, huța-huța, a face dârla-dârla, a face buru-buru* . Mai noul *lugu lugu* a fost folosit în reclame la testul barză și promovat de melodia grupului Fără zahăr: *Eu is soțu' lu Mariția, şi-amândoi muncim cu spor/Toată ziua lugulugu ca să facem un fecior! După care stăm oleacă, fac vreo douăzeci de cruci/Şi mă rog la testu barză să-mi arate două dungi/Dacă dunga-i numai una, nu e nicio supărare/Eu şi cu Mariţa facem*

lugulugu-n continuare/Treaba cu copiii, nu-i deloc uşoară/Sunt constrâns la lugulugu de dimineaţa până seară.

La capitolul practici sexuale, diverşi termeni cu conotaţie peiorativă și ironică sunt folosiţi pentru a denumi sexul oral, sexul anal sau masturbarea. Mărturii despre sexul oral sau felația *(fellatio* din latină*)* în lumea antică arată cât de deosebit era privită practicarea sa în marile culturi. Romanii îl considerau un viciu şi un mod de umilire a celor siliţi să îl practice, iar alte popoare ca grecii sau indienii au creat legende şi ritualuri pe seama lui.

Practicarea sexului oral este redată în principal prin sintagma *a lua(da)muie* (ţig. *mui* = *gură*) cu nuanţă ofensatoare şi vulgară. Trebuie subliniat că înțelesul licențios al lui *muie* este forțat, inițial cuvântul folosit singur neavînd nici o conotație sexuală. Începe să capete un sens obscen doar în expresii cu verbele *a da/a lua* și cu prepoziția *la*. Sensurile cuvântului, folosit în alte expresii similare, nu au migrat spre obscen: a *da muie la statuie* - a sfida (lumea în general sau simbolurile ei consacrate, a *duce cu muia* - a duce cu vorba. Expresia însă şi-a lărgit sfera semantică, astfel că a căpătat sensul de : *a lua muie* – a fi învins, păcălit, cu completarea *a lua o muie istorică* (ca superlativ) – a fi complet anihilat, desfiinţat. Scandările de pe stadioane (de tipul „*Muie, Steaua*!") sau (*Muie Steaua* – grafitti) nu se referă la un act sexual oral cu o entitate precum un club de fotbal, ci mesajul transmis se dorește a fi doar insultător (și asociat victoriei) cu ajutorul unui cuvânt obscen. Nu putem să nu observăm sintagma *Muie PSD* care în context politic este o înjurătură cu scop punitiv și ofensator, devenită slogan național. Vladimir Tismăneanu a surprins cel mai bine esenţa sintagmei „Muie PSD": „ Revoluţiile sunt momente de decompresiune, defulare, demistificare ..…. care sparg canoane şi tabuuri, inclusiv lingvistice. Revoluţiile încep mai întâi mental, iar mentalul generează noi construcţii simbolice care adăugă nebănuite, insolite semnificaţii unor cuvinte marcate de oprobriu, privite, pe drept sau pe nedrept, că obscene. Astfel se explică resemantizarea, transformarea de conţinut a cuvântului care loveşte, în chip legitim şi necruţător, ca un glonte trimis direct la ţintă, în abjecţia absolută numită PSD..."(contributors.ro).

Derivatul *muist* include cele două sensuri - fie cel care practică sexul oral fie un informator al poliției. Pe Internet, apare însă și derivatul substantival de la argoticul „muist" (cu sensul de fiţe, acțiuni nepotrivite contextului): „Ce e cu *muismele* astea? Ieri parcă ziceai că vii la concert şi acum pleci cu alţii în parc."

Alți termeni care descriu sexul oral sunt *a avea vocea groasă* (argoul prostituatelor); *a da elicoptere, a da la birjar, a fi guralivă, a suge pixul, a cânta la flaut, a o lua la cioc, a face bot, a băga botu la ecler, a da bip, a da clanță, clefeteală, a o lua sus* (123urban) sau *a cânta la drâmbă* (Astaloș: 2001), *a mânca copii de cruzi*; *limbist* sau *scafandru* este persoana care practică cuniliţia (cunnilingus), iar termenii *a pune botul la savarină, a da limbi, a linge cireașa* sau *viagra scoţiană* denumesc actul în sine.

Masturbarea masculină mai este numită, în mod impropriu, și *onanie* sau *onanism.* Termenul peiorativ *onanist* se bazează însă pe o confuzie. Denumirea vine de la personajul biblic Onan care a refuzat împlinirea responsabilității leviratului. Datoria lui era să însămânțeze pe văduva fratelui său cu care, conform rânduielii, se căsătorise pentru a asigura continuarea neamului acestuia (fiii născuți cu văduva erau deci considerați fii ai celui răposat). Onan, însă, a refuzat să o lase însărcinată pe femeia fratelui său decedat, vărsându-și sămânța pe jos, ca să nu ridice urmași fratelui său (Facerea 38, 9) ceea ce a atras mânia lui Dumnezeu care, drept pedeapsă, l-a omorât, iar de atunci încolo, o astfel de practică s-a numit „onanie", care a fost confundată cu masturbarea.

Denumirea celui care practică masturbarea este redată prin substituţie (procedeul prin care cuvântul propriu e înlocuit cu alt cuvânt cu sens diferit, similar cu termenul înlocuit prin

complexul sonor): *labov* = porecla celui care practică viciul (Dragoş 1938: 246), *Laberman*, *Lachenson* (Volceanov, 2007) şi prin sufixare: *labăr*, *lăbăcar*, *labacioglu*, *labagiu*, *labbing* (după modelul anglicismelor formate cu sufixul ing – c*lubbing*, *shopping*, *shooting*). Masturbarea mai este redată prin antonomază (*Manuela*) sau alte expresii: *labă, şase-şase*, *a lua la „L" mic de mână*, *a da cu mucii de faianță*, *lucru manual*, *a o bate în cap*, *gioco del mano* (it.), *a da palme lui Cantemir* (123urban). De remarcat că expresia *labă tristă* denumeşte o persoană patetică, un neisprăvit, bun de nimic, sau o situație cu conotații negative iar expresia *labă tristă comunistă,* se referă la același tip de situație hiperbolizată prin ancorarea într-o perioadă condamnabilă cu conotații politice negative.

Legătura dintre hrană şi sex este recunoscută de psihologi şi antropologi, fapt ilustrat şi de limbajul uman: în *„Gândirea sălbatică"* (1962), Claude Lévi-Strauss pune accentul pe „analogia foarte profundă pe care, peste tot în lume, gândirea umană pare să o conceapă între actul copulaţiei şi cel de a mânca". De fapt, foamea și libidoul sunt două principii care țin de instinctul de conservare și supraviețuire al individului. În plan lingvistic, legătura dintre iubire şi hrană se manifestă în argoul erotic din mai multe limbi, unde termeni din domeniul hranei sunt utilizaţi pentru a denumi organele sexuale sau parteneri sexuali: *aguacates* - avocado, *ayotes* - dovleci pentru testicole (spaniola mex.), *chile* - ardei iute, *gherkin*-castravete, *sausage*- cârnat (spaniola mex., engleză), pentru organul sexual masculin, *bonbons*, *noix*, *noisettes*, *olives* pentru testicole (franceză), *figue*-smochină, *abricot*-caisă, *prune*-prună (franceză), *bikini burger*, *doughnut*- gogoașă, *bacon sandwich*- sandvici cu șuncă (engleză) pentru organul sexual feminin, *mango*-partener sexual atractiv (spaniola mex.).

În argoul românesc, pentru organul sexual masculin se înregistrează: *acadea*, *banană*, *caltaboş*, *lebăr*, *cabanos*, *cârnat*, *morcov*, *salam*, *ghiudem*, *ecler*, *castravete*, *drob*, *ştiulete*, *sparanghel*, *saleu*; pentru sâni: *mere*, *pere*, *piersici*, *pepenaşi*, *lăptărie*; pentru testicole: *caise*, *icre, ouă* iar pentru organul sexual feminin *savarină*, *bombonică*, *smochină*, *corcoduşă, fagure, pricomigdală.*

Sexualitatea obiectelor la care face referire Andrei Oișteanu (2016: 102) este exprimată prin asocierea organului sexual masculin cu "uneltele sau arme falice": *ciocan, baros, sculă, rangă, cosor, sulă, picamăr, şurub, sfredel, paloş, iatagan, pistol, sabie, săgeată, măciucă, mătărângă ştangă, manivelă.*

Organul sexual masculin beneficiază şi de alte asociaţii cu forma, mărimea sau funcția: *raşpă*, *făcăleţ*, *fus*, *cocean*, *chelios*, *mierloi*, *ştoi/ştoagă*, *pompă*, ştromeleag, *misil*, *vioiu*, *socoteală*, *Chelu*, *Nodurosu*, *baston*, *împăciuitor*, *cuc*, *cocoş, guvid*, *caras*, *ţipar*, *babanu*, *carici*, *neînfricatu*, *telescop (prin care poți să vezi Calea Lactee), raşpă, retevei, microfon, mândră, moşulică, pipa păcii, retevei, seringă, socoteală, sorcovă, steag, ţuţuroi, voinicul.* (Volceanov, 2007) sau *proțap, oişte, penteleu*, *şerpaş*, *taragot*, *tulumbă*, *vreju* (Horea Ţânţaş, 2008); *carbasan*, *ăla micu*, *ulubă, mușchi* (123urban), *shogun* (atestare orală). Sunt frecvente compusele: *ăla care scuipă*, *ceatârnă*, *microfon viu*, *flaut cu guşă*, *mielu fără-o nară*, *saxofon cu gâlci (cu pedale)*, *salam de sibiu cu capu viu*, *salam cu bile*, *salam bărbos*, *şarpele ciclop (şarpele cu un ochi)*, *cometă cu coadă*, *cutie de viteze*, *Foişoru de Foc* (123urban) sau termenii formaţi prin antonomază: *Gogu Pompieru*, *Stelică*, *Filică*, *Mircea cel Bătrân*, *Marcel*, *Belfegor*, *El Zorab*.

În cultura populară recipientele domestice asociate frecvent cu organul sexual feminin sunt *oală, tingire, sită, sticlă, căuş*, *ghioc*.(Cân' să plânge Coana Mița/Că i s-a spart tigăița/Și umblă cu ea prin sat/ Ca s-o dea la reparat). Unele dintre ele au trecut în argou ca "forme culturale care transcend genurile și speciile". Andrei Oișteanu (2016: 102). Astfel, organul sexual feminin este numit: *oală, ghioc*, *fofoloancă*, *scoică*, *moluscă*, *omidă*, *punct fix*,

păsărică, rândunică, blană, floacă, teacă, găoace, muscă, strâmtoare, bubă, bijboc, margaretă, mingeacă (Volceanov, 2007); *ceaşcă, căpuşă, găurice* (Astaloş, 2001).

Aproape toți termenii care descriu organele sexuale au conotaţii vulgare, ironice, și ludice, cu excepţia câtorva: *păsărică, rândunică, bombonică, gărgăriţă, pitulice, pitpalac, răţuşcă, bucăţică, savarină* (diminutivale), care au o conotaţie afectiv-meliorativă.

Acceptarea socială a relațiilor între persoane de același sex a variat de-a lungul timpului. Relațiile și actele homosexuale au fost atât admirate, precum și condamnate, de-a lungul istoriei, în funcție de forma luată de acestea și de cultura în care au fost întâlnite.

Din punct de vedere lingvistic, cuvântul „homosexual" e un hibrid format dintr-un prefix grecesc: *homo* - același și un radical latin: *sexus* - sex, iar semnificația sa ar trebui să fie, de fapt, „de același sex". Istoricul american John Boswell pledează în lucrarea sa *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, pentru folosirea cuvântului „homosexual" doar ca adjectiv în construcții ca „relații homosexuale", „căsătorie homosexuală" etc. iar a substantivului „homosexualitate" cu sensul foarte general de totalitate a fenomenelor erotice care au loc între persoane de același sex.

Sfera semantică a homosexualităţii include termeni în majoritate peiorativi, vulgari sau obsceni, care sancţionează o orientare sexuală deviantă (alta decât a majorităţii). Termenii care denumesc homosexualii sunt formaţi fie prin metaforizare: *creţar, găozar, poponar, pârţar* (123urban) sau sufixare, cu sufixele *-ar, -ău, -ist* : *homalău* (spre deosebire de majoritatea termenilor care definesc noţiunea de homosexual, acesta se concentrează pe pericolul pe care îl poate prezenta un homosexual puternic pentru un bărbat heterosexual), *harpist, materialist* – homosexual pasiv care întreţine raporturi sexuale în schimbul unor avantaje materiale, *inversionist, lesbianist, curist, fecalist* (DAEF). Există şi compusul de tip savant (cu sufixoid) *poponaut* (după modelul *argonaut*). Pentru a fi homosexual = *a fi cu portbagaju, a fi pe invers*. Termenul *bulangiu* format prin derivare de la țig. *bulan* (picior)și-a lărgit aria semantică - *a fi bulangiu* însemnând a fi neisprăvit, nemernic.

Argoul detenţiei unde aceste practici sunt frecvente înregistrează denumiri dintre cele mai diverse: denumirea cea mai obişnuită pentru homosexuali, care sunt consideraţi spurcaţi, este *bulangiu, lache* sau *femeia aia*. Deţinuţii homosexuali care practică sexul oral sunt numiţi *balconar, buzilău, duplex, fagotist, gurist, poponache, răţuşcă, jartea penală*. Alte denumiri sunt *lanolină, semering, capră, laminorist, ospitalier, sondor* (Horea Ţânţaş, 2008) şi *fetiţă, tarky* (aluzie la un personaj mediatizat la televizor), *homax* sau *homo sapiens* (Penitenciarul Colibaşi).

Cuvântul *gay* cunoaște o mare răspândire în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Etimologia termenului este neclară. Termenul a apărut în poezia trubadurilor provensali încă din secolul al XIII-lea. Acest cuvânt de origine franceză (gai) a fost folosit timp de secole cu sensul de „vesel, voios, vioi". În engleza secolului al XIX-lea, „gay" suferă o mutație semantică negativă, care introduce și o nuanță sexuală și ajunge să însemne „destrăbălat, libertin". La începutul secolului al XX-lea, este folosit în cercurile homosexualilor britanici, pentru ca astăzi să fie folosit pe scară largă și în plus, să fie împrumutat de numeroase alte limbi, inclusiv în limba română.

Pentru noţiunea de prostituată, „femeie stricată", limbajul argotic şi familiar posedă o cantitate mare de apelative care s-au format prin asociaţii foarte diverse. Potrivit autoarei Rodica Zafiu, desemnarea femeii prin termeni depreciativi ocupă o zonă semnificativă a vocabularului argotic, acesta fiind apanajul unor comunităţi predominant masculine, în care „relaţiile sexuale sunt, în primul rând, o expresie a puterii".(Zafiu, 2010)

Iorgu Iordan, în *„Stilistica limbii române"*, consideră că „în majoritatea cazurilor, identitatea de termeni pentru «gură» şi «femeie stricată» se întemeiază pe imagini diferite,

mai exact spus, pe interpretări deosebite ale aceleiaşi imagini [. .....].La aceeaşi ordine de idei fac aluzie termenii sinonimi cu «murdărie», «moleşeală», «putoare» etc. Alţii sînt nume de animale, explicabili prin faptul că lipsa de pudoare a unei femei depravate o pune pe acelaşi plan cu animalele, care-şi satisfac nevoile sexuale în văzul oamenilor. Şi alte noţiuni sînt puse la contribuţie, spre a exprima plastic reacţia subiectelor vorbitoare în această privinţă. Parte din ele sînt clare, parte obscure" (Iordan, 1975: 317) şi înregistrează următorii termeni: *boarfă*, *bulă*, *buleandră*, *(co)treanţă*, *farfuză*, *fârfă*, *fleanţă*, *fleaură*, *fleoancă*, *fleoarcă*, *fleoarţă*, *fleorţotină*, *handră*, *hanţuşcă*, *jantă*, *otreapă*, *paceavură*, *zdreanţă*, *şteoalfă (ştoarfă)*, *târfă*, *tearfă*, *terfeloagă*, *ţolină*, *ţoloabă*, *ţundră*, *potloagă*, *spălătură*, *spintecătură*, *târâtură*, *fleaşcă*, *fleştură*, *fliuşcă*, *floştină*, *paţachină*, *putoare*, *chiftică (chiftea, chifteluţă)*, *pârjoală*, *sfâr!*, *căţea*, *gudă*, *haită*, *iapă*, *maimuţă*, *puiţă*, *pupăză*, *vrăbioară*, *fârţă*, *fârţoagă*, *paraşutistă*, *mătrăgună*, *otravă*, *otrăvită*, *başoaldă (başoldină)*, *caţaveică*, *coardă*, *(co)tarbă*, *hastură*, *marcoavă*, *mastroacă*, *scrijele* (pl.). Mai puţin „tari" sunt *curvă*, *damă*, *dameză*, *fată* (Iordan, 1975: 318).

Numeroşi termeni argotici se caracterizează prin simbolism fonetic: *fleoarţă*, *fleorţotină*, *fufă*, *şoamflă*, *ştioalfă*. Toţi aceşti termeni sunt construiţi pe sugestia dintre sens şi formă, având o mare putere expresivă: *paţârcă*, *matracucă*, *japiţă* = femeie de moravuri uşoare (Braşoveanu, 1978: 24), *balercă*, *bambilici*, *ciocănitoare*, *fufă* (cu derivatul *fufenstein*) (123urban), *jagardea*, *jartea*, *mesalină*, *dalilă*, *paceaură*, *panaramă*, *piţipoancă*, *poamă*, *acadea*, *balerină*, *bordeleză*, *bufniţă*, *cameristă*, *conopidă*, *coardă* (cu derivatele *cordache*, *cordeanu*, *cordelie*, *cordescu, cordetă* -vedetă care face orice și cu oricine pentru a reuși în carieră format din *coardă+vedetă*), *focă*, *libarcă*, *libelulă*, *meseriaşă*, *pacientă*, *veveriţă*, *penală* (Volceanov, 2007). Termenii *gioarsă*, *gloabă*, *pantahuză* (Volceanov, 2007), *jarcă*, *hartabă* (Vasiliu, 1937: 21) denumesc o prostituată bătrână, *caracudă*, *căzătură* – prostituată urâtă şi beţivă, iar *iepşună*, *prospătură*, *trufanda* = prostituată tânără. Unor termeni li s-a adăugat adjectivul *penal*: *jartea penală*, *zdreanţă penală*, *coardă penală*, pentru a sublinia calitatea persoanei de referinţă. Termeni mai vechi ca *pocnitoare*, *prăjitoare*, *putoare*, *răpitoare*, *tivitoare*, s-au format prin derivare cu sufixul *-toare*, în timp ce alţii mai noi, ca *traseistă* = prostituată, folosiţi pentru cele ce fac trasee, circuite între oraşe cu şoferi de automobile sau tiruri, sau *tiristă* = prostituată care oferă servicii şoferilor de tir (Volceanov, 2007) s-au format cu sufixul *-ist*, foarte productiv în ultimele două decenii. Derivate expresive mai sunt *tutelniţă* (*tută* + *-iţă*), *borfet* (<*boarfă*), *pornet* (<*porno*), formate cu sufixul *-et* care potenţează semnificaţia termenului, derivatele apărând probabil după ce sensul argotic iniţial s-a tocit.

În *„Dicţionar de Puşcărie"* (Tânţaş, 2008) sunt înregistraţi şi doi termeni împrumutaţi, *putană* <it. *putana* = femeie de moravuri uşoare, şi *şarmută* (cuvânt arab ce denumeşte acelaşi tip de femeie, adus în limba română de studenţii arabi şcolarizaţi în România în timpul perioadei comuniste).

O femeie de moravuri şi reputaţie dubioasă este *slabă de refuz*, *dă cu ea în populaţie* sau este numită *groapă comunală*, *teleleică*, *poamă (bună)*, *podoabă*, *rea de muscă* (123urban) *Venus din Milosu* (Astaloș, 2001) sau *cociolină* (după Cicciolina, o protagonistă cunoscută a filmelor pentru adulți), acest tip de film fiind numit în argou *pornăciune.*

O femeie cu calităţi fizice, privită ca obiect sexual, este numită *piesă*, *bunăciune*, *bunoacă*. Ulterior, *piesă* a devenit *piesăciune* prin adăugarea sufixului *-une*. Un bărbat afemeiat este numit *curvar*, *crai*, *fustangiu*, *futangiu*, *scoicar*, *călăraş*, *rezolvitor*, *mascul feroce*, *taur comunal*, *tivitor* sau *il futadore del citta* (poate ca o recunoaștere a faptului că prin tradiție latinii și în special italienii sunt cunoscuți ca pasionali). Există şi termeni

împrumutaţi: *hot babe* - „puicuţă bună” sau *sex buddy* - tip cu care ai o relaţie sexuală, un fel de amic, foarte dotat sexual (123urban).

Argoul prostituatelor mai include termeni precum *boloboc* = erecţie, *eclipsă* = importenţă, *delicatesă* = orice practică sexuală aberantă, costisitoare, greu de obţinut pentru un client; *a face tot tacâmul* = a-l satisface pe client cu procedee pline de imaginaţie (Volceanov, 2007), *lăstărel* = băieţandru lipsit de experienţă.

Formerly life was clean and sex was dirty while nowadays life is dirty and sex is clean (odinioară, viaţa era curată şi sexul murdar, în timp ce astăzi viaţa este murdară şi sexul curat (*clean* – protejat). Conceptul de *clean sex* (sex protejat), atât de mediatizat astăzi datorită potenţialelor pericole legate de sexul neprotejat în contextul liberalizării vieţii sexuale, este legat de obiectele numite în limbajul standard prezervative. Hulit, criticat sau interzis ori, dimpotrivă, lăudat și recomandat, prezervativul a parcurs drum lung din Antichitate și până în prezent și a stârnit dispute aprinse, în context politic, religios sau științific.

Regimul comunist de la Bucureşti a scos metodele contraceptive în afara legii, iar prezervativul nu făcea excepție. Prin decretul promulgat pe data de 2 octombrie 1966 în România s-a interzis avortul. Prezervativele se găseau extrem de greu după anii ’70 și se vindeau fie pe sub mână, fie doar în anumite farmacii. Acestea erau numite *vulcănele*. După anii ’80 au apărut prezervativele chinezești denumite Protex, care au dat prin metonimie numele prezervativului în perioada comunistă.

Termenul „clinic” din limba română este calchiat după limba franceză (*préservatif* <*préserver* = a păstra). Iată spre exemplificare denumirea prezervativului în diverse culturi: Danemarca – *gummiband* (omul de cauciuc), Germania – *lummeltute* (sacoşa năzdrăvană), Hong Kong – *pei dang vi* (vesta antiglonţ), Ungaria – *ovszer* (dispozitiv de siguranţă), Indonezia – *koteca* (aprox. tărtăcuţa penisului), Jamaica *boots* ,Nigeria – *okpuamu* (pălăriuţa penisului), Portugalia – *camisa de Venus* (cămaşa lui Venus), Australia – *love glove* (mănuşa iubirii), Grecia – *kapota* (haină de ploaie, pardesiu), Spania – *globo* (balon), Mexic – *angel de guardia* (înger păzitor), *impermeable*, Franţa – *capote (Anglaise)* (haină de ploaie englezească), Anglia / USA – *French letter* (scrisoare din Franţa, (sic!). În România se înregistrează – *balon, căciuliță, capişon, fluturaş, protex, scufiță, cauciuc* sau *spermezeu* (123urban). Argoul deţinuţilor înregistrează *beşică* pentru „prezervativ” şi *mentosan* pentru „pilula contraceptivă” (Horea Ţânţaş, 2008).

Argoul erotic se îmbogăţeşte continuu; este un domeniu unde majoritatea termenilor maschează „concepte interzise”; în mod paradoxal, sexul şi iubirea, componentă esenţială a vieţii noastre, sunt redate prin metafore bizare, vulgare sau ludice. Acestea subliniază faptul că trecerea de la dragoste la vulgaritate nu e deloc nefirească în spațiul lingvistic.

Argoul erotic se caracterizează printr-o dinamică rapidă care se află în strânsă legătură cu forţa sa expresivă şi creează adesea dezbateri în legătură cu prezenţa sa în discursul public. Vulgar, natural, comic şi expresiv, asociat cu o pudibonderie uneori nepotrivită, argoul erotic reprezintă, în fond, expresia lingvistică a sursei vieţii şi extazului, o posibilă cauză a diversităţii sale de structură şi conţinut.

BIBLIOGRAPHY

Astaloș, George, *Cântece pe muchie de șuriu, Cânturi de ocnă*, Tritonic, 1999
Iordan, Iorgu, *Stilistica limbii române*, Editura Științifică, 1975
Oișteanu, Andrei, *Sexualitate şi societate, Istorie, religie, literatură*, Polirom, 2016
Țânțaș, Viorel Horea, *Dicționar de pușcărie*, Napoca Star, 2007
Vasiliu, Al., *Din argoul nostru*, în „Grai şi suflet”, VI-VII, 1937

Volceanov, George, *Dicționar de argou al limbii române*, Niculescu, 2007

https://ro.scribd.com › document › Zafiu-Rodica-101-Cuvinte-Argotice
https://en.wikipedia.org › wiki › Homosexuality
https://en.wikipedia.org › wiki › Sexual_slang

VENETIAN HUMANIST ALDUS MANUTIUS

Mirela Radu
Lecturer, PhD,"Titu Maiorescu" University of Bucharest

Abstract:Printing of rare texts belonging to Greek antiquity represented the culture's way of surviving in a period when the new era was just beginning. Aldus Manutius revived the glory of the ancient texts with a virtuosity that laid the foundation for a guild's deontology that would represent for many centuries a standard. Among the means that would bring the art of printing in the modern poke were the standardization of punctuation and the use of italic writing. His visionary mission was not limited to the printing of texts but also to the creation of an entire people of culture network to provide them with the necessary material, to open the readers' souls to the text and to create an environment conducive to the spread of cultural values by creating editions that were much easier to use. The price paid by Aldus Manutius was so high financially, because many of his editions barely covering the printing price, but also emotionally because the Italian printer would not see his dream of creating an academy fulfilled. Often forcing the limits imposed by church dogma, Aldus would bring texts from the European cultural heritage closer to the general public. The Italian humanist managed to save much of the old texts that otherwise would have remained unknown or circulated in corrupt and erroneous versions. His philological work was duplicated by an integrant cultural vision in which the most important character was represented by the general public,that is the final reader.

Keywords: enchiridia, humanism, press, Renaissance, medical texts

The one who founded Aldine Press, in 1494, the Humanist printer of Venice[1], **Aldus Pius Manutius** (1449/1452-1515) links his name to the printing of both rare old texts and the attempt to popularize the knowledge acquired in the medical field. Manutius focused on publishing Greek texts, but he also brought many innovations that would pave the way of using books byfor more and more readers. His books in small format, which could be carried by the reader with himself, called the *enchiridia*, are the proof of the wide vision of this scholar who dedicated his entire publicity activity to dissemination of information. Manutius wanted to publish the original texts in Greek, which was difficult because of the alphabet. This would lead to the creation of unique molds that resembled handwriting and would be the precursors of italic writing. The fame of his typography would increase and more and more contemporary among the writers of his time and they would have to ask for his help in publishing various texts or translations. At 1500 there were only two typographies specialized in Greek and Latin writings: that of Manutius (in Venice) and that of Giunta (in Florence).[2]

The profound humanism in which Manutius believed was instilled in him by the studies he had completed in Rome. An important figure in his immediate circle was Giovanni Pico della Mirandola, the Renaissance philosopher. As a private teacher of his grandchildren, Manutius would turn his attention to the art of printing because he published for his students two works with the help of Baptiste de Tortis: *Musarum Panagyris* with the *Epistle Catherinae Piae* (1487-1491) and *Paraenesis* (1490). The success of the two works

[1] Michael Andrew Screech, *Laughter At The Foot Of The Cross*, Westview Press, 1999, p. 64
[2] Brian Richardson, *Print Culture in Renaissance Italy: The Editor and the Vernacular Text, 1470-1600*, Cambridge University Press, 1994, p. X

strengthened his confidence in his editorial capabilities. His establishment in Venice would bring him in contact with Andrea Torresani, the one with whom he laid the foundations of the typography that would be known to the whole Renaissance world. The financial effort of establishing this business was to be supported by Mirandola's two grandchildren, who had been his students but also by other acquaintances of the printer.

Beginning with the thirteenth century the spread of the book became a priority of the men of culture. Initially, lacking the necessary technical means, they copied the texts to facilitate their reading but the appearance of Gutenberg's pattern would facilitate this cultural endeavor. The in-depth study of Greek and Latin languages in Rome would plant in the soul of the one who would later become the elite typographer of the great passion for the study of ancient languages. Manutius came from a wealthy family that had offered him the opportunity to study and his great love for Greek texts materialized in the impressive number (27 editions of the ancient Greeks) that he printed. The first book to be published by his publishing house was *Erotemata cum interpretatione Latina* of Byzantine humanist Constantine Lascaris. In the first year after the typography became functional, in 1495, Manutius began to publish the works of Aristotle. This first volume was to be part of a five-volume series whose printing was to be completed in 1498. This ambitious project that Manutius completed was dictated by his older passion for the ancient Greeks. His typography featured works of Aristophanes and Petrarch. The publication of works belonging to ancient authors was "provocatively innovative. It used a completely new typeface, the first ever italic. The format was octavo."[3] In 1507 Erasmus would bring to the printing house owned by the Italian *Iphigenia in Audlis*. This distance collaboration would become much more fruitful as Erasmus moved to Venice. In 1508, the work of Erasmus over the years in the collection of proverbs materialized under the title *Adagiorum Chiliades* (1508).

The contribution the Dutch theologian made to the literary works printed by Manutius would be overwhelming and the collaboration between the two would benefit the whole of humanity: "The fine press work of Aldus, combined with Erasmus's accessible manner of writing, encouraged an expansion of the humanist audience, at least among that narrow affluent company of men and women who read Latin."[4] The meeting of the two representative figures of the culture, Manutius and Erasmus, would change the printing market but, more importantly, it would change the way in which ordinary people related to reading, opening the horizon of understanding texts that, until then, were wearing the mark of the students who had studied them. This time, the text came in direct contact with the reader.

Among the works published for the care of the two would be *Moralia* signed by Plutarch. Aldine Press, Manutius's typography, is beginning to gain notoriety, especially as it is trying to streamline costs so that more and more people have access to the books printed here. Manutius publishes his texts with accents on Latin and French words. This, according to some interpreters[5] was to influence other writers like Geoffroy Tory and Robert Estienne. It is certain that Manutius was the first to use the diacritics in Latin texts.[6] Subsequently, the printer gives up these diactrics.

The texts of the ancient writers were adapted by Manutius so that it could be accessible to those trying to read or study them. Manutius, with a particular flair for being a

[3] Idem, p.48
[4] John Willinsky, *The Intellectual Properties of Learning. A Prehistory from Saint Jerome to John Locke*, The University of Chicago Press, 2018, p. 191
[5] Charles Beaulieux, *Histoire de l'orthographe française*, vol. II, Champion, Paris, 1927, p. 29
[6] Piet Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print: Studies on text, form and related topics*, Van Gorcum, The Netherlands, 1994, p. 93

merchant, was first and foremost a humanist convinced of the necessity of spreading ancient writings. What was new was the lack of any non-essential comments, which allowed the reader to focus much more on the text and have a personal interpretation. The totally new approach of the texts that were left to be interpreted by the reader himself represented the decisive step towards a modern printing of the texts but which also offered the complete freedom and joy of finding the text in charge of the person who browsed these books. The impulse thus given to the ordinary reader to get involved by his own reason in his reading represents the uniqueness of the books printed by Manutius: "Aldine books were printed without the marginal commentary or textual apparatus that made scholastic texts so visually offensive to humanist readers." As a result, these texts "would attract a new kind of reader, whose literacy was not circumscribed by the monastery or university."[7]

The Italian printer imposed a scientific standard for publishing not only literary but also scientific and medical texts because Manutius was also a demanding publisher who prided himself on the accuracy of the texts published by his company. In 1497 Manutius published a collection of seven logical questions of Averroes, one of the most important figures of medieval philosophy and physicians. In 1499 the Italian printer published Dioscorides' *Materia Medica*, in which the healing properties of some plants and substances were described. This work that the Italian printer reworked from several texts he had found belonging to Dioscorides would represent the standard in the medical field. His son would resume the edition, completing it, in 1518, three years after the death of his father. Manutius published in 1499 also works belonging to Nicander of Colophon, scholar, poet and Greek physician

The characteristics of the printing company led by Manutius and then by his sons are a first page bearing the sign of the press: a dolphin on an anchor, the small format of the texts so that they can be taken anywhere and the use of the characters named today in italics in an attempt to make readable texts. The dolphin's sign twisted on the anchor was taken from a Roman coin received as a gift. The first book on which he used this sign that would remain the hallmark of his typography was *Hypnerotomachia Poliphili* (1499). Among the medical texts printed by Manutius was also the botanical treatise of Theophrastus. The tradition of medical texts printed by the great humanist was to be continued by his descendants who printed the texts of Galen in 1525 and of Hippocrates in 1526. Unlike the Gothic font used until then, Aldine Press used the italic font and modified commas, introducing semicolon. He also introduced the division of text into paragraphs.

In order to better understand the cultural context in which Manutius appeared, we should pause for a moment about that period. If Petrarch, the one who can be considered the exponent of the Renaissance and represented"the fourteenth-century father of humanism"[8] through his special interest in ancient culture but which he managed to bring to the reach of the general public, Erasmus represented the next step in cultural evolution, being the one who understood the need to print texts so that access to old texts would be facilitated. It was precisely in this spirit that Erasmus supported Manutius in his endeavor. Disappointed by the many mistakes that the printer John Philippi of Kreuznach made when he published his collection of 818 Latin and Greek proverbs, *Collectanea adagiorum veterum*, Erasmus begins his collaboration with Manutius, in 1508, in which he publishes an added edition of these proverbs under the title *Adagiorum chiliades*. Venice, where Manutius had founded his

[7] Jennifer Summit, *Memory's Library: Medieval Books in Early Modern England*, University of Chicago Press, 2006, p. 73

[8] John Willinsky, *The Intellectual Properties of Learning. A Prehistory from Saint Jerome to John Locke*, The University of Chicago Press, 2018, p. 182

business, and Florence were already renowned centers of Renaissance printing. But what characterized Manutius in the landscape of Italian printers was "a new humanist aesthetic of the page and font."[9] The Venetian Senate and the Pope were to grant Manutius privileges to ensure the highest accuracy of the printed texts. What brought innovation, besides the wide range of printed texts, Aldine Press, owned by Manutius, was to turn the book into an instrument of culture: "a more readable, portable, and attractive object."[10]

Aldine Academy was set up by *Etymologicum Magnum*, a leaflet spread by Jacopo Morelli in which Manutius is mentioned together with other six members as founder of it. The Academy did not specify the clear purpose of its establishment and leaves many aspects of its activity shrouded in mystery. "In fact, the activities usually connected with the Academy philological research and the preparation of texts for publication are never mentioned in the statute, which deals almost entirely with the teaching of Greek, fines for mispronouncing the language, and the use of those fines to provide an occasional party. These apparently limited aims cannot be considered frivolous, in spite of the curiously affected terms in which they are expressed: a society which regarded all language as spoken language, and which read much of its literature aloud, attached far more importance to pronunciation than a more recent age."[11]

Although Lowry believes that a plausible explanation for the lapidary character of this status of the Academy is that it was the first printing organization in a culture dominated by orality. In the field of printing, Aldine Press was already a name on the European printing market and would have a huge influence on the cultural landscape just beyond the borders of the Renaissance. Erasmus greatly praised Manutius for appreciating his pioneering work in printing ancient texts that were not only difficult to find but had been corrupted by many counterfeiters over time. Proof that all contacts he had made with European cultural people was bearing fruit is an attempt to identify a copy of Aristotelian writings. Manutius was able to make huge efforts to identify rare specimens so that his editions would be part of the original texts. "In 1498 Aldus himself wrote that he had sent to Rome, Florence, Milan, Greece and England in quest of a copy of Bruni's translations from Aristotle: he was willing, and able to ransack the continent of Europe for a single exemplar."[12]

The tireless work that Aldine Press did to respect the accuracy of the published texts would not escape the Erasmus scholar's eye who saw in Manutius: "the man who sets fallen learning on its feet (and this is almost more difficult than to originate it in the first place) is building up a sacred and immortal thing, and serving not one province alone but all peoples and all generations. Once this was the task of princes, and it was the greatest glory of Ptolemy. But his library was contained between the narrow walls of his house, and Aldus is building up a library which has no other limits than the world itself."[13] If the purpose of Erasmus was to raise awareness of those who were thirsty for knowledge, Manutius's goal was to reach readers both by intensifying the printing effort and by the ability to make texts more accessible. The bookstores were the meeting place for those with intellectual and academic interests. The fact that more and more scholars were collaborating at the beginning of the 16th century with Manutius led to a much faster dissemination of innovative ideas among the new strata of experienced traders who were trying to polish themselves culturally.

[9] Idem, p. 189
[10] Idem, p. 190
[11] M.J.C. Lowry, *The 'New Academy' of Aldus Manutius: A Renaissance Dream*, in *Bulletin of the John Rylands University Library* 58, no. 2 (1976), pp. 380-381
[12] M.J.C. Lowry, *Two great Venetian libraries* in the age of Aldus Manutius, in *Bulletin of the John Rylands Library*. 1974;57(1), p. 149
[13] Margaret Mann Phillips, *Erasmus on His Times: A Shortened Version of the 'Adages' of Erasmus*, Cambridge University Press, 1967, p. 10

Manutius dreamed of creating an academy around his typography as a means of surviving financially and as a much easier way of spreading knowledge.

Considering that the first books printed here date back to 1494, caused Lowry to catalog Aldus as "a figure of European stature."[14] The great impact that Manutius typography had on European culture can be explained, at least in part, by commercial factors and the fact that the printing market was fragmented. Manutius had that entrepreneurial spirit that ensured his success. He tried to maintain the most varied relationships: "secured the friendship of several Venetian patricians; he made a great and very natural appeal to his ex-colleagues, the professional teachers; and he made the utmost of his chances to cultivate influential foreigners, both in Venice and Padua."[15]

From this sphere of his knowledge, Manutius was careful to meet with physicians and publish medical texts all the more so as medicine was an emerging field. Manutius gathered in his circle pedagogues, men of letters, poets, philosophers and, in general, everyone whose purpose was to propagate new ideas of cultural openness in a thirsty knowledge society. Among the close collaborators was Jacopo Berengario da Carpi (1460-1530), who will become one of the most famous anatomists of his time with the publication of the work *Isagoge breves* (1522). The one who was his mentor and had a huge influence on the future Jacopo, directing his steps, from adolescence, to medicine was Manutius. The search for Manutius's collaborators was going to expand: from the Italians and the Greeks, the printer would collaborate with German, French associates, Polish, North European and English. The wide network that Manutius has created around him denotes both an active intellectual spirit and an unusual commercial and social intuition. Manutius' intellectual sense told him that the Renaissance man, who is growing in geographic, political and economic movement, needed more modern cultural means and had the revelation of creating books to keep up with social changes: "How much direct commercial success contributed to the spread of Aldus' influence is difficult to say, but his publication of large editions in octavo from early 1501 was a most important development in the history of printing. The octavo form was not new: but Aldus pioneered it as a means of supplying the best literature in a compact form, and directed it specifically at the busy man of affairs who had not time to deploy a weighty folio in his study."[16]

Diplomats such as Sigismund Thurz and John Lascaris praised this initiative of Manutius, to type small print. The increasingly crowded life of cultural and political circles saw in Msanutius's printed books the adaptation of the written text to the needs of speeding up even intellectual exchanges. And from all this turmoil, literary and scientific studies had only to gain. The unmatched success that Aldine press had even surprised its founder: "For a time, Aldus had plainly captured the attention and canalized the energies of the various loose-jointed groups which had carried his enterprise to success. Later in life, he might complain that his print-shop had become a social-centre, but in 1503 he declared proudly that his academy was turning out a thousand or more copies of some fine author every month."[17] But the decline begins to be felt starting with the following year: 1504 when financial difficulties became impoverishing "A catalogue of Aldine publications available in 1513 adds some

[14]Lowry, M J C *The 'New Academy' of Aldus Manutius: A Renaissance Dream*, in *Bulletin of the John Rylands University Library* 58, no. 2 (1976), p. 387
[15] Idem, pp. 387-388
[16] Idem, p. 396
[17] Idem, p. 399

detail to the picture: Greek editions are offered at cut prices, while Latin or vernacular works printed at the same time have been exhausted."[18]

Greek texts were no longer in line with market requirements and the money invested in them was no longer so easily recovered. The readers seemed more interested in the texts in the native languages. Manutius was negotiating with the Germans to relocate his printing on the German land. Lowry suggests that this move would have been both a financial one (the annexation of the Aldine academy to a higher education institution would have exempted it from pecuniary risks) as well as cultural (bringing together all the cultural supporters of typography under the strong emblem of a state would have created a true institutional power of the Aldine Press). "Aldus' patrician friends can also be seen both as a link connecting him to Venice, and as a symptom of growing interest in humanist studies at the highest level of society. But an individual analysis soon reveals how pitifully inadequate these men would have been as patrons of the kind of institution that Aldus seems to have planned. What was needed was money and influence, on the scale offered to Ficino for more than three generations by the ruling clique of Florence. Aldus' friends lacked not only money and influence in Venice itself: they lacked any real coherence as a group."[19]

A new social category was born: traders who in a very short time accumulated huge assets. The bold print market made up of intellectuals seemed to pale in front of these new riches. The saving of the typography came from the visit that Erasmus made to Manutius in 1508. This meeting between literary and philosophical knowledge and the skill of the printing profession would prove to be of good omen: "partnership of the leading humanist and the leading printer of the age was too much to resist, and there is at least no doubt that our view of life in the Aldine circle will always be that of Erasmus."[20] Between 1509 and 1511 Manutius spends his time in Milan and Ferrara. The printer sends his cry for help to the Pope. The printing house needed strong funding to continue the dream Manutius had for many years, and in 1513 his printing house would dedicate to Pope the editing of Plato's works. Manutius's dream of laying the foundations of Aldine Academy would not be fulfilled as the visionary had hoped.

Manutius's personality has made its mark on the cultural character not only of Venice but of the whole of Europe through the cohesion of his system of professional values that imposed on his guild a great ethical conduct but also through the large number of collaborators through which the Italian typographer managed to obtain rare and authentic texts. Its name is closely linked to the tradition of ancient Greek culture but also to the social, cultural and political context of the times of rebirth. Manutius was the link between antiquity and rebirth to a brighter future of European culture: "the popularizer of an Hellenic tradition already assured of continuance by the labours of a previous generation, the creature of a Venetian cultural ambience whose resources he exploited and whose colours he assumed. (…) He was not the passive beneficiary of other peoples' efforts. His cultivation of sympathizers, his search across the face of Europe for the exemplars he needed, his merciless driving of himself and his assistants, were integral and very necessary parts in the preservation of a literary tradition that may have been in greater peril than is commonly realized."[21] His efforts in preserving the tradition of ancient literature must be appreciated all the more because, in the midst of the Renaissance, the spirits of scholars were longing for perennial values. In

[18] Idem, pp. 400-401
[19] Idem, p. 411
[20] Idem, p. 414
[21] M.J.C. Lowry, *Two great Venetian libraries* in the age of Aldus Manutius, in *Bulletin of the John Rylands Library*, 1974;57(1), pp. 163-164

addition to the purely philological interest in ancient texts, Manutius was also interested in promoting the exact sciences in the form of the medical texts he printed as he was aware of the emerging force of exact sciences. Manutius was an icon of his time and his ideals survived long after his death, we might say without mistaking, until present times.

BIBLIOGRAPHY

Beaulieux, Charles *Histoire de l'orthographe française*, vol. II, Champion, Paris, 1927

Lagerlund, Henrik *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*, Springer, 2011

Lowry, M.J.C. *Two great Venetian libraries* in the age of Aldus Manutius, in *Bulletin of the John Rylands Library*, 1974, 57(1)

Lowry, M.J.C. *The 'New Academy' of Aldus Manutius: A Renaissance Dream*, in *Bulletin of the John Rylands University Library* 58, no. 2, 1976

Mann Phillips, Margaret *Erasmus on His Times: A Shortened Version of the 'Adages' of Erasmus*, Cambridge University Press, 1967

Richardson, Brian *Print Culture in Renaissance Italy: The Editor and the Vernacular Text, 1470-1600*, Cambridge University Press, 1994

Screech, Michael Andrew *Laughter At The Foot Of The Cross*, Westview Press, 1999

Steenbakkers, Piet *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print: Studies on text, form and related topics*, Van Gorcum, The Netherlands, 1994

Summit, Jennifer *Memory's Library: Medieval Books in Early Modern England,* University of Chicago Press, 2006

Willinsky, John *The Intellectual Properties of Learning. A Prehistory from Saint Jerome to John Locke*, The University of Chicago Press, 2018

THE MEDICAL LANGUAGE AND ITS TRANSLATIONAL IMPLICATIONS

Nagy Imola Katalin
Lecturer, PhD., Sapientia University of Cluj-Napoca

Abstract:In this article we approach the issue of medical terminology, focusing on some important facets of this complex relationship: the problem of synonymy, false friends, and other semantic aspects involved in the translation of medical texts. We also cover some aspects of the historical evolution of medical terminology and issues related to the way medical terms have appeared and spread over the centuries. Today, the lingua franca of medicine is English, but is is a commonplace that the most important feature of all European medical languages is the Greek and Latin origin.Therefore we have listed some moments in the evolution of medical languages. In this study we mainly focus on circumscribing the general framework of specialized languages into which the language of medicine fits. We aim to syntehtize the most important general linguistic features of medical languages which have implications in the field of translations. Most of the examples we provide are from French, English, Romanian and Hungarian.

Keywords:Medical language, terminology, history, semantic phenomena, translation

1. Introduisant le concept de *langue spécialisée*

Les profession et les sciences ont leur propre terminologie et leur utilisation des langues spécialisées. La terminologie scientifique diffère de la terminologie des professions en ce qu'elle est plus systématique et basée sur la taxonomie. En anglais, plusieurs termes sont utilisés pour désigner la langue à des fins spécifiques, parmi lesquels *specialized languages*/*langues spécialisées*, *special languages*/*langues spéciales*, *specialized communication*/*communication spécialisée*, *technical English*/*anglais technique*, *scientific English*/*anglais scientifique*, *English for special or specific purposes-ESP*/*anglais à des fins spéciales ou spécifiques*, *English for Occupational Purposes*/*anglais du travail*, *Professional English/anglais professionnel* ou plus récemment *Academic and Professional Languages*/*langues académiques et professionnelles*. En roumain, les chercheurs utilisent les noms suivants: *limbaj specializat/ langue spécialisée, limbaj profesional/langue professionnelle, comunicare specializată/communication spécialisée, comunicare profesională/ communication professionnelle, technolect/technolecte*, tandis qu'en hongrois, il existe deux termes en concurrence, *szaknyelv/ langue professionnelle* et *szakmai nyelvhasználat* / *utilisation de la langue professionnelle* ou *language professionnelle* (cf. Kurtán 2003).

Dans un article inclus dans le volume *New approaches to specialized English lexicology and lexicography*/*Nouvelles approches de la lexicologie et de la lexicographie anglaises* Raquel Martinez Motos (2013) semble opter pour un nouveau terme, *Academic and Professional Languages*/ *langues académiques et professionnelles*, terme créé et introduit par Alcaraz dans ses articles *El ingles profesional y academico / Anglais académique et professionnel* (2000), *El lenguja de la farmacia. Lexicologia y lexicografia /Le langage des sciences pharmaceutiques. Lexicologie et lexicographie* (2005) et *Consciousness in life and law* /*Conscience de la vie et du droit* (2007) (Motos 2013, 4).

M. Theresa Cabré a distingué les langues *spécialisées* des langues *artificielles*. Dans sa *Terminology. Theory, methods and applications*/*Términologie. La théorie, les méthodes et les applications* indiquent que les langages spéciaux ont de nombreuses caractéristiques en commun avec le langage général. De plus, la communication scientifique et technique générée à partir de langues spéciales présente trois caractéristiques particulières: les textes sont concis (ils ont tendance à ne pas être redondants), précis (ils ont tendance à éviter les ambiguïtés) et impersonnels (ils ne sont pas émotifs); dans le vocabulaire, les noms et les groupes nominaux (par opposition aux verbes et aux adjectifs) prédominent, à la fois qualitativement et quantitativement; le discours de langues spéciales préfère la langue écrite à la langue orale et utilise également des symboles d'autres systèmes sémiotiques (Cabré 1999, 71).

2. La langue de la médicine parmi les langues spécialisées

Un type essentiel de langue à des fins spéciales ou langue professionnelle est la langue de la médicine. Le langage des sciences médicales est utilisé dans des contextes où des échecs de communication ou des erreurs d'expression peuvent conduire à des résultats désastreux. Avec l'avènement de la médecine en tant que science, il a fallu mettre en place une terminologie et un cadre conceptuel plus réglementés et systématiques. La terminologie médicale a évolué pendant des siècles «au même rythme que la science elle-même. La simplicité relative des premiers diagnostics se reflète par la simplicité de leurs dénominations: ainsi la période du XIème au XVème siècle se caractérise par la formation et l'emploi de termes simples et de dérivés dénotant les faits de la macro-anatomie ou les pathologies les plus fréquentes de l'époque, comme la rougeole, la taie, le gros ventre. Ce n'est pas encore la terminologie strictement médicale, car les dénominations liées à la santé ou à la maladie ne dépassent pas les limites de la langue générale. La période comprise entre le XVème et le XVIème siècle voit s'enrichir ce vocabulaire, grâce toujours aux mêmes procédés lexicaux et avec l'apparition des premiers termes complexes. Cependant, une véritable création lexicale de termes médicaux français commence à partir du XVIIIème siècle, surtout au moyen de termes complexes illustrant le développement des sciences médicales. Ils apparaissent en masse à côté des termes dérivés, alors que la formation des termes simples n'existe pratiquement plus, ceux-ci étant souvent inaptes à exprimer les rapports complexes de la réalité médicale. » (Kacprzak 2010, 49)

Aujourd'hui, la *lingua franca* de la médecine est l'anglais, les revues médicales les plus citées étant en anglais. Les praticiens doivent être en mesure de maîtriser cette nouvelle *lingua franca* de la médecine, non seulement pour communiquer (avec leurs patients ou les autres membres du personnel médical), mais aussi pour progresser professionnellement, pour avoir accès aux découvertes les plus récentes. Rosendo (2008, 233) stipule que l'anglais est la langue de communication dans le domaine des sciences de la santé et est devenu une sorte de deuxième langue commune pour les médecins et les chercheurs. Selon Rosendo, les linguistes ont proposé plusieurs noms pour faire référence à cette prédominance de l'anglais sur le terrain de la médecine presque partout dans le monde. Parmi ces noms: *lingua franca, second language/ langue seconde, auxiliary language/ langue auxiliaire, universal language/ langue universelle*. De nos jours, affirmer que l'anglais est devenu *la lingua franca* de la recherche médicale est déjà un lieu commun et les chercheurs ont beaucoup écrit sur la quantité de termes anglais qui ont pénétré de nombreuses langues. Mais la situation a été différente dans le passé, et on a eu plusieurs *lingua franca* au cours des siècles.

3. Histoire de la langue et de la terminologie médicale

L'histoire des terminologies médicales européennes remonte à la Grèce antique du VIème au Vème siècle avant notre ère. Les premières activités médicales ont eu lieu dans la

Grèce antique, à Rome et en Égypte. Ainsi, dans les temps anciens, la langue de la médecine était le grec. Le célèbre serment d'Hippocrate d'aujourd'hui remonte à l'époque d'Hippocrate, considéré comme le père de la médecine. Ses méthodes de guérison diffèrent de celles des prêtres de son époque, car contrairement à ceux-ci, Hippocrate croyait que les maladies n'étaient pas causées par des dieux en colère, mais qu'elles avaient des causes naturelles. Ainsi, le premier important recueil d'écrits médicaux est le *Corpus Hippocraticum*, un recueil de 60 études. La terminologie de ces études est à la base de la terminologie médicale actuelle. Certains des phénomènes linguistiques qui opèrent dans ces écrits anciens sont similaires à ceux d'aujourd'hui: par exemple, le mot *métastase*, qui signifie initialement *exode, s'éloignant*, n'a pas été utilisé dans son sens général, mais a subi un changement de sens et commencé à être utilisé avec son sens médical, à savoir *changement, altération*.

Les racines de la médecine occidentale se trouvent en grec et parmi les premiers rédacteurs de dictionnaire médical, András László Magyar (2009) mentionne Xencritos, Callimachus, Tanagraios, etc. Leurs dictionnaires étaient monolingues et axés sur l'explication des mots. Claudios Galènes a joué un rôle important dans la systématisation et la canonisation de la terminologie médicale grecque. Frînculescu (2009, 4) montre que le latin était la *lingua franca* de l'écriture médicale occidentale pendant plusieurs siècles. L'apprentissage médical a été transmis en traduction latine de textes grecs et arabes. Les textes médicaux ont commencé à être traduits dans les langues vernaculaires telles que le français, l'anglais, l'allemand, le portugais et le catalan aux XIVème et XVème siècles, presque simultanément dans différentes parties de l'Europe. Le latin a conservé sa position dominante en tant que langue de science paneuropéenne jusqu'au XVIème siècle, quand en France plusieurs auteurs ont commencé à publier dans les langues vernaculaires et en latin.

Cette terminologie médicale grecque ancienne a survécu et a été transmise aux terminologies médicales européennes modernes *via* trois intermédiaires: les traductions médicales arabes et leurs relectures en latin, la terminologie médicale byzantine (également en grec) et les activités médicales basées en Europe surtout dans le réseau des monastères catholiques. Le tome intitulé *Cyrurgia* /*La Cyrurgie* de Theodorus Borgogogni répertorie pour la première fois les noms de certains instruments médicaux et chirurgicaux.

À partir de 529, les monastères bénédictins développèrent une intense activité médicale. Au Moyen Age ces monastères sont devenus des centres de formation et d'enseignement pour médecins, pharmaciens et autres professionnels de la santé. Ils étaient également le lieu de rédaction des ouvrages de médecine. Les premiers hôpitaux d'Europe occidentale sont apparus dans ces institutions religieuses. Leur rôle dans le développement des sciences médicales est principalement lié au développement des cadres institutionnels des services de santé. Les croisades ont entraîné l'importation de nouvelles branches médicales, d'interventions chirurgicales, de noms de plantes médicinales et d'instruments médicaux. Parmi les plus importants traducteurs ayant traduit des textes médicaux, nous citerons Constantinus Africanus, Petrus Hispanus et bien d'autres. (Magyar 2009, 180-186).

Parmi les premiers traducteurs arabes de textes médicaux, Magyar (2009) mentionne le nom de Huanin ibn Ishak al-Ibadi, dont le nom latin était Johannitius (808-877) et qui était le fils d'un riche pharmacien syrien. Il est le fondateur et le créateur de la terminologie médicale arabe. Les dictionnaires médicaux des Arabes sont les premiers dictionnaires plurilingues sur le terrain. Le rôle de l'Empire byzantin est également très chargé en termes de terminologie mais également en matière d'instruments médicaux. Par exemple, le terme *artériosclérose* provient des écrits de Teophylos Protospatarios, tandis que la première description de la symptomatologie médicale de *l'hépatite* est due à Siméon Seth, qui a également introduit le terme lui-même. L'institution des hôpitaux est également apparue dans

la culture byzantine. Donc un moment important de l'évolution de la médecine a été le Moyen Âge, lorsque différentes facultés de médecine, comme celle de l'Université de Montpellier, ont commencé à effectuer des dissections de corps humains. Le français est devenu la nouvelle *lingua franca* au XVIIIème-XIXème siècles, lorsque Louis Pasteur et Claude Bernard sont devenus célèbres.

En Europe, les premiers dictionnaires et glossaires sont devenu connus sous le nom *Synonyma Stephani*, un dictionnaire élaboré par Stephanus d'Antiochia en 1127. Un autre dictionnaire du haut Moyen Âge est celui de Matthaeus Sylvaticus, *Opera pandectarum medicinae* (Magyar, 2009, 180-186). L'énorme quantité de textes médicaux arabes et grecs traduits en latin aux IX-XIIIème siècles a conduit à l'apparition des premières universités de médecine en Europe et au développement de la littérature médicale. L'enseignement des sciences médicales consistait essentiellement à lire et à expliquer les œuvres d'écrivains grecs ou arabes antiques. Il existait quatre types principaux de textes médicaux: les commentaires (textes explicatifs), le *compendium* (résumés latins d'écrits grecs ou arabes), les herbiers (recueils de plantes et de recettes à base de plantes médicinales), et *consilia* ou *regimen*/régimes (les cahiers de conseils, souligne Magyar (2009, 186). La littérature médicale de cette époque se caractérise par des incohérences terminologiques, la prédominance du latin, ainsi que par l'apparition des premiers textes médicaux en langues vernaculaires (français, allemande, italien, etc.).

L'invention de Gutenberg a également révolutionné le domaine médical, l'impression ayant conduit à la normalisation de la terminologie médicale. C'était le début d'une approche critique des textes médicaux et des traductions, et la traduction commençait à devenir un métier sur lequel on pouvait vivre. Les professionnels de la santé de la Renaissance s'efforcent d'introduire le principe de la terminologie médicale normalisée. C'est le moment où les termes d'origine grecque ont commencé à être utilisés avec des suffixes ou des prépositions en latin ou avec une orthographe en latin: *dehydratio/ déshydratation*, *haemolysis/ hémolyse*, *dyspnoe/ dyspnée.*

Le premier dictionnaire médical de la Renaissance était *Vocabulorum medicinalium ac terminorum difficilium explications* de Symphorien Champer ou Campigeius (publié à Lyon en 1508). En 1555, Bartholomaeus et Petrus Rostinus publièrent la première version du corpus hippocratique de textes médicaux ressemblant à un dictionnaire, les entrées étant classées par ordre alphabétique. *Dictionarum medicum* de Henric Stephanus (Paris, 1564) n'est pas plurilingue (il ne donne que des explications latines), mais c'est un pionnier dans le domaine de la méthodologie et de l'approche philologique de la rédaction de dictionnaire. Le *Lexicon medicum graeco-latinum* de Bartholomeus Castellus (Venise, 1607) est un dictionnaire bilingue qui répertorie les versions grecque et latine des termes médicaux. Le but de ce dictionnaire ne devait pas être lu comme un travail philologique, mais plutôt pratique et pragmatique, s'adressant aux professionnels de la santé. La fin du XVIIème siècle fait apparaître le lexique médical le plus populaire et le moins cher, et donc le plus répandu, à savoir *Lexicon medicum novum medicum graeco-latinum* de Stephanus Blancardus (Amsterdam, 1679). Il a été achevé et republié par Johann Heinrich Schultze à Halle en 1739, qui a inclus dans cette version améliorée non seulement les explications des termes, mais également leur étymologie.

Le premier dictionnaire de l'anatomie a été publié à Bâle en 1551 *Dikokeuke onomastike. Diligens exquisito nominum, quibus partes corporis humani appelari solent*, de Josephus Amerarius, suivi en 1591 par un autre dicton de termes anatomiques écrit par Caspar Bauhinus. Le premier dictionnaire de médecine spécialisée était *Onomatologie chirurgicale* de Jean Duvelle (Lyon, 1644), suivi de *Prodromus lexici utrisque medicinae practicae*, écrit

par J. L. Hannemann à Hambourg, en 1662. En 1612, le premier dictionnaire de chimie médicale et d'alchimie fut publié à Francfort par Martinus Rulan, *Lexicon alchimiae, Sive dictionarum alchemisticum* (Magyar, 2009: 187-188).

Entre le XVIIème et le XIXème siècle, plusieurs branches des sciences médicales sont apparues (pharmacologie, physiologie, pathologie, toxicologie, etc.). Leur terminologie a largement contribué à l'enrichissement du vocabulaire médical. De nouveaux termes ont été empruntés à d'autres sciences (physique, chimie, zoologie, botanique, biologie), tandis que d'autres termes ont été inventés. Les premières taxonomies linéaires ont été créées par J.B. M. Sagar dans son *Systema morborum symptomaticum* (Vienne, 1783) ou par F. Boissier de Sauvages dans son *Nosologia methodica, classes de morborum juxta Sydenhami mentem et botanicorum ordinem* (Amsterdam, 1768), basé sur taxonomies précédentes créées par Thomas Sydenham ou Carl von Linné. Une nouvelle discipline a été introduite dans les programmes des écoles de médecine et des universités: les ordonnances médicales. Au XVIIème siècle, les soins de santé publics ont été mis en place en tant que nouveau domaine d'activités médicales, d'où l'introduction de nouveaux termes tels que *policlinica, quarantaine*. Les textes médicaux scientifiques et les textes médicaux non scientifiques ou laïcs deviennent deux genres distincts. Cette dernière variante, qui incluait des textes visant à promouvoir l'information médicale auprès du grand public, était principalement liée aux langues vernaculaires, tandis que la *lingua franca* des textes médicaux scientifiques était encore le latin et /ou le grec. Dans ces textes hautement spécialisés, seuls les noms de maladies étaient parfois donnés dans des langues vernaculaires, tandis que la terminologie médico-légale, anatomique, physiologique et pharmacologique était le latin. Une autre raison de l'enrichissement de la terminologie médicale était le développement technique et les nouveaux référents qui sont apparus.

La caractéristique la plus importante du langage médical aux XVIIIème et XIXème siècles était un degré élevé de spécialisation. Par example, David Crystal énumère certains termes scientifiques apparus au cours des siècles dans la terminologie médicale anglaise. Ainsi, au XIXème siècle, nous notons des termes tels que: *cornea/cornée, cranium / crâne, glottis / glotte, mumps / oreillons, temperature / température, tibia / tibia,* au XVIIème siècle des termes tels que: *cardiac / cardiaque, microscope / microscope, pharynx / pharynx, rheumatism/ rhumatisme,* au XVIIIème siècle: *antiseptic / antiseptique, , molecule / molécule, neurosis / névrose, thyroid / thyroïde*, au XIXème siècle, des mots comme *aphasia / aphasie, chromosome / chromosome, cirrhosis / cirrhose, laryngitis/ laryngite, metabolism / métabolisme,* tandis qu'au XXème siècle, le dictionnaire anglais d'Oxford, *Oxford English Dictionar,* recensait des termes tels que: *allergy / allergie, genetics / génétique, penicillin / pénicilline, vitamin / vitamine* (Crystal 1997, 386).

Le XIXème siècle a produit le premier progrès visible de la médecine en tant qu'activité scientifique. Le XXème siècle et la période qui a suivi la deuxième guerre mondiale ont apporté des progrès significatifs dans le domaine. « La transformation des savoirs, l'affinement de certaines notions ont un impact direct sur la terminologie du domaine, qui se traduit par la création de néologismes, l'abandon de certaines dénominations ou le maintien d'une dénomination avec une reconceptualisation sous-jacente. On peut citer l'exemple de la *phtisie* (dont l'étymologie grecque signifie « consomption »), maladie typique du 19e siècle, dont le nom désignait ce que nous connaissons aujourd'hui comme étant la tuberculose pulmonaire. La phtisie a disparu aujourd'hui des dictionnaires médicaux au profit de la tuberculose, à laquelle les symptômes (fièvre, sudations nocturnes) sont apparentés. Ici aussi, la maladie est identique et la requalification est métonymique. » (Balliu 2010, 69) L'émergence des États-Unis en tant que première puissance économique du monde et l'impact

croissant de la culture anglo-américaine ont entraîné la propagation de l'anglais dans le monde entier. À l'ère d'Internet et du World Wide Web, l'anglais est devenu le principal vecteur de transmission d'informations. Il est également devenu la langue dominante de la communication scientifique internationale, ce qui implique de multiples contacts linguistiques entre l'anglais et d'autres langues vernaculaires.

4. Spécificités de la langue de la médicine

Les plus grandes divergences entre la langue générale et la langue spécialisée et la langue de la medicine en particulier se trouvent dans le vocabulaire. Les mots des textes de langue générale sont beaucoup plus faciles à comprendre pour la plupart des locuteurs de la langue que ceux des textes spéciaux. Il existe trois groupes de lexèmes dans les textes linguistiques spéciaux, implicitement dans le langage médical: a. *les éléments lexicaux généraux* ou les termes de vocabulaire généraux; b. des éléments lexicaux spécifiques pouvant être attribués à une zone de frontière entre langage général et langage spécial, appelés *termes semi-techniques*; et c. des éléments lexicaux spécifiques à des textes spéciaux, appelés éléments de *terminus technicus* ou *termes techniques*.

Les termes techniques sont caractérisés par l'univocité et la précision, ils sont soumis à un degré plus élevé de standardisation. Ils sont utilisés dans des contextes spécifiques, ils sont répertoriés dans des dictionnaires spécialisés ou des glossaires. Motos (2013, 9) affirme que les termes techniques sont également appelés *terminologie* ou *termes spécifiques à un sujet*. Ils désignent les unités lexicales utilisées exclusivement par une communauté de connaissances donnée dans un domaine spécifique.

Les termes semi-techniques sont sujets à la polysémie et ils sont souvent créés en raison de l'extension du sens par l'analogie. Leur utilisation ne se limite pas à des contextes spécifiques ou scientifiques; au contraire, ils peuvent être communs à plusieurs domaines. Les termes semi-techniques sont des unités lexicales « qui proviennent du langage général mais qui ont acquis un ou plusieurs sens différents lorsqu'elles sont utilisées dans un domaine spécifique ». (Motos 2013, 9).

Les unités de vocabulaire général sont des mots du vocabulaire général d'une langue qui sont utilisés dans un contexte spécialisé, sans perdre leur sens original.

Les termes médicaux présentent un large éventail de types lexematiques: processus pathologiques, anatomie, physiologie, noms de médicaments, etc. Magyar (2009, 181) fait référence à six groupes principaux de termes médicaux:

1. Termes anatomiques (*crâne, mandibule, maman*).
2. Noms des symptômes et des syndromes (*apoplexie, fibrillation*).
3. Noms des maladies (*grippe, typhus*).
4. Noms des *materia medica*, c'est-à-dire du matériel médical (*bolus armenicus, theriaca, opium*).
5. Outils et instruments utilisés dans les procédures médicales (*forceps, gastroscope*).
6. Les verbes sont liés aux activités médicales, aux processus et aux phénomènes physiologiques (*collapsus, palpatio/ s'effondrer, palper*).

Dans les traductions spécialisées, la signification dénotative des termes (conceptuelle, lexicale ou cognitive) est de la plus haute importance. Le choix du vocabulaire est associé à la cohésion textuelle et au contexte de la grammaire. Lorsque le traducteur traite de plusieurs mots appartenant à la même série de synonymes, le choix de la bonne variante implique de prendre en compte le contexte, le type de texte, la collocabilité. Le langage scientifique peut être distingué des autres langages en vertu de certaines exigences grammaticales, lexicales, sémantiques et stylistiques: « Caractère universel, exactitude, objectivité, manque

d'expression et d'émotion, sens et connotation clairement définis afin d'éviter toute confusion et permettre une communication universelle, monosémique lexicale, adéquation et correction, clarté et précision. Dans le même temps, les scientifiques doivent utiliser des phrases courtes, éviter les idées excessives dans une même phrase, utiliser des termes connus et éviter les ressources linguistiques et les figures littéraires.» (Rosendo 2008, 235-236)

Cependant, Cabré (1999) a montré qu'on ne peut pas assumer la nature monosémique et univoque des termes dans des domaines spécialisés. Micic énumère parmi les caractéristiques lexicales de la langue de la médecine le nombre relativement grand de composés, c'est-à-dire les chaînes nominales plus les adjectifs, par exemple *maladie pulmonaire obstructive chronique* (Micic 2008, 176) Bien que le concept de *langage spécialisé* semble exclure l'idée de synonymie, « la similitude sémantique est présente dans les terminologies de différents domaines scientifiques, où le postulat de la monoréférentialité, accepté à l'unanimité, la précision et le caractère non équivoque des termes ne sont qu'une caractéristique idéale.» (Lungu 2014, 12-13). Dans la terminologie médicale le phénomène de synonymie – en tant qu'une équivalence sémantique - est présent malgré la nécessité de la terminologie de travailler sur le principe de l'unanimité. La synonymie en sens générale fait référence à des mots qui ont la même signification ou qui ont une signification proche, mais dans le langage médical le premier sens est mis à jour.

Quand même, quelle est l'explication de la synonymie dans la terminologie médicale? En anglais moderne, un grand nombre de mots dans les ensembles synonymiques sont généralement d'origine latine ou française. « L'anglais, en raison de son double vocabulaire, germanique et romanesque, semble avoir de nombreux couples et même des trios de synonymes.» (Kreidler 1998, 97). Yule (2010, 118) souligne également l'idée que l'une des sources de la synonymie est l'emprunt; le même phénomène explique les doublets synonymiques médicales comme sont les modèles d'ensembles synonymiques suivants:

• Modèle à double échelle, natif ou latin (par exemple, *bodily —corporal/corporel*);

• Modèle à trois échelles, par exemple natif — français, et latin ou grec (par exemple, *belly — stomach — abdomen /* ventre — estomac — abdomen; *to rise — to mount — to ascend /* se lever — monter — monter*).*

Néanmoins, dans le langage de la médecine, des problèmes particuliers peuvent survenir dans le cas de séries synonymiques. Par exemple, alors que des termes plus largement utilisés tels que *remède* ou *antécédents médicaux* peuvent avoir des synonymes (*médicament, traitement* en cas de *remède* ou *anamnèse* en cas de *prise en charge d'antécédents médicaux*), la majorité des termes plus spécialisés (en particulier les expressions nominales) n'ont pas de synonymes, cela conduit à l'utilisation de *ceci / cela / ceux-ci / ceux-là* ou à la répétition du même mot dans une phrase.

Certains noms de maladies ont une connotation négative: *la lèpre* est aujourd'hui remplacée par *la maladie de Hansen*, bien que les deux noms soient synonymes (la liste est beaucoup plus longue).

Le problème de la synonymie peut devenir plus clair lorsque l'on considère les différentes couches du langage médical: langage populaire vs érudit ou, en d'autres termes, langage médical pour les spécialistes et langage médical pour les laïcs. Le choix de l'un ou l'autre membre de la série synonymique dépend du public cible. Quelques exemples de doublets synonymiques populaires-érudits anglais pourraient être: *coagulation* / *coagulation* (érudit) - *clotting / coagulation* (populaire); c*icatrization / cicatrisation* (érudite) - *scarring / cicatrisation* (populaire); *lordosis /lordose* (érudite) - *hollow back /dos creux* ou *saddle back /dos selle* (populaire); *backalgia* ou *dorsalgia /dorsalgie* (érudite) - *maux de dos* (populaire).

Ces éléments sont importants non seulement du point de vue de l'enseignement des langues spécialisés, mais également du point de vue des traductions. Par exemple, dans le contexte de la traduction d'un texte médical entre le français et le hongrois ou le roumain, des problèmes tels que ceux mentionnés ci-dessus peuvent survenir. Dans la pratique de la traduction, les spécialistes sont souvent confrontés à ce phénomène de doublets synonymiques. Dans de tels cas, non seulement les questions sémantiques, mais aussi pragmatiques (contexte, intention, public) doivent être prises en compte. Le terme *pression artérielle* a deux variantes synonymes en hongrois: *tenzió* et *vérnyomás*. *Communicable* ou *transmissible* peut être traduit en *fertőző, közlékeny, közölhető*, seul le contexte indique clairement quel membre de la série des synonymes doit être utilisé.

Au-delà des synonymes, les faux amis peuvent tester les compétences d'un traducteur (aux niveaux morphématique, lexical, textuel et discursive). En dépit de la polysémie du suffixe français, le hongrois et l'anglais sont caractérisé par un système des suffixes monosémiques. Par exemple, le suffixe français *-ite* signifie généralement une inflammation en médicine, en biochimie il désigne différents sels, mais cela peut aussi fonctionner comme diminutive. La traduction doit donc tenir compte de la signification du suffixe: le terme français *encéphalite* se traduit en hongrois comme *encephalitis* ou *agyvelőgyulladás*, et an anglais comme *encephalitis*, mais le terme *chlorite* devient *klorit* en hongrois et *chlorite* en anglais. Le suffixe *–ose* est traduit selon que la terminologie utilisée est spécifique à la médecine ou à la biochimie: *nécrose* (français)/ *nekrózis* ou *szövetelhalás* (hongrois)/ *necrosis* (anglais), mais *glucose* (français)/ *glükóz* (hongrois)/*glucose* (anglais). Il est à noter qu'en français les termes se terminant par ce suffixe en question sont toujours féminins si les termes sont médicaux et toujours sont masculins, si les termes sont biochimiques.

Les faux amis peuvent intervenir en traduction au niveau lexical, discursif ou même culturel. Par exemple, l'équivalent du terme français *corps* ne peut pas être le lexème *corpse* en anglais, car ceci signifie *cadavre (corps* correspond au *body* en anglais*)*. Le terme *denture* en français ne correspond pas au mot anglais *denture* (=*prothèse dentaire*), mais au mot *teeth* or *dentation*. L'équivalent français de *denture* (signifiant *prothèse dentaire*) est *dentier*. Alors que *drogue* anglaise peut signifier à la fois drogue et médicament, *la drogue* française ne signifie que drogue. L'*ambulance* française n'est pas *ambulancia* en hongrois (=*hôpital de jour*), mais *mentő*. La traduction française correcte du mot hongrois *infúzió* et de la *perfusion* anglaise ou du terme roumain *perfuzie* dans le contexte médical n'est pas *infusion*, mais *perfusion*. Dans le contexte médical, la traduction correcte du mot hongrois *recept* n'est pas *recette*, mais *ordonnance médicale*.

Mány Dániel (2017) montre que bien que le nombre d'éponymes dans le langage médical diminue, leur traduction risque de poser problème même de nos jours. Par exemple, on peut utiliser un nom commun pour traduire un nom propre dans la langue cible, car le nom propre est inconnu dans la langue cible: c'est le cas de *l'hémophilie B*, diagnostiquée pour la première fois en Grande-Bretagne est y appelé *Christmas' disease* (la maladie ne s'appelait pas après un médecin, mais après un premier patient diagnostiqué, Stephen Christmas). Les équivalents français et hongrois corrects apparaissent en tant que nom commun: *hémophilie B* en français et *B típusú hemofília* en hongrois. De même, la traduction correcte de *German measles*/ *rubéole* en hongrois est *rózsahímlő*, peut-être *rubeóla* (la technique de traduction dans ce dernier cas est la transcription).

Une autre méthode typique est la banalisation (le prénom, bien que présent, est commun): un exemple est la traduction du terme anglais *inflammation of Bauhin's valve*, qui devient en traduction l'hongrois *Bahun-billentyűgyulladás*, mais en français on doit utiliser le nom commun *bauhinite*.

Un chapitre spécial est représenté par la terminologie des spécialisations, sur laquelle nous n'insistons pas. Cependant, nous mentionnons que des cultures différentes ont des systèmes de formations médicales complètement différentes et les caractéristiques du titre de doctorat peuvent être différent (par exemple, en France, seuls les médecins utilisent l'abréviation «Dr.» avant leur nom).

Après avoir analysé la situation des synonymes dans une recherche effectuée il y a quelques années (voir Nagy 2013), nous pouvons conclure que, dans le langage de la médecine, le phénomène de synonymie n'est pas négligeable, malgré l'exigence de monosémanticité et d'univocité. Plus un terme est technique, moins il contient de synonymes. Les termes appartenant à la langue générale et utilisés dans les textes médicaux avec leurs significations générales ou légèrement spécialisées tendent à développer davantage de synonymes. Ceci est expliqué par la loi de l'attraction synonymique.

Le plus petit nombre de synonymes ont été trouvés avec terme lié aux noms de maladies, noms de procédures médicales et noms de *materia medica*. Notre hypothèse selon laquelle les noms de maladie et les noms de procédure hautement spécialisés ne contiendraient que des cas de synonymie parfaite a été validée, car la relativité du discours médical des noms dans le diagnostic et l'intervention n'est pas autorisée. Les noms de maladie et les noms de procédure développent peu de synonymes (généralement le nom vernaculaire et le couplet de nom d'origine latin / grec ou anglais, e.g. En. *cholecystectomy* / Fr. *cholécystectomie* – Ho. *cholecystectomia, epehólyag eltávolítás*) par exemple. Les mots appartenant au groupe de base ou à la langue en général affichent des séries synonymiques plus grandes, qui sont généralement des synonymes relatifs ou partiels.

5. Conclusions

La langue de la médecine implique la terminologie médicale (description, traitement), impliquant de nombreux termes liés à l'anatomie ou à la physiologie (principalement d'origine latine ou grecque), mais également la langue utilisée dans la communication entre les personnes impliquées dans le processus de traitement. La terminologie n'est pas seulement un phénomène linguistique, c'est une question de communication et d'information. Rouleau (2003, 144) parle de l'existence de six facteurs responsables des difficultés en traduction médicale qui tiennent, à la spécialisation du discours: a) l'usage; b) le changement de terminologie; c) la synonymie; d) l'éponymie; e) les faux amis affixaux et f) la fiabilité des dictionnaires. Magyar souligne deux aspects de ce langage spécialisé: sa grammaire et plus précisément sa syntaxe peut ne pas être ni unique, ni particulière, mais sa terminologie et son vocabulaire sont définitivement uniques. L'histoire de la langue de la médecine signifie essentiellement l'histoire de la terminologie médicale (Magyar 2009, 179). La caractéristique la plus importante de toutes les langues médicales européennes est l'origine grecque et latine. La majorité des termes médicaux français et anglais sont d'origine latine. L'anglais influence d'autres langues non seulement en termes de terminologie, mais également en termes d'orthographe, de flexion, de prononciation et de tendance à abréger. Enseigner la terminologie de la medicine et traduire de textes médicaux s'avèrent être des activités complexes qui nécessitent des connaissances spécialisées et des compétences linguistiques ou traductologiques. Traduire un texte médical, ce n'est donc pas qu'insérer des termes techniques dans une langue générale. Il y a plus. Il faut surtout savoir enchaîner les termes techniques dans un discours cohérent qui reflète les usages du domaine, souligne Rouleau (2003, 150).

BIBLIOGRAPHY

Balliu Christian (2010), «Le traducteur et la littérature médicale», *Synergies Tunisie* 2 / 2010, 65-73.

Cabré, Théresa, M., (1999), «*Terminology. Theory, methods and applications*». In Helmi Sonneveld, Sue Ellen Wright (eds), *Terminology and Lexicography Research and Practice* (1st ed. 1992 Barcelona, Emuries). Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.

Crystal, David (1997), *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge,Cambridge University Press.

Frinculescu, Iulia Cristina (2009), «The physiology of English as a lingua franca in medicine». *Fiziologia-Physiology*. 19.2 (62). 4-6.

Kacprzak, Alicja (2010), «Diachronie et technolectes». ÉTUDES ROMANES DE BRNO 31, 1, 2010, 49-53.

Kreidler, Charles W. (1998,), *Introducing English semantics*. Routledge, London-New York.

Kurtán Zsuzsa (2003), *Szakmai nyelvhasználat*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.

Lungu, Corina (2014), «Semantic equivalences in Romanian medical Terminology». *Social Sciences and Education Research Review,* 1. 12-17.

Magyar László András (2009), «Az európai orvosi nyelv története». In Bősze Péter (ed.) *A magyar orvosi nyelv története.* Budapest, Medicina Könyvkiadó.

Motos, Raquel Martinez (2013), «The role of interdisciplinarity in lexicography and lexicology». In Balteiro Isabel (ed.) *New approaches to specialized English lexicology and lexicography. Cambridge Scholars Publishing.* 3-13. Cambridge,Cambridge Scholars Publishing.

Mány Dániel (2017), «Morfolexikai hamis barátok fordítási problémái a magyar, francia és angol orvosi szövegekben ». *Porta Lingua. Szaknyelvhasználat: a tudomány és a szakma nyelvének alkalmazása cikkek, tanulmányok a hazai szaknyelvoktatásról és – kutatásról*. Budapest , Szaknyelvoktatók és -Kutatók Országos Egyesülete. 129- 136.

Micic Sofija (2008), «The role of translation in undergraduate medical English instruction ». *IBÉRICA* 16. 2008. 169-182.

Nagy Imola Katalin (2013), «The history, peculiar terminology and translation problems of the language of medicine». In Boldea Iulian (ed.) *Studies on literature, discourse and multicultural dialogue.* Targu-Mures, Editura Arhipelag XXI. 179-189.

Yule, George (2010), *The Study of Language.* Cambridge, Cambridge University Press.

Rosendo, Lucía Ruiz (2008), «English and Spanish Medical Languages: A Comparative Study from a Translation Point of View». *TRANS. REVISTA DE TRADUCTOLOGÍA.* 12. 2008. 231-246.

Rouleau, Maurice (2003), «La terminologie médicale et ses problèmes». *Tribuna,* Vol. IV. 12. 2003. 143-152.

COORDINATES OF THE RELIGIOUS EDUCATION HIGHLIGHTED IN THE SERMON ON THE MOUNT

Vasile Doru Fer
Lecturer PhD., Faculty of Orthodox Theology "Episcop Dr. Vasile Coman", University of Oradea

Abstract: This study aims to analyze and describe the coordinates of the religious education outlined in the Sermon on the Mount. The Sermon on the Mount is the closest to what could be named Christian manifesto, because it expresses more concisely than any other part of the New Testament teaching, what should be and do a follower of the teachings of Jesus, a genuine Christian. The beneficial effects of religious education as a set of measures systematically applied to the man's skills and abilities training and development, have always been present, since the ancient times, humanity providing children and young people, from a very early age, methods of cultivation, training and education.
Closely related to the idea of holiness, our Savior Jesus Christ comes and presents in the Sermon on the Mount, the new "righteousness" to the disciples, righteousness in the educational purpose, in relation to the rightneousses of the Pharisees and scribes.

Keywords: religious education, the Sermon on the Mount, the Old Law, the New Law, righteousness, sanctification, holiness.

Preliminaries

Thoroughly analyzing the public activity of our Savior Jesus Christ, as it was presented in the Synoptic Gospels, we will notice that the most comprehensive statement of the first year of preaching of the Lord is entitled with great expressiveness: *The Sermon on the Mount.*

The extension of *Matthew's Narrative of* the Sermon on the Mount is, in the biblical researchers view, the result of using the mnemonic method, namely the compact presentation of several events of the same kind, even if they were uttered in different circumstances[1].

The Sermon on the Mount is probably the best known of the teachings of Jesus Christ, but possibly the most poorly understood and certainly the least fulfilled. The content of the teachings contained in the Sermon on the Mount expressed a culture completely different from everything that was then present, from everything that was in the past or from what another writer or poet might have imagined. It contained the quintessence of the saving teachings, while providing numerous coordinates of a religious education based both on the love of neighbor and on the practice of moral principles, in accordance with the will of God.

[1] St. Matthew the Evangelist was concerned to deliver all Savior's speeches, that could give His disciples a complete image of His teachings quality. For example in the Gospel of Matthew, in chapter 5: 31-32, the author finds proper to also add a word about divorce (Matthew 5: 31), although in verse 27 of that chapter there was about adultery. We find that the Holy Evangelist Matthew resorted to this supplement as an antithesis, while preserving the harmony of the text. Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament - volumul II, Evangheliile după Matei şi Marcu. Documentul ,,Quelle "(Introduction to the New Testament Study - Volume II, The Gospels of Matthew and Mark. Document "Quelle"),* (Cluj-Napoca: Editura Presa Universitară Clujeană, 2002), 175.

The Sermon on the Mount is the closest to what could be named Christian manifesto, because it expresses more concisely than any other part of the New Testament teaching, what should be and do a follower of the teachings of Jesus, a genuine Christian. Its content is the Magna Carta of the Kingdom of God that the Lord Jesus Christ came to establish. It makes goodness attractive and determines human frivolity to be repulsive. It describes the religious coordinates of Christian education, a world of happiness and love that even the most extravagant imagination of humanity could not anticipate. Nothing of what was ever said, written, or sent, can rise to this extraordinary call apotheosis.

The circumstances in which Christ the Lord delivered this oratory exposure is reproduced by the first author of the Gospel, through the words: *"Now when Jesus saw the crowds, He went up on a mountainside and sat down. His disciples came to Him, and He began to teach them"* (Matthew 5: 1), statement of unusual solemnity that comes to highlight people's desire to obey His teaching[2]. Meanwhile, St. Luke the Evangelist, author of the third Gospel, who he presents in his writing this speech, says that previously to the utterance of the Sermon on the Mount, but in the same day, Jesus would have selected His disciples (Luke 6: 12-17). The fact that the Lukan narrative also reminds of selecting the disciples (Luke 6, 13), does not contradict St. Matthew's report, but on the contrary, it achieves it[3].

Placed in parallel, the events exposed by the St. Evangelists Matthew and Luke in the content of the Sermon on the Mount, we will find out that the beginning and end are the same, but the text of the sermon written by St. Luke the Evangelist is a summary of the sermon written by St. Matthew the Evangelist.

It is meaningful that the first part of the Sermon on the Mount, the Savior focuses on the Christian virtues as necessary conditions for salvation and as foundation of religious education, while in the second part He announces the reward for practicing these virtues. This was why the Holy Fathers defined the Sermon on the Mount: *The Codex of the New Law* or *the book of the covenant of the new messianic kingdom[4]*, because it really sums up the Christian Decalogue.

Fundamentals of the religious education revealed in the Old Testament

According to the Old Testament order, every Israelite was required to fulfill the Law. Fulfilling the requirements of the Old Law also supposed, among others, the responsibility for the spiritual development as a result of the religious education.

The beneficial effects of religious education as a set of measures systematically applied to the man's skills and abilities training and development, have always been present, since the ancient times humanity providing children and young people, from a very early age, methods of cultivation, training and education[5]. Simultaneously with the education given by the father within the family, the boys were also trained by an educator (omen)[6].

---

[2] Raymond E. BROWN, S.S. Joseph A. FITZMYER, S.J. Roland E. MURPHY, O. CARM, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, volumul VIII, Evangheliile Sinoptice, (Introduction and Comment on the Holy Scripture, Volume VIII, TheSynoptic Gospels)*, Traducere și prelucrare în limba română de P. Dumitru Groșan, (Târgu-Lăpuș: Editura Galaxia Gutemberg, 2007), 161.

[3] Leon ARION, *Comentarii la Sfânta Evanghelie după Matei,* (*Comments to the Gospel of Matthew),* (București: Editura Asa, 2007), 143.

[4] Ioan ZĂGREAN, „Decalogul și Fericirile, călăuze spre desăvârșirea creștină", ("Ten Commandments and Beatitudes, Guidance to the Christian Perfection"), în „Îndrumătorul Bisericesc", Sibiu, 1982, p. 182.

[5] Prof. Petria Jenica Vulpeș, „Educația tinerilor și promovarea valorilor creștin ortodoxe în societate" ("Youth Education and Promotion of Orthodox Christian Values in the Society"), în volumul Simpozionului

The Old Law payed increased attention to the religious education - , having a לָמַד[7] particularly important target, and in this respect, family played a major role. Family had a duty not only to ensure material conditions favorable for the development of children, but also to ensure and cultivate a spiritual education. Not to give proper and necessary assistance for the training and education of children and youth was an impiety, first to God and then to society: ”An evilnurtured man is the dishonor of his father that begat him: and a *foolish* daughter is born to his loss. A wise daughter shall bring an inheritance to her husband: but she that liveth dishonestly is her father’s heaviness” (Wisdom of Jesus, Son of Sirach 22, 3-4)[8].

As educational methods specified in the Old Testament we primarily mention the example of parents, who must pay a real importance to the consistency between word and its application in deeds. The education of children and youth consisted of writing and reading initiation, in order to read the Law and the holy books and to know the true wisdom that springs from the fear of God. Education also involves the knowledge of mathematical calculation and the learning the rules of public and private regulations. According to the Old Testament teaching, educating children and young people had an important role, and the educator had to be rough and at the same time aware of his mission[9]. Before the exile, children's education was made by parents and educators and afterwards in public schools.

The appearance of the prophethood on the firmament of the biblical history had a decisive role in this respect. They were chosen and sent by God to correct, rebuke, console, educate and also to proclaim future events[10]. They were the keepers of the monotheism who by teachings, rebukes and consolation saved faith and contributed to the fulfillment of the covenant of God with Abraham, Isaac and Jacob, being renewed by Moses made in the person of the Messiah[11].

We can briefly say that the work of the prophets has a double aspect: a religious one, of keeping faith in one God, and a social-educational one, of achieving a more honest and better moral and social life. In their work, the prophets were guided by the ordinances and commandments contained in the Old Testament, all their activities aiming at fulfilling these rules[12].

But, with the coming of the Savior, education takes on a different connotation, the Saviour being ,”the educator par excellence”[13]. He proved to be well acquainted with all peculiarities of the human soul.

---

internațional *Slujire și Educație,* (Cluj-Napoca, Caransebeș: Editura Presa Universitară Clujeană, Editura Episcopiei Caransebeșului, 2016), 337.

[6] Dumitru ABRUDAN, Emilian CORNIȚESCU, *Arheologie Biblică (Biblical Archeology),* (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994), 129.

[7] Emilian CORNIȚESCU, Dumitru ABRUDAN, *Limba Ebraică Biblică, (The Biblical Hebrew Language),* (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2002), 279.

[8] Petria Jenica VULPEȘ, „Educația tinerilor și promovarea valorilor creștin ortodoxe în societate”, (”Youth Education and Promoting Christian Orthodox Values in Society”), în volumul Simpozionului internațional *Slujire și Educație,* (Cluj-Napoca, Caransebeș: Editura Presa Universitară Clujeană, Editura Episcopiei Caransebeșului, 2016), 337.

[9] Petria Jenica VULPEȘ, „Educația tinerilor și promovarea valorilor creștin ortodoxe în societate”, …, 129.

[10] Teodor M. BURCUȘ, „Aspecte sociale în predica profeților Vechiului Testament”, (”Social Aspects in the Old Testament Prophets Preaching”), în revista *„Studii Teologice”,* nr. 9-10, 1966, p. 675.

[11] Herbert KOSAK, *Credință și istorie în Vechiul Testament, (Faith and History in the Old Testament),* Berlin, 1956, pp. 67-68; Ștefan SLEVOACĂ, „Aspecte actuale ale predicii profeților Vechiului Testament”, (”Social Aspects in the Old Testament Prophets Preaching”) în revista *„Studii Teologice”,* nr. 1-2, 1980, p. 8.

[12] Remus ONIȘOR, „Profeția adevărată și falsă în VechiulTestament”, (”True and False Prophecy in the Old Testament”), în revista ,*Credința Ortodoxă”*, nr. 1, 2003, p. 78.

[13] CLEMENT ALEXANDRINUL, *Pedagogul (The Educator),* (București: Editura Librăriei Teologice, 1939), 21.

The holiness of the New Law as human perfection

In the presence of His listeners who came from Galilee and other surrounding areas and were on the Kurun Hattin Mount, listeners who mostly were Jews, loyal to traditions and to the Old Law, Savior Christ wishes to clarify His attitude toward the Old Law and at the same time to show its relationship with the New Law preached by Himself.

This statement was the more necessary as some of the Pharisees accused Him of obvious disdain toward the Old Law and therefore Christ the Lord had to be precise, which He will very seriously do: *"*Do not think that I have come to abolish the Law or the Prophets; I have not come to abolish them but to fulfill them" (Matthew 5, 17). The argument of our Savior Jesus Christ offered to the listeners, that He had not come to destroy the law, but to perfect its content, indicates the report between the Old Law and the New Law, a report which had as main target the perfection of the Old Law.

The real meaning of this verse relates to the infinitive aorist πληρώσαι [14], derived from the verb πληρόω and has a dual meaning:

a. the one *to make true*, that is to make a prophecy be fulfilled;

b. the one *to fulfill, to complete, to fill what is missing.*

By the immediate comparison: "For truly I tell you, until heaven and earth disappear, not the smallest letter, not the least stroke of a pen, will by any means disappear from the Law until everything is accomplished" (Matthew 5, 18), Jesus states the undetermined acronychal character of the authenticity and value of the New Law kind. In this respect the Lord refers to *jot* as to the smallest letter in the Hebrew alphabet and to *stroke*, as to a minor but distinctive murmur of a letter which is also called κεραία, which are the two graphic signs in Hebrew and Greek alphabets[15].

As in the Hebrew language, the words being written only with radical consonants without vowels, it could easily happen that someone should have put the wrong vowel before or after a consonant and thus the meaning of the sentence or phrase was distorted. Therefore, in order to preserve the true meaning of the Holy Scripture, every jot and every stroke are important [16], in this respect the Savior wanted to say that no provision in the Old Law, however less important it would be, would be set aside and would not remain unfulfilled before having achieved its purpose[17].

Therefore, we must not overlook the report and the organic link between the Old Law and the New Law. Some commentators rightly state that the two laws have the same objective: they are distinguishable only by their degree of perfection, because according to their organic and intrinsic report, one is rooted in the other. The New Law developed from the Old Law, does not abolish the first, but perfects it, and the link between them is made by the Savior Himself, author of the New Law, that contained the Old Testament prophecies, as well as the Old Law anticipations.

---

[14] Maurice CARREZ, Francois MOREL, *Dicţionar grec-român al Noului Testament, (Greek-Romanian Dictionary of the New Testament),* Traducere de Gheorghe Badea, (Bucureşti: Societatea Biblică Interconfesională din România, 1999), 232.

[15] *La Bible, Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*- Société biblique française - Les éditions du Cerf, 2010, p. 2315, nota explicativă p.

[16] Leon ARION, *Comentarii la Sfânta Evanghelie după Matei,* (*Comments to the Gospel of Matthew),* …, 160.

[17] Nicolae NEAGA, „Predica de pe Munte comentată de Fericitul Ieronim", ("The Sermon on the Mount Commented by Sait Jerome"), în revista *„Altarul Banatului",* nr. 1-2, 1990, p. 10.

The organic relation of the Old Law with the New Law is revealed in Savior's Sermon on the Mount, speech focused on "the holiness and justice of the Kingdom of Heaven", the holiness, the justice and the Kingdom of God being the keywords of this scriptural passage.

In terms of the Sermon on the Mount content, we notice that it is outlined in the Old Testament, the base and center of reference in the expression concerning God's will.

The principles and commandments contained in the Old Testament are fulfilled, perfected and completed by Jesus Christ the Savior. Besides, in the content of the Sermon on the Mount there is outlined a steady fulfillment applied not to the Old Law and to the Prophets, but to their interpretation by the Jews.

Craig S. Keener making a report on the Sermon on the Mount says: "Most of the Jews did not understand the commands in the context of grace, given that the call of Jesus to demonstrate more grace in daily life practice concerned the requirements of the Kingdom of Heaven in the light of grace" (Matthew 6:12 and 14 - 15; Mark10,15 11, 25; Luke 11.4)[18].

Holiness (άγιότης, άγιωσίνη) as a state of spiritual and bodily purity[19], as a fulfillment and perfection of humanity, underlined in the Sermon on the Mount, is the union of grace with God, that is a union with the Logos, the eternal, with the sense of life and existence. Therein lies the fullness and perfection of personality and human existence.

Holiness as human perfection is the normal state of our soul since we are created in the image and likeness of God; therefore, our holiness is deliberate and desired by God: "For this is the will of God: our sanctification" (I Thessalonians 4: 3).

This condition is expected by God from us, it is required and all His will for us consists of it. And we fulfill His will only if we do what is holy, which sanctifies and enlightens us. It is then when we are sanctified and enlightened. This is possible to accomplish if we always keep ourselves in a holy mood by exercising in grace the virtues of the evangelical ascetics; if we guide on the path of holiness and evangelical light all our thoughts, all our feelings and deeds (I Thessalonians 4: 1-6).

Actually the whole teaching contained in the Gospel is summarized in one commandment of our Savior Jesus Christ to all of us: "Be holy, because I am holy" (I Peter 1: 16). In His unspeakable care, God gives man the possibility of acquiring a state of holiness by the teachings contained in the Gospels, by the same grace, the same truth, the same righteousness, the same life and the same goodness: "Both the one who makes people holy and those who are made holy are of the same family" (Hebrew 2, 11). Therefore the Christian way is the"holy way" (Hebrew 8, 8). St. Peter advises his contemporary Christians: "But just as He Who called you is holy, so be holy in all you do; [16] for it is written: "Be holy, because I am holy (I Peter 1: 15).

The new testamentary commandment is also obvious in this regard: "That ye would walk worthy of God, who hath called you unto his kingdom and glory" (I Thessalonians 2, 12; Colossians 1, 10; Philippians 1, 27).

The teaching contained in the Sermon on the Mount is nothing but a call to people by Jesus, the Son of God, to sanctification and holiness (I Thessalonians 4: 7). Following holiness all together (Hebrew 12, 14), represents the educative rule for all our mutual relations, because no one will see God without it.

The salvation consists of man sanctification by the Holy Spirit. This is a difficult and long ascetic dedication of charismatic sanctity, gained through the evangelical

[18] Craig S. KEENER, *The Gospel of Matthew: A Socio- Rhetorical Commentary, Publisher: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2009,* pp. 161-162.

[19] Ioan MIRCEA, *Dicţionar al Noului Testament, (Dictionary of the New Testament),* (Bucureşti: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe, 1995), 471.

commandments work; a personal, inner and relentless effort. God calls us to it through His Gospel (II Thessalonians 2, 12).

The purpose of human life on earth is to acquire the Holy Spirit, as St. Seraphim of Sarov confesses and teaches being inspired by God. That is why the Holy Spirit is called *the Spirit of holiness, the Spirit of sanctification* (Romans 1: 4).

Sanctification of man is manifested as illumination of man by the Holy Spirit. Therefore, the Pentecost, the day the Holy Spirit is the day of the truth and holiness into the fire. In the Holy Spirit, holiness and light are one and the same thing; It is what happens to the Apostles, carriers of Spirit and to the Holy Fathers. Therefore, the carriers of Spirit are the sole carriers of light and teachers.

By their holiness, they banish the sin from the depths of the human soul and body, and by the light, they illuminate the way of each man, in order to cross the valley of death to the immortality peace. For the carrier of the Spirit are all bright and clear: life and death, joy and sorrow, the sense of man and world, because he sees through the Holy Spirit reason and meaning to all, as the Apostles at Pentecost do. Baptism ”in the Holy Spirit and fire (Mark 1: 8 and Luke 3, 16) is simultaneously holiness and illumination. For this reason, the Baptism of Jesus Christ is called Illumination. Born for the Holy Spirit, by sanctification and illumination, Christians are and remain Christians only in the Holy Spirit and that is why they are called saints.

Closely related to the idea of holiness, our Savior Jesus Christ, in the Sermon on the Mount, comes and presents the new ”righteousness” to the disciples, righteousness in the educational purpose, in relation to the rightness of the Pharisees and scribes. The notion of righteousness - δικαιοσύνη biblically relates to the entire content of the divine Revelation, given to all humanity, in order to get to know God[20]. At the same time, *the righteousness of God* - ή δικαιοσύνη τού Θεού indicates the feature or the attribute and the work of God. He is right by nature and works the righteousness that He gives and shares to people as a gift and in the form of working grace, to bring them to the state of adoption and righteousness before our first parents fall into the sin[21].

Regarding the verse to which we refer in the Sermon on the Mount: ”For I tell you that unless your righteousness surpasses that of the Pharisees and the teachers of the law, you will certainly not enter the kingdom of heaven...”(Matthew 5: 20), Jesus presents the concept of ”rightneousness – δικαιοσύνη” as the fact or the work of the right man, following His example, making a clear distinction between the concepts of righteousness perceived by the Pharisees and scribes as representatives of law and what He taught, and the Apostles, as His followers, were also prepared to fulfill[22].

The Savior condemns ”the righteousness” of the Pharisees and scribes, specifically the erroneous interpretation and practice of the provisions of the Old Law, through a false and arbitrary explanation. They are those who distorted the meaning of the Old Law emphasizing only its formal and external fulfillment. In other words, they ruled intensively only on the letter of the law, while its spirit, from where there should spring the true virtue, despised Him, so they made that the Law became not only unbearable, but sometimes even ridiculous.

---

[20] Gerhard KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament,* Translator and Editor, Geofrey W. Bromiley, D. Litt D.D., volumul II, Δ-H, WM. B. EEEDMANS PUBLISHING COMPANY, GRAND RAPIDS, MICHIGAN, 1999, pp. 198-201.

[21] Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament, (Dictionary of the New Testament),…,* 140.

[22] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii La Matei – Omilia a XVI,* în *Scrieri Partea a Treia, (Homilies on Matthew - Homily XVI, Writings Part Three)*, Traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, (Bucureşti: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române,1994), 201.

This was the reason for which the Savior fought the attitude of the Pharisees and scribes stressing that even the fact that those who would keep alive at the ”righteousness” of the Pharisees and scribes level would not enter the kingdom of heaven (Matthew 5: 20). By this statement, the Savior showing His hearers that the new righteousness He teaches, will have to take the leading role in Christian morality, because it is the infallible criterion by which the moral value of actions can be judged. This new ”righteousness” is the main topics of the Sermon on the Mount, and its implementation in the life is the highest ideal to which believers are called.

In Baptism and Chrismation man receives from the Holy Spirit the seed of holiness kneeding with it all his soul and body by achieving the evangelical virtues. Through the incarnation, the divine-human nature of Christ became *literally* ours, but in the *trans-subjective* manner, while through the Saint Eucharistie it became *objectively* ours, real and personal. Because in the Holy Eucharistie we find fullness and perfection of holiness and illumination. Beyond it (namely beyond the Holy Eucharistie) human nature can not move forward as concerns intimacy and its union with God, because there is nowhere to advance (Hebrew 10.10 to 14; I Corinthians 10, 16 17).

Holiness always acts like a light, the other virtues radiating from it. It is from this truth that the Gospel of Christ lives, both in this world and the angels'. In the *Transfiguration* of Jesus Christ our Savior the model of transformation reveals itself to each of us by holiness into the light (Matthew 17, 2 and Luke 9, 29). Transfigured by holiness, the saints always pour the gracious light rays that spread them forward and of which we can receive the eucharist for acquiring holiness of eternal life.

BIBLIOGRAPHY

1. **ABRUDAN Dumitru**, Pr. Prof. Dr. Emilian Cornițescu, *Arheologie Biblică (Biblical Archeology)* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
2. **ARION Leon**, *Comentarii la Sfânta Evanghelie după Matei,* (Comments to the Gospel of Matthew), Editura Asa, București, 2007.
3. **BROWN Raymond E., S.S. Joseph A. Fitzmyer, S.J. Roland E. Murphy, O. Carm,** *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, volumul VIII, Evangheliile Sinoptice, (Introduction and Comment on the Holy Scripture, Volume VIII, TheSynoptic Gospels)*, Traducere și prelucrare în limba română de P. Dumitru Groșan, Editura Galaxia Gutemberg, Târgu-Lăpuș, 2007.
4. **BURCUŞ Teodor**, „Aspecte sociale în predica profeţilor Vechiului Testament”, (”Social Aspects in the Old Testament Prophets Preaching”), în revista *Studii Teologice*, nr. 9-10, 1966.
5. **CARREZ Maurice, MOREL Francois**, *Dicționar grec-român al Noului Testament, (Greek-Romanian Dictionary of the New Testament),* Traducere de Gheorghe Badea, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999.
6. **CLEMENZ ALEXANDRINUL**, *Pedagogul (The Educator),* Editura Librăriei Teologice, București, 1939.
7. **CORNIŢESCU Emilian, ABRUDAN,** *Limba Ebraică Biblică, (The Biblical Hebrew Language),* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002.

8. KEENER Craig S., *The Gospel of Matthew: A Socio- Rhetorical Commentary, Publisher: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK*, 2009.

9. KITTEL Gerhard, *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geofrey W. Bromiley, D. Litt D.D., volumul II, Δ-H, WM. B. EEEDMANS PUBLISHING COMPANY, GRAND RAPIDS, MICHIGAN, 1999.

10. KOSAK Herbert, *Credinţă şi istorie în Vechiul Testament, (Faith and History in the Old Testament),* Berlin, 1956.

11. *La Bible,* *Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*- Société biblique française - Les éditions du Cerf, 2010.

12. MICEA Ioan, *Dicționar al Noului Testament, (Dictionary of the New Testament),* Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe, București, 1995.

13. NEAGA Nicolae, „Predica de pe Munte comentată de Fericitul Ieronim", ("The Sermon on the Mount Commented by Sait Jerome"), în revista *Altarul Banatului*, nr. 1-2, 1990.

14. ONIŞOR Remus, „Profeția adevărată și falsă în VechiulTestament", ("True and False Prophecy in the Old Testament"), în revista *Credinţa Ortodoxă*, nr. 1, 2003.

15. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii La Matei – Omilia a XVI,* în *Scrieri Partea a Treia, (Homilies on Matthew - Homily XVI, Writings Part Three),* Traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.

16. SLEVOACĂ Ştefan, „Aspecte actuale ale predicii profeților Vechiului Testament", ("Social Aspects in the Old Testament Prophets Preaching") în revista *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1980.

17. TOFANĂ Stelian, *Introducere în Studiul Noului Testament - volumul II, Evangheliile după Matei şi Marcu. Documentul „Quelle ",* (*Introduction to the New Testament Study - Volume II, The Gospels of Matthew and Mark. Document "Quelle"),* Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

18. VULPEŞ Jenica, „Educația tinerilor și promovarea valorilor creștin ortodoxe în societate" ("Youth Education and Promotion of Orthodox Christian Values in the Society"), în volumul Simpozionului internațional *Slujire și Educație,* Editura Presa Universitară Clujeană – Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2016.

***19.* ZĂGREAN Ioan**, „Decalogul și Fericirile, călăuze spre desăvârșirea creștină", ("Ten Commandments and Beatitudes, Guidance to the Christian Perfection"), în *Îndrumătorul Bisericesc*, Sibiu, 1982.

DER ACCOUNT, DIE CLOUD AND DAS HASHTAG:GENDER ASSIGNMENT TO NOMINAL ANGLICISMS IN PRESENT-DAY GERMAN

Bogdana Crivăț
Lecturer, PhD, University of Craiova

Abstract: This paper aims at revealing the mechanisms governing gender assignment to recent Anglo-American nominal borrowings in German. The integration of loan nouns into one of the three gender classes of the receiving language proves to be, by no means, arbitrary. Gender assignment appears to be governed by two main principles: the word formation rule and the guide word rule. Accordingly, the gender of the new nouns is predictable based on their suffixes, morphemic structure or on the gender affiliation of their German semantic equivalent. Besides, natural gender, phonological regularities and the common cognate may play a marginal role in gender choice. All these principles are grounded on the strategy of linguistic analogy, which provides a motivation – be it of a structural, semantic or phonological type – for the correlation to a gender category.

Keywords: recent nominal anglicisms, contemporary German, grammatical assimilation, principles of gender assignment, linguistic analogy

1. Vorüberlegungen

Bereits Ende des 19. Jahrhunderts lästerte der amerikanische Schriftsteller Mark Twain in seinem satirischen Essay[1] *Die schreckliche deutsche Sprache* bei seinem Unterfangen, Deutsch zu lernen: „[…] Baum ist männlich, seine Knospen sind weiblich, seine Blätter sächlich; Pferde sind geschlechtslos, Hunde männlich, Katzen, auch wenn man Kater meint, weiblich […]".

Im Deutschen werden zum Verdruss mancher Lerner drei grammatikalische Geschlechter unterschieden. *Der, die* oder *das*?: Diese Frage gehört zu den Klassikern im Deutschunterricht und in der Sprachberatung. Und nichts verrät Fremdsprachler leichter als ihre Genusunsicherheit. Bereits auf Anfängerniveau erfahren diese, dass es bei Essbestecken standardsprachlich *der Löffel, die Gabel* aber *das Messer*, bei einsilbigen Körperteilbezeichnungen *der Arm, die Hand* jedoch *das Bein* heißt, dass es *das Auto* aber *den Wagen* gibt und dass *Mädchen* ein Neutrum ist. Vornehmlich bei Simplizia erscheint die Genuszuordnung synchron willkürlich. Für Deutschlernende bedeutet dies, sich für jedes neu hinzugelernte Nomen mühsam auch den jeweiligen Artikel miteinzuprägen. Kein Quäntchen besser ist es um Neuimporte bestellt: Wird in Amerika etwas Neues erfunden, gelangen die Produkte samt englischen Bezeichnungen in den deutschen Sprachraum. Zu ihrer Eingliederung in die Empfängersprache ist zunächst eine Genuskennzeichnung erfordelich.

Vorliegender Beitrag untersucht die Geschlechtszuweisung bei substantivischen Anglo-Amerikanismen jüngeren Datums, die vor allem nach der Jahrtausendwende ins Deutsche eingewandert sind. Hierbei wird vielmehr Zugänglichkeit und didaktische Vertretbarkeit angestrebt. Im Fokus der Analyse soll die Frage stehen, wie die Selektion des Artikels als flexematischer Genusmarkierung vonstattengeht: Heißt es z. B. *der, die* oder *das E-Mail*?

[1] Mark Twain. *The Awful German Language – Die schreckliche deutsche Sprache*. Stuttgart: Reclam, 2018.

Sämtliche Genusangaben dieses Beitrags sind der jüngsten, 27. Auflage des Rechtschreib-Dudens (2017) entnommen. Um dem aktuellen Sprachgebrauch Rechnung zu tragen, wurde der Stichwortbestand des ersten Bandes der Duden-Reihe um über 5000 Neuzugänge erweitert, darunter auch um englischstämmige Begriffe wie *Fake News, Darknet, Livestream, Selfie, Veggie, Emoji, Alert, Fairtrade, Gendergap, Couchsurfing* usw.

2. Genussystem und Integration fremdsprachlicher Nomina

Bedingt durch seine geografische Lage im Herzen Europas war der deutsche Sprachraum über Jahrhunderte hinweg zahlreichen fremden Kultureinflüssen ausgesetzt. Das Deutsche zeigte sich stets ausgesprochen offen gegenüber Aufnahmen aus anderen Sprachen. Tiefgreifende Spuren in der Sprachgestaltung – hauptsächlich auf dem Gebiet des Lexikons – haben das Lateinische, das Französische und das Englische hinterlassen (Besch/Wolf 2009: 79).

Deutsch ist seit über 1200 Jahren darauf optimiert, fortlaufend Fremdes zu integrieren. Mit spielerischer Leichtigkeit übernommen, muss das neue Wortgut vorbehandelt werden, ehe es in einem deutschen Satz zu gebrauchen ist. Dabei erfolgt die Integration auf allen Sprachebenen: Lehnwörter orientieren sich an Laut- und Betonungsmustern der Zielsprache und werden ins Schriftbild derselben eingefügt. Zugleich fordern Flexions- und Wortbildungssystem ihre Rechte.

2.1. Zum Genus im Deutschen

Das Deutsche ist eine sogenannte *Genussprache*, die drei grammatikalische Geschlechter unterscheidet. Das Genus ist ein Wesenszug des Nominalbereichs: Beim Substantiv gilt es als inhärente lexikalische Eigenschaft, da es fest und mithin nicht paradigmatisch variierbar ist (Duden 2009: 152). Das Genus steuert die Pluralbildung und die Flexion des Nomens und wird über die Kongruenz auf dessen Begleiter und Stellvertreter übertragen. Artikelwörter, Adjektive und bestimmte Pronomina verfügen hingegen über kein eigenes Genus und ändern ihren Genuswert, und dabei auch ihre Form, in Übereinstimmung mit dem Kopfnomen. Anders als bei diesem ist das Genus bei Artikel- und Substantivwörtern eine morphologische Kategorie (Eisenberg 2004: 152).

Zur praktischen Geschlechtszuordnung nimmt man üblicherweise den Definitartikel zu Hilfe: *der* für Maskulina, *die* für Feminina und *das* für Neutra. Im Plural erscheint die Genusopposition dagegen neutralisiert; vgl. *der Tisch* – Pl.: *die Tische, die Blume* – Pl: *die Blumen*. Die traditionelle Bezeichnung *Geschlechtswort* verdeutlicht diese Funktion des Artikels, nämlich das am Substantiv selbst in der Regel nicht markierte, inhärente Genus sichtbar zu machen (Eisenberg 2004: 142). Außerdem erfolgt die Genuskennzeichnung an den Determinativen: *dieser Hund* (mask.), *unsere Tochter* (fem.), *welches Buch?* (neutr.). Dabei fungieren sämtliche Nomenbegleiter nicht allein als Marker für das Genus, sondern kennzeichnen zugleich den Numerus und den Kasus.

Das synchrone dreigliedrige Genussystem des Deutschen ist das Ergebnis einer langen sprachhistorischen Entwicklung. Im Indogermanischen dürften sich schrittweise unterschiedliche Klassen von Substantiven entfaltet haben, um von einer Basis ausgehend neue Bezeichnungen zu erschaffen (Schmidt 2007: 189). Bereits in germanischen Zeiten dienten die Genusflexive der Kennzeichnung von Agenten bzw. Patienten oder von Abstrakta und Kollektiva (Besch/Wolf 2009: 146). Die Grammatiker des Altertums bezeichneten solche Klassen nach ihren prototypischen Vertretern als Maskulina, Feminina und Neutra. Diese irreführende Nomenklatur wurde in der Folge übernommen und hat sich bis heute gehalten. Sie verleitet zu der naiven Annahme, sie spiegele das Modell der natürlichen

Geschlechtlichkeit wider, wobei ins Maskulinum alles gehörte, was biologisch männlich ist, ins Femininum, was von Natur aus weiblich ist, und ins Neutrum alles Leblose. Dabei hat das grammatische Geschlecht grundsätzlich nichts mit dem Sexus zu tun.

2.2. Anglizismen und ihre Assimilation

Seit dem 19. Jahrhundert wirkt Englisch als Gebersprache besonders stark auf das Deutsche – hauptsächlich auf dessen Wortschatz – ein; vgl. *Parlament, Export, Patent*. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts nimmt der Einfluss des Englischen amerikanischer Prägung gewaltig zu. Typische Begriffsfelder umfassen hierbei die digitale Kommunikation (*Tweet, Thread, Skimming*), Modisches (*Cut-outs, Hoodie, Jumpsuit*) und Zeitgeschichtliches (*Brexit, Low Carb, Live-Ticker*) (Besch/Wolf 2009: 99). Großer Beliebtheit erfreuen sich Angloamerikanismen zudem in den Jugendkulturen (*Message, Streetbombing, Checker*), wo sie eine wichtige identitätsbildende Funktion erfüllen, sowie in der Werbung (*Entertainment, Sale, Flair*) und in der Wirtschaft (*Outsourcing, Workflow, Leadership*). Die zwei letzten Bereiche sind besonders prominent in der öffentlichen Wahrnehmung; hier geht es weniger um Informationsvermittlung als vielmehr um den Signalwert der Ausdrucksweisen. Neuartige Entlehnungen wirken ausdrucksstärker und prestigeträchtiger als ihre heimischen Pendants und werden demnach bevorzugt, um aktuelle Erscheinungen im Sinne von Weltläufigkeit, Innovation und Fachlichkeit zu verschönern[2] (Schlobinski 2014: 144). Außerdem haben viele Transferenzen den Vorzug der Knappheit gegenüber ihren deutschen Äquivalenten, und dies in einer Sprache, in der viergliedrige Nomina keine Ausnahme darstellen; vgl. *Team* vs. *Mannschaft* (Polenz 2009: 139).

Von den jüngsten Entlehnungen angloamerikanischer Abstammung stellen Substantive die Mehrheit dar. Nach der Übernahme werden diese phonologisch, graphemisch wie grammatisch in das System der Empfängersprache inkorporiert, damit sie normgerecht in die Rede gefügt werden können (Schippan 1992: 265). Bei Substantiven betrifft die *morphematische Assimilation*[3] insbesondere die Frage des Genus, ferner die Pluralbildung und das Deklinationsparadigma.

Um sich in den vorgegebenen grammatischen Rahmen einzufügen, muss den englischen Lehnsubstantiven zunächst eines der drei im Deutschen existierenden Genera zugeteilt werden. Im Unterschied zu anderen *kategorialen Integrationsprozessen* wie Plural- und Kasusbildung oder Wortbildungsmuster scheint die Genuseinordnung die Sprachbenutzer vor eine Herausforderung zu stellen (Riehl 2014: 23). In der Quellsprache Englisch weisen Nomina kein grammatisches Geschlecht auf, da dieses schon über 1000 Jahre aus dem Flexionssystem verschwunden ist. Das Genus nativer Substantive eignen sich Muttersprachler

[2] Vorliegender Beitrag wird nicht der Fragestellung nachgehen, inwieweit die Neuaufnahmen eine Lücke im deutschen Wortschatz schließen, indem sie Bedeutungen nuancieren – *Job* ist weder mit *Arbeit* noch mit *Beruf, Tätigkeit* oder *Anstellung* identisch – oder ein Lexem für neue Begriffe bereitstellen bzw. ob sie völlig entbehrlich sind und eher als Erscheinungen der sprachlichen Überfremdung und des Sprachverfalls zu betrachten sind.

[3] Zudem betrifft die Anpassung an das Deutsche Aussprache, Schreibung und Wortbildungsfähigkeit: Anglizismen neuren Datums haben weitgehend ihre Lautung und Betonung (ggf. mit geringer, vornehmlich vokalischer Lautangleichung) sowie ihre Schreibweise (mit Ausnahme der Großschreibung und der Zusammenschreibung bei manchen Komposita) beibehalten (Polenz 2009: 136ff.). Vielfach tritt bei der Entlehnung ein Bedeutungswandel ein: Transferenzen werden oftmals lediglich in *einer* Bedeutung gebraucht, da für anderweitige Lesarten bereits deutsche Begriffe vorhanden sind: *Leak* bedeutet nur ‚Enthüllung von vertraulichen Informationen', *Paper* ist inhaltlich nicht mit *Papier* gleichzusetzen und *Know-how* ist etwas anderes als *Wissen.* Weitgehend unproblematisch erscheint die Eingliederung ins deutsche Wortbildungssystem: Angloamerikanismen zeigen sich besonders kompositionsfähig, was meist zu hybriden Bildungen vom Typ *Gendersternchen, Zahnbleaching, Patchworkfamilie* usw. führt. Weit weniger ausgeprägt ist hingegen ihre Neigung zur Ableitung; vgl. *der Influencer – die Influencerin*.

im Laufe des kindlichen Spracherwerbs an. Bei neuen Lexemen können die Sprecher hingegen nicht auf erworbenes Wissen zurückgreifen, sondern müssen autonom entscheiden, welches Genus sie jeweils wählen.

3. Prinzipien der Genuszuweisung

Wie vorangehend dargelegt, muss jeder substantivischen Entlehnung zunächst ein grammatikalisches Geschlecht zugewiesen werden, ehe sie in der Rede zu verwenden ist. Hierbei kann sich die Genuswahl nach unterschiedlichen formal oder inhaltlich gesteuerten Kriterien richten (Duden 2015: 21; Fleischer et al. 2001: 518).

3.1. Das Leitwortprinzip

Als erste brauchbare Regel, die die Genusvergabe steuert, erweist sich das sogenannte *Leitwortprinzip*. Dieses besagt, dass ein Anglizismus das Genus eines assoziativ verbundenen eigensprachlichen Nomens annehmen kann (Duden 2015: 21). Mithin heißt es im aktuellen Sprachgebrauch *der Service* [sœːɐ̯vɪs] in Anlehnung an das bedeutungsähnliche deutsche Wort *der Dienst, die Message* [mɛsɪdʒ] nach dem Vorbild von *die Nachricht* bzw. *das Finish* unter Berücksichtigung des sinnverwandten deutschen Lexems *das Ende*. Nach dieser Regel erfolgt die Genuszuweisung für eine Vielzahl von Simplizia englischer Herkunft: Als Leitwort fungiert hier entweder ein lexikalisches Äquivalent; vgl. *der Button* < *der Knopf, die Cloud* < *die Wolke, die Story* < *die Geschichte, das Level* < *das Niveau,* oder seltener ein entsprechender (Ober)Begriff, wie bei *der Clog* < *der Schuh, das Device* < *das Gerät* (Heringer 2013: 66ff.). In solcherlei Fällen wird das Genus des neu eingewanderten Wortes über eine semantisch-begriffliche Logik gesteuert.

Dabei kann die native Entsprechung dem englischen Original ausdrucksseitig sehr nahe kommen und mit diesem entymologisch verwandt sein; vgl. *die Card* < *die Karte, der Style* < *der Stil, die Family* < *die Familie* oder im Gegenteil in völlig veränderter Gestalt in Erscheinung treten; wie etwa *die Utterance* < *die Aussage, die Challenge* < *die Herausforderung, das Selfie* < *das Foto, das Bike* < *das Farhrrad*. Das Leitwortprinzip ist maßgeblich auch für Fälle, in denen das entlehnte Wort in der Nehmersprache sematisch abweichend gebraucht wird; vgl. *die Performance* ‚künstlerischer Aktion' < *die Performanz, der Thread* ‚Postingfolge' < *der Strang, die Domain* ‚Internetadresse' < *die Domäne* usw. Ebenfalls zeigt sich das Leitwortprinzip bei Pluralwörtern wirksam, die den Artikel *die* zugeteilt bekommen. In Ausdrücken wie *die Beats, die Basics, die Wearables, die Chunks, die Softskills* usw. kongruieren Form und Semantik miteinander.

3.2 Das Wortbildungsprinzip

Substantivische Neologismen werden oftmals nach dem sogenannten *Wortbildungsprinzip* oder *morphologischen Prinzip* an das deutsche Genussystem angepasst. Hier lässt sich das grammatikalische Geschlecht aufgrund der äußerlichen Gestalt des Nomens erschließen. Diese Faustregel erweist sich für wortgebildete Nomina als relevant. Anders als beim vorangehend besprochenen Prinzip liegt diesem eine strukturell bedingte Logik zugrunde.

3.2.1. Ableitungen

Im Deutschen hat das Suffix eine kategoriale und eine grammatische Eingliederungsfunktion, da es Wortart und – bei Substantiven – Genus festlegt (Heringer 2013: 69). Nominale Suffixe weisen ihren jeweiligen Stämmen ein bestimmtes Genus zu: So sind Derivate auf *-mus* (*Klassizismus*) den Maskulina zuzurechnen, Lexeme auf *-schaft*

(*Freundschaft*) den Feminina angehörig und Wörter auch *-chen* (*Märchen*) als Neutra anzusehen. Dieses *Ableitungsprinzip* gilt ebenfalls für Neuentlehnungen: Wie bei einheimischen Substantiven entstehen auch bei Anglizismen häufig Reihen mit genusspezifischen Nominalisierungsaffixen (Duden 2009: 367).

Quell- und Empfängersprache verfügen über einige ähnliche Wortbildungsmuster, die ihren Ursprung im Lateinischen haben: So geht beispielsweise die Nachsilbe *-er* auf das lateinische Suffix *-ārius* (> ahd. *-āri*) zurück. Im Gegenwartsdeutschen zeichnet sich *-er* durch hohe Produktivität und Polyfunktionalität aus. In großer Fülle finden sich in der aktuellen Sprache *-er*-Substantive englischer Herkunft; vgl. *der Hacker, der Stalker, der Kicker, der Booster, der Teaser, der Spoiler, der Browser* usw. Dem deutschen Derivationsmuster angepasst – vgl. *der Denker* – korrelieren solcherlei Lehnsubstantive mit dem Maskulinum. Mit dem Ableitungsmorphem *-er* lassen sich vorwiegend deverbative Nomina agentis (*der Hater, der Follower*), seltener auch Nomina instrumenti (*der Sticker, der Trailer*) bilden. Mitunter muss der Kontext darüber Auskunft geben, ob jeweils ein belebter Handlungsträger oder ein Instrument gemeint ist; vgl. *der Shopper* in den Bedeutungen ‚Person' und ‚Handtasche'.

Lateinische Wurzeln weisen auch die Suffixe *-ist* und *-or* auf. Im Unterschied zu den geläufigen *-er*-Ableitungen werden Personenbezeichnungen auf *-ist* (*der Lobbyist*) oder *-or* (*der Administrator*) eher vereinzelt ins Deutsche übernommen. Beide Deriationstypen sind der Klasse der Maskulina zuzuordnen und lassen sich für Gewöhnlich movieren; vgl. *der Stylist – die Stylistin.*

Ebenfalls nach dem Vorbild heimischer Substantive – vgl. *das Argument* – erhalten Neuimporte auf *-ment* die neutrale Genuskennzeichnung: *das Basement, das Attachment, das Statement*. Hierbei handelt es sich um ein ererbtes Genus: Wie im Lateinischen sind die auf *-ment* auslautenden Nomina sächlichen Geschlechts. Ein weiterer Fall eines transferierten Genusmusters stellen Ableitungen auf *-ity* dar: *die Publicity, die Security, die Community*. Dieses auf das Romanische zurückgehende Suffix, das sich seit dem 18. Jahrhundert im Deutschen in der eingedeutschten Form *-ität* – so in *Fakultät* – wiederfindet, lässt Feminina zustande kommen (Schmidt 2007: 141). Schließlich eignen sich Neologismen auf *-tion* – analog zu vorhandenen Bildungen wie *Inspiration* – das feminine Genus an: *die Lotion, die Location, die Action*.

Andererseits hält das Englische Möglichkeiten der Wortbildung bereit, die im Deutschen nicht vorhanden sind, wie etwa Nomina auf *-ing* und *-ness*. Auch in solchen Fällen funktioniert die Analogie: Wenn der Auslaut einer englischen Transferenz und ein heimisches Suffix funktional äquivalent sind, wird dem Fremdwort das von der deutschen Nachsilbe geforderte Genus zugewiesen (Duden 2015: 21). So werden die zahlreichen Anglizismen mit dem Nominalsuffix *-ing* in die Klasse der Neutra eingegliedert[4]: *das Ranking, das Hosting, das Posting, das Lifting*. Dies liegt daran, dass derartige Substantive zumeist einen Vorgang oder ein Geschehen wiedergeben und funktional mit deutschen grammatisch neutralen Infinitivabstrakta identifiziert werden (Munske 1980: 665). Ähnlich sind Gebilde auf *-ness* nur als Importgut im Deutschen bekannt. Deadjektivische Abstrakta mit dieser Endsilbe werden – wie üblich für Abstraktbildungen – dem femininen Genus zugeordnet; vgl. *die Wellness, die Fairness*.

3.2.2. Zusammensetzungen

[4] Etwas ältere Entlehnungen wie *der Smoking, der Pudding, der Camping* schildern dagegen keine Vorgänge und treten mithin mit abweichendem Genus in Erscheinung.

Des Weiteren wird die Genusfestlegung neuerer Anglizismen durch die sogenannte *Kompositionsregel* unterstützt. Diese besagt, dass Genuszugehörigkeit sowie Numerus und Kasus bei Zusammensetzungen jeweils durch das Determinatum festgelegt werden (Duden 2009: 163). Dieses Grundprinzip gilt für sämtliche nominalen Kompositionsbildungen des Deutschen: vgl. *das Buch* > *das Bilderbuch, das Malbuch, das Lehrbuch* usw.

Bei entlehnten Komposita gilt der assoziative Zusammenhang des englischen Grundwortes zu einem deutschen Äquivalent: So leitet *der Newsletter* sein Genus von dem entsprechenden deutschen Kopf *der Brief* her, *der Shitstorm* richtet sich genustechnisch nach *der Sturm* und *das Highlight* erhält die Genusmarkierung seines heimischen Pendants *Licht*. Nach der gleichen Logik lassen sich zahlreiche Zusammensetzungen, die ins Deutsche gelangt sind, in eine Genusklasse einordnen; vgl. *der Chatroom* < *der Raum, die Newsgroup* < *die Gruppe, das Internet* < *das Netz, die Smartwatch* < *die Uhr, das Pokerface* < *das Gesicht, der USB-Stick / Selfiestick* < *der Stock.*

Stellt das rechtsstehende Glied eines Kompositums morphematisch ein Derivat dar, wird, wie vorangehend besprochen, das Genus des komplexen Wortes durch das Suffix bestimmt: So sind *-er*-Lexeme als Maskulina aufzufassen (*der Whistleblower, der Ghostwriter*), wobei Komposita, deren Letztglied auf *-ing* endet, sich den Neutra zurechnen lassen; vgl. *das Crowdinvesting, das Bodyshaming*. Ähnliches vollzieht sich bei derivationalen Basen auf *-ity* und *-ness*, die der Klasse der Feminina zugewiesen werden; vgl. *die Hackercommunity* bzw. *die Political Correctness*.

Auch für Konversionsprodukte und Kurzwörter lassen sich formale Zuordnungsregeln aufstellen: In Anlehnung an abstrakte suffixlose Deverbativa vom Typ *der Sprung* sind einsilbige implizite Derivate englischen Ursprungs überwiegend maskulin im heutigen Deutsch; vgl. *der Cut, der Tweet, der Hype, der Crash, der Like, der Claim, der Lag, der Flop*[5] etc. Solcherlei Stammbildungen drücken Handlungen oder Zustände aus und lassen sich in großer Fülle in der Gegenwartssprache finden (Heringer 2013: 63). Das männliche Geschlecht überträgt sich auch auf komplexe Gebilde, in denen sie als Grundwort fungieren; wie beispielsweise in *der Screenshot, der CT-Scan, der Frische-Kick*. Ähnlich verhält es sich mit substantivierten Infinitiven, die ungeachtet ihrer Herkunft im Deutschen grammatisch neutral sind: *das Cruisen, das Chatten, das Chartern*. Zuhauf lassen sich in der Gegenwartssprache englischstämmige Verbalabstrakta finden, die aus einem Verb und einem Adverb oder einer Präposition bestehen und die in Anlehnung an deutsche nominalisierte Infinitive das neutrale Genus[6] erhalten; vgl. *das Give-away, das Come-back, das Get-together, das Add-on*.

Die gleiche Regel ist wirksam auch im Falle von Kurzwortbildungen: Abgekürzte Anglizismen bekommen ihren Genuswert von dem heimischen Pendant der Vollformbasis; vgl. *das GPS* (global positioning system) nach dem Letztglied der übersetzten Vollform *das System* (Heringer 2013: 61; Köpcke/Zubin 1995: 482).

---

[5] Dagegen sind einsilbige Transferenzen wie *die Crew, die Gang, die Band*, die eine Gruppe aus einzelnen Individuen bezeichnen, in die Klasse der Feminina einzuordnen. Dies scheint der ursprünglichen Funktion des Femininums im Indogermanischen zu entsprechen, nämlich Kollektives und Abstraktes wiederzugeben (Schmidt 2007: 79). S. hierzu auch die zahlreichen femininen Suffixe für Abstrakta im heutigen Deutsch wie *-heit, -keit, -ung* usw.

[6] Das von dieser Regel abweichende Genus im Falle von *der Sit-up* lässt sich dadurch erklären, dass dieses zwar im Englischen ein Verbalnomen darstellt, im Deutschen aber nur als Fitnessübung bekannt ist und somit eher im Sinne von ‚Aufsetzer' und nicht als ‚Aufsetzen' begriffen wird. Ähnlich liegen bei *der Hangover* und *der Burn-out* Zustände vor und *der Pick-up* bezeichnet einen Gegenstand. Je nach bevorzugter Sichtweise als Vorgang bzw. als Produkt schwankt das Genus im Falle von *der* oder *das Blackout*, *das* oder *der Work-out*, *das* oder *der Start-up* usw.

3.3. Weitere Prinzipien

Im Folgenden sollen noch weitere genusbestimmende Faktoren kurz gestreift werden, die einen geringeren Wirkungsgrad aufweisen und die z. T. als Sonderfälle der vorangehend erörterten Grundprinzipien aufgefasst werden können.

Wenig fruchtbar zeigt sich das sogenannte *biologische Prinzip*. Das natürliche Geschlecht des Bezeichneten motiviert die Genuszuteilung nur für eine kleine Anzahl von Entlehnungen wie *die Miss, die Lady, die DJane* bzw. *der King, der Tomboy, der Chairman*. Die Mehrheit der aus dem Englischen importierten Personenbezeichnungen erweist sich jedoch als sexusunspezifisch und wird grammatisch dem generischen Maskulinum zugerechnet; vgl. *der Freak, der Veggie, der Expat, der Scout, der Nerd, der Trainee, der Digital Native*. Movierung ist hier nicht üblich.

Bisweilen wird das Genus von Anglizismen durch ein *etymologisches Kriterium* festgelegt. Diesem zufolge nehmen mancherlei englische Importe das Genus eines deutschen etymologisch verwandten Wortes an, ungeachtet der aktuellen Bedeutung der beiden. Dies ist aufgrund der nahen Verwandtschaft des Englischen mit dem Deutschen möglich; so dient beispielsweise *der Trubel* als Genusvorlage für *der Trouble*. Trotz der sächlichen Leitwörter *das Militär* und *das Heer* speist sich *die Army* ihr Genus vom verwandten *die Armee* und *der Song* orientiert sich an der deutschen Parallelform *der (Ge)Sang* und nicht an der nächsten lexikalischen Entsprechung *das Lied* (Fleischer et al. 2001: 521). Als Sonderfall der etymologischen Regel gilt die Übertragung des grammatischen Geschlechts bei Lehnwörtern, für die in der Zielsprache ein historisch verwandtes *und* ausdrucksseitig ähnliches – wenngleich semantisch divergierendes – Lexem, d. h. ein lautlich nahestehendes Diamorph, existiert; vgl. *das Tablet* [tɛblət] in Analogie zu *das Tablett*; *das E-Book* in Anlehnung an *das Buch; die Businessclass* unter Bezug auf *die Klasse* (Munske 1980: 665).

Zudem dürfte das *phonologische Prinzip* einen Erklärungsansatz für die Genusvergabe an etliche Anglizismen liefern (Duden 2009: 167). Hier wirkt sich die Silben- und Reimstruktur auf das Genus aus: So ist *der Snack* im Deutschen ein Maskulinum, da es das prosodische Muster von eigensprachlichen Wörtern wie *der Dreck / der Schreck / der Fleck / der Scheck* usw. nachahmt.

4. Motiviertheit und Analogie

Aus den obigen Ausführungen lassen sich bereits drei Zwischenschlüsse ziehen, die im Folgenden weiter besprochen werden sollen:

- die Verteilung englischstämmiger Neuimporte auf deutsche Genusklassen beruht keineswegs auf Zufall, sondern ist generell regelgeleitet;
- den genuszuordnenden Prinzipien liegt eine *formale* oder eine *semantische Motivation* zugrunde;
- die Regeln der Genusvergabe stellen allgemeine sprachliche Strategien des Deutschen dar, die über *sprachliche Analogie* auf Anglizismen angewandt werden.

Grundsätzlich lassen sich englische Lehnsubstantive problemlos ins Deutsche integrieren. Begünstigt wird die Übernahme offensichtlich durch die verwandte phonologische und morphematische Struktur der beiden Sprachen (Munske 1980: 665f.; Schlobinski 2014: 143).

Nimmt man den Genuswert substantivischer Neuaufnahmen genauer unter die Lupe, lassen sich zumeist entweder formbedingte oder bedeutungsbedingte Gesetzmäßigkeiten

feststellen. Genauer gesagt, sind vor allem zwei Faktoren für das Genus eines Anglizismus im Deutschen ausschlaggebend: seine Wortbildungsstruktur und das Geschlecht bedeutungsähnlicher deutscher Lexeme (Fleischer et al. 2001: 519; Schippan 1982: 264; Carstensen 2001: 34).

Das Genus englischer Lehnwörter lässt sich in erster Linie auf *formale Kriterien* zurückführen. Solcher Nomina wird ein grammatisches Geschlecht zugeordnet, das dem Genus morphematisch ähnlicher einheimischer Wörter entspricht (Duden 2015: 21). Abgeleitete Substantive werden in eine Genusklasse eingeordnet, die durch das Suffix bestimmt ist. Eine Systematik der Genuszuweisung ist zudem bei Komposita nicht zu verkennen, die das Genus einer deutschen Entsprechung ihres Determinatums erhalten. In anderen Fällen hingegen erfolgt die Integration nominaler Anglizismen in das Genussystem des Deutschen nach dem Muster sinnverwandter Diamorphe (Munske 1980: 665; Heringer 2013: 61). Ein natives Leitwort, z. B. ein Übersetzungsäquivalent oder ein Hyperonym, legt hier die Genusklasse von Angloamerikanismen fest. Diesem Prinzip liegt eine *semantische Motivation* zugrunde.

Aus einer weiteren Perspektive betrachtet, ist bei sämtlichen Prinzipien der Genuszuweisung eine *Analogiewirkung* anzunehmen. Analogie stellt eine allgegenwärtige Entwicklungskraft in natürlichen Sprachen dar, die sich auf Angleichungstendenzen bezieht, die Einheitlichkeit und Regelhaftigkeit im Sprachsystem erzeugen. Hier soll Analogie als Bedürfnis nach prinzipieller Gleichheit verstanden werden: Die formal bzw. semantisch fundierten Zuordnungsprinzipien sind dem gesamten deutschen Genussystem eigen (Heringer 2013: 69). Es geht hier um althergebrachte Mechanismen mit uneingeschränkter Geltung: Ungeachtet ihrer heimischen oder fremden Herkunft bzw. ihres Alters in der Zielsprache unterliegen Nomina denselben genusbestimmenden Prinzipien.

Das rechststehende Element, sei es Stamm oder Suffix, eines morphematisch komplexen Substantivs ist im Deutschen genusbestimmend (Engel 1992: 502): So sind Bildungen auf *-er* in der Regel grammatisch maskulin, wobei das Affix *-ment* ein Indikator für Neutra ist. Abstrakte deverbative Stammableitungen werden für Gewöhnlich dem männlichen Geschlecht zugeordnet. Diesen suffixalen Kriterien schließen sich neue Entlehnungen ohne Weiteres an. Wie bei heimischen Lexemen besteht auch bei Anglizismen die Tendenz, allen Wörtern mit derselben Endung auch das gleiche Geschlecht zuzuweisen: *das Happening, das Aquaplaning; die Publicity, die Community; der Blogger, der Disclaimer, der Blockbuster* usw.

Ähnlich agieren morphologische Faktoren im Falle von Zusammensetzungen, da sich das Genus des Grundwortes auf das Gesamtkonstrukt überträgt. Dies stellt ein allgemeines längst etabliertes Prinzip des Deutschen dar, das sich auch auf geografische Namen (*das Matterhorn* < *das Horn*) und auf Abgekürztes (*der LKW* < *der Lastkraftwagen*) anwenden lässt. Nach den gleichen Maßstäben erfolgt die Genusvergabe an Kopfformen, bei denen die Zweitkomponente getilgt wurde; vgl. *das Tief* < *das Tiefdruckgebiet*, an umgangssprachliche Kurzformen wie *das Weizen* < *das Weizenbier*, obwohl gemeinhin *der Weizen* ‚Getreidesorte', oder an gebräuchliche Phrasen mit ausgelassenem Kern und substantiviertem Adjektiv, wie *ein Helles* < *ein helles Bier*. In Anlehnung an derartige Muster lässt sich auch das auf den ersten Blick verborgene Genus von aktuellen Abkürzungen erschließen: *das Webinar* < *das Seminar, die App* < *die Applikation* usw.

Im vorangehenden Abschnitt wurde aufgezeigt, dass das Genus formal einfacher Anglizismen von der Genusklasse eines deutschen Äquivalents bestimmt wird. Das gleiche Prinzip lag auch der Genuszuweisung von früheren Entlehnungen zugrunde: So ist das aus dem Französischen übertragene *Service* [zɐrˈviːs] im Deutschen ein Neutrum in Anlehnung an

das Geschirr, wobei das englischstämmige *Service* [ˈsœːɐ̯vɪs] durch Bezug auf *Dienst* den Maskulina zuzuordnen ist. Ähnlich wird gegenwärtig bei *der Champagner* und *der Prosecco* das semantische Klassenprinzip berücksichtigt (< *der Wein*), wobei *Cappuccino, Espresso* und *(Latte) Macchiato* nach dem Vorbild ihres Oberbegriffs *der Kaffee* maskulin sind. Das Leitwortprinzip greift auch bei geografischen Eigennamen (*der Vesuv* < *der Berg*), bei Produktnamen (*der Mercedes* < *der Wagen*) oder bei Buchstabenwörtern (*der ICE* < *der Zug*).

Vertieft man sich in die Geschichte der deutschen Sprache, stellt man fest, dass die gleichen Genuszuweisungsregeln schon immer am Werke waren. Man denke beispielsweise an *Mauer*, ein Import der römisch-germanischen Zeit: Das ursprüngliche Maskulinum (lat. *murus*) wurde zu einem Femininum in Anlehnung an das in der Nehmersprache bereits existierende *die Wand*. Hier tritt *Genusmovierung* beim Fremdwort gegenüber dem Originalwort ein[7].

5. Problematische Aspekte

Zwar lässt sich im großen Rahmen das Genus eines Fremdwortes nach seiner Formativstruktur oder nach seinem Leitwort vergeben, jedoch sind die genannten Regeln eher als Richtlinien und weniger als absolut verbindlich zu verstehen (Besch/Wolf 2009: 209; Köpcke/Zubin 1995: 490). Ungereimtheiten verschiedenster Art können bei der Genuseinordnung von Anglizismen auftreten.

5.1. Konkurrierende Prinzipien

Bisweilen ist es möglich, unterschiedliche genusbestimmende Prinzipien für ein und dasselbe Substantiv heranzuziehen. Dabei kann die Anwendung verschiedener Regeln in manchen Fällen zum gleichen Ergebnis führen. So ist etwa einerseits das Grundwort von *Backpack* ein einsilbiges implizites Derivat, andererseits bezieht sich das Kompositum auf *der Rucksack* als deutsche Entsprechung. Hier wirken formale Kriterien mit dem Letztgliedprinzip zusammen, was die Zugehörigkeit des Wortes zu den Maskulina zweifach rechtfertigt. Ähnlich konvergieren bei *Bowle* semantische Assoziation – in Anlehnung an *die Schüssel* oder *die Schale* – und Reimanalogie (vgl. *die Kohle / die Sohle*) miteinander. Ebenfalls unproblematisch ist es, wenn unter Anwendung des Leitwortprinzips die in Frage kommenden Äquivalente auf das gleiche Genus hindeuten, wie etwa bei *der Trip*, wo sowohl *der Abstecher* als auch *der Ausflug* oder *der Drogenrausch* maskulin sind.

In anderen Fällen hingegen führen unterschiedliche Prinzipien zu nicht konvergierenden Artikeln. Tückisch ist es, wenn sich beispielsweise mehrere native Substantive unterschiedlicher Genuszugehörigkeit für die Funktion des Leitwortes eignen: Bei *Store* und *Shop* – samt Komposita wie *Coffeeshop* oder *Paketshop* – könnte man sich nach *Laden* als Entsprechung richten und die Anglizismen mithin in die Klasse der Maskulina einordnen, oder man könnte sich auf *Geschäft* beziehen, in welchem Fall den Nomina das Neutrum zuweisbar wäre. Gängigen Wörterbüchern zufolge sind beide Fremdwörter standardsprachlich maskulin. Auch das Genus von *Airbag* ließe sich sowohl nach *der Sack / der Beutel* als auch nach *die Tasche* oder nach *das Prallkissen* beurteilen. All diese möglichen Leitwörter liegen semantisch recht nahe beieinander, doch gehören sie unterschiedlichen Genera an. Laut Duden (2017) ist hier das Maskulinum standardsprachlich.

[7] Bei früheren lateinischen Entlehnungen wurde zunächst oft das Geschlecht der Herkunftssprache bewahrt; vgl. *das Faktum* < lat. *factum*. Sobald aber die Endungen im Deutschen schwanden, wurden derartige *-um*-Wörter – in Latein von neutralem Genus – als Maskulina reinterpretiert; vgl. lat. *speculum* vs. dt. *der Spiegel*, lat. *vinum* vs. dt. *der Wein*.

Des Weiteren sorgen solche Fälle für Verwirrung, in denen bei einem Substantiv mehrere Regeln anwendbar sind. Hier stellt sich die Frage der Regeldominanz. Wenn die Genusprinzipien konkurrieren, werden semantische Faktoren fast immer durch morphologische überspielt: Die Suffix- und die Kompositionsregel stellen Prinzipien großer Reichweite dar, die zahlreiche Substantive des Deutschen – sowohl längst eingesessene wie auch neu eingeführte Lexeme – erfassen. So finden sich die ausgeprägtesten, wenngleich nicht durchweg absolut geltenden Regelungen in Abhängigkeit von bestimmten Suffixen (Heringer 2013: 70). Ein Nomen wie *Meeting* beispielsweise ist suffixbedingt grammatisch neutral und richtet sich in der Genusvergabe nicht nach den inhaltlichen Äquivalenten *die Sitzung* oder *die Besprechung*. Das feminine *die Holding* stellt nur scheinbar eine Ausnahme der *-ing*-Regel dar, da hier von einer verborgenen Analogie mit einem nicht in Erscheinung tretenden Zweitglied auszugehen ist, nämlich von *Holding-Gesellschaft*. Auch bei *der Post* [pɔʊ̯st] unterliegt der etymologische Faktor (vgl. *die Post* ‚Unternehmen zur Beförderung von Briefen und Paketen') der formalen Regel, die die Zugehörigkeit von suffixlosen Deverbativa zu den Maskulina postuliert. Wohlbekannt ist ebenfalls, dass im Deutschen die Wortbildungsregeln die Sexusmarkierung dominieren: So überspielt die Ableitungsregel das natürliche Geschlecht einiger Personenbezeichnungen mit diminutivaler Erscheinung wie *das Mädchen* und *das Fräulein*. Allgemein haben formbezogene Regeln eine besondere Validität, da sie nicht viele Ausnahmen zulassen (Heringer 2013: 69f.).

Möchte man schlussfolgernd die genusbestimmenden Kriterien hierarchisch ordnen, gilt es in erster Linie der morphematischen, ferner auch der semantischen Regel Priorität gegenüber dem natürlichen Geschlecht oder der phonologischen bzw. etymologischen Regel einzuräumen (Köpcke/Zubin 1995: 492).

5.2. Schwankendes Genus

Im Prinzip hat jedes Nomen der deutschen Sprache genau ein Genus (Engel 1992: 501). Substantive, die bei gleichbleibender Bedeutung wahlweise zwei oder sogar alle drei Artikel bei sich haben können, stellen eher die Ausnahme dar, wie etwa bei *der* oder *das Zubehör* bzw. *die* oder *der Geisel*. Ihr schwankendes Genus ist eine Folge historischer Entwicklungen und in synchroner Hinsicht standardsprachlich legitim (Besch/Wolf 2009: 209).

Auch bei etlichen längst etablierten Fremdwörtern zeigt sich die Genuszuordnung noch immer reichlich uneinheitlich; vgl. *der, die* oder *das Dschungel, der* oder *die Paprika, der* oder *das Joghurt* u. a. (Duden 2009: 167). Bei Entlehnungen jüngsten Datums dürften Unsicherheiten in der Genuszuweisung weitaus häufiger sein, da die Sprachbenutzer noch keine assoziative Verbindung zu einem heimischen Nomen gefunden haben (Duden 2015: 21). Dies kann in der Folge zu Doppelformen im Genusgebrauch führen. Vornehmlich in der ersten Integrationsphase sind Neuimporte oft mit mehreren Artikeln im Umlauf. Erst durch wiederholten Einsatz in der Rede könnte sich schließlich *ein* Genus einbürgern (Schlobinski 2000: 9).

Mithin lassen Wörterbücher des Deutschen eine recht hohe Anzahl von standardsprachlichen Genusdubletten bei neu eingeführten Lexemen zu[8]; vgl. *der / das Hashtag, der / das (Hyper)Link, der / das Cookie, der / das Feed, der / das Terminal* usw. Wie die Belege beweisen, sind es zumeist maskuline und neutrale Varianten, die im

[8] Zur älteren Artikelvariation vom Typ *das Teller, der Butter, der Luft* usw. im Oberdeutschen treten regionalbedingte Genusvarianten neueren Datums hinzu. So weist der Duden (2017) darauf hin, dass im süddeutschen Sprachraum auch *das E-Mail* gesagt wird, in Österreich *das Service* [sœːɐ̯vɪs] und in der Schweiz *der Couch* im Umlauf sind.

Sprachgebrauch vorkommen. Anders als bei der Schreibung beispielsweise stellt der Duden (2017) keines der Genera als empfohlen heraus. Allerdings sind den Wörterbuchangaben bestimmte Präferenzen des Sprachusus zu entnehmen, da bisweilen *der*, in anderen Fällen jedoch *das* zunächst angeführt erscheint; so bei *der*, selten: *das Countdown* vs. *das* oder *der Powerslide*. Vergleichsweise selten konkurriert dagegen das feminine mit dem neutralen Geschlecht; vgl. *das* oder *die Flipchart; das* oder *die Feature*. Die Zuordnung dieser Substantive zu den Feminina gründet mitunter auf einem grammatisch femininen Leitwort; so etwa bei *der* / *die Airbrush* (< *die Bürste*). Zudem mag die Assoziierung zahlreicher Sachnamen des Internetjargons mit den Neutra gleichwohl eine Interferenzerscheinung sein, da in der Herkunftssprache Unbelebtes durch das neutrale Pronomen *it* substituiert werden kann.

Bestimmte Schwankungen in der Genuswahl von Angloamerikanismen lassen sich durch funktionale Spezialisierung erklären: So fand beispielsweise *das Virus* als Fachbegriff Eingang ins Deutsche. Dies ist typisch für bildungssprachliche Entlehnungen, die zunächst ihr ursprüngliches Geschlecht beibehalten (Schmidt 2007: 268). Je häufiger aber das Wort in der Alltagssprache verwendet wird, desto eher wird es den Regeln der Empfängersprache angepasst. Da Substantive auf *-us* im Deutschen meist männlich sind, wurde *das Virus* allmählich zu *der Virus.* Heute existieren in der Alltagssprache beide Varianten nebeneinander und beide gelten als korrekt. In der Fachsprache ist allerdings die ursprüngliche neutrale Form erhalten geblieben. Ein ähnliches Szenario wird sich bei vielen Transferenzen des Sachbereichs neue Technologien abgespielt haben: Als Begriffe wie z. B. *Laptop, Weblog* oder *iPod* bei den ersten Sprachbenutzern auftauchten, wurden sie der neutralen Klasse zugewiesen, vermutlich als Reflex der Ausgangssprache, in der sie durch *it* ersetzbar sind. Nachdem sie aber die große Masse von Anwendern erreicht hatten, fand eine Verschiebung zum Maskulinum statt: Aktuell verzeichnet der Duden (2017) beide Möglichkeiten: *der* oder *das Laptop, das* oder *der Blog, der* oder *das Account* usw. Bei *iPod* scheint sich das maskuline Genus etabliert zu haben.

Trotz der oben besprochenen Regeln lässt sich bisweilen kein Anhaltspunkt für die Genuseinordnung finden. Weder formal noch semantisch oder phonologisch motiviert erscheint die Genuswahl in *das Byte, das Tag* [tæg], *das Tutorial, das Ticket, das Cover, der Bagel, der Scone* usw. Solche Belege fallen außerhalb des Geltungsbereichs der Wortbildungsregel und deutsche Bedeutungsäquivalente weisen ein divergierendes Genus auf; so z. B. *die Couch* gegenüber dem Pendant *das Sofa* oder *die Mall* gegenüber dem sinnähnlichen *das Einkaufszentrum*. Mitunter sind auch keine eigensprachlichen Entsprechungen für die neu ins Deutsche eingeflossenen Lexeme vorhanden. Auch Inkonsequenzen vom Typ *der iPod* vs. *das iPad* entziehen sich prima facie einer plausiblen Ergründung der geschlechtlichen Zuordnung.

6. Schlussfolgerungen

Vorliegender Aufsatz hatte sich vorgenommen, die Prinzipien zu beleuchten, nach denen substantivischen Angloamerikanismen der unmittelbaren Gegenwart bei ihrer Übernahme ins Deutsche eines der drei grammatischen Geschlechter zugewiesen wird. Unsere Analyse wird bewiesen haben, dass die Genuswahl zumeist motiviert ist und vornehmlich nach dem Wortbildungsprinzip oder dem Leitwortprizip erfolgt. Häufig wird das Genus eines deutschen Übersetzungswortes bzw. eines sinnverwandten Lexems auf Neologismen übertragen. Außerdem besteht die Tendenz, Wörtern mit demselben Suffix auch das gleiche Genus zuzuordnen. Lediglich vereinzelt vermögen biologische, etymologische

oder phonologische Gesetzmäßigkeiten die Genusvergabe an englische Lehnnomina zu erhellen.

All diesen Kriterien liegt die Kraft der sprachlichen Analogie zugrunde. Die Sprachbenutzer entscheiden sich für ein Genus offenbar nach verschiedenen Assoziationen, indem sie sich an formal, semantisch, lautlich oder etymologisch vergleichbaren Pendants orientieren. Diese genuszuweisenden Mechanismen werden nicht nur auf neuere Anglizismen angewandt, vielmehr lässt sich ihre Gültigkeit bei Lehngut früherer Jahrhunderte und anderweitiger Herkunft ebenso nachweisen wie bei alteingesessenen Erbwörtern. Allerdings ist die Genuswahl keineswegs durch stringente Leitlinien erklärbar. So erweist sich die Zuordnung einer Entlehnung zu einer Genusklasse offenbar voller Tücken, wenn mehrere eigensprachliche Äquivalente vorhanden sind oder wenn die Prinzipien miteinander konkurrieren. Ein schwankendes Genus lässt sich vornehmlich bei Unbelebtem und bei äußerst jungen Transferenzen vorfinden.

Ergänzen ließen sich vorliegende Ausführungen durch eine empirisch fundierte Studie mit repräsentativer Datengrundlage, die den tatsächlichen Sprachgebrauch dokumentiert und überprüft, inwieweit die Praxis mit den Genusempfehlungen lexikografischer Werke übereinstimmt.

BIBLIOGRAPHY

Besch, Werner / Wolf, Norbert. *Geschichte der deutschen Sprache. Längsschnitte – Zeitstufen – Linguistische Studien*. Berlin: Erich Schmidt, 2009.

Busse, Ulrich. „Anglizismen im Deutschen“. *Sprachkontakt und Mehrsprachigkeit. Zur Anglizismendiskussion in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Italien,* Moraldo, Sandro (Hrsg.), Heidelberg: Groos, 2008, 37-68.

Bußmann, Hadumod. „*Das* Genus, *die* Grammatik und *der* Mensch: Geschlechterdifferenz in der Sprachwissenschaft“. *Genus – zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften,* Bußmann, H. et al. (Hrsg.), Stuttgart: Kröner, 1995, 114-160.

Carstensen, Broder (Hrsg.) *Anglizismen-Wörterbuch. Der Einfluss des Englischen auf den deutschen Wortschatz nach 1945*. Berlin: de Gruyter, 2001.

***Duden. Das Fremdwörterbuch*. 11., vollständig überarbeitete und aktualisierte Aufl., Bd. 5, Mannheim, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2015.

***Duden. Die deutsche Rechtschreibung*. 27., völlig neu bearbeitete und erweiterte Aufl., Bd. 1, Mannheim, Wien, Zürich: Dudenverlag, 2017.

***Duden. Die Grammatik*. 8., vollständig überarbeitete und aktualisierte Aufl., Bd. 4, Berlin: Dudenverlag, 2009.

Eisenberg, Peter. *Das Fremdwort im Deutschen*. Berlin etc.: de Gruyter, 2011.

Eisenberg, Peter. *Grundriss der deutschen Grammatik*. Bd. 1: Das Wort, 2., überarbeitete und aktualisierte Aufl., Stuttgart: Metzler, 2004.

Engel, Ulrich. *Deutsche Grammatik*. Heidelberg: Groos, 1992.

Fischer, Rudolf. „Untersuchungen zum Einfluss des Kontexts auf Genuszuordnung bei Anglizismen“. *Lingua et linguae: Festschrift für Clemens-Peter Herbermann,* Waßner, Ulrich (Hrsg.), Aachen: Shaker, 2001, 37-58.

Fleischer, Wolfgang et al. (Hrsg.). *Kleine Enzyklopädie – Deutsche Sprache*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2001.

Gregor, Bernd. *Genuszuordnung. Das Genus englischer Lehnwörter im Deutschen*. Tübingen: Max Niemeyer, 1983.

Heringer, Hans Jürgen. *Deutsche Grammatik. Ein Arbeitsbuch für Studierende und Lehrende*. UTB Sprachwissenschaft 8523, Paderborn: Fink, 2013.

Köpcke, Klaus-Michael / Zubin, David A. „Prinzipien für die Genuszuweisung im Deutschen“. *Deutsch typologisch: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Sprache*. Berlin, New York: de Gruyter, 1995, 473–491.

Munske, Horst. „Germanische Sprachen und deutsche Gesamtsprache“. *Lexikon der Germanistischen Linguistik*, Althaus, Hans et al., Bd. 4, Tübingen: Niemeyer, 1980, 661-672.

Polenz, Peter von. *Geschichte der deutschen Sprache*. Berlin etc.: Walter de Gruyter, 2009.

Riehl, Claudia Maria. *Sprachkontaktforschung*. Tübingen: Narr, 2004.

Schippan, Thea. *Lexikologie der deutschen Gegenwartssprache*. Tübingen: Niemeyer, 1992.

Schlobinski, Peter. *Grundfragen der Sprachwissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck/Ruprecht, 2014.

Schlobinski, Peter. *Anglizismen im Internet*. www.mediensprache.de/networx-14.pdf, 2000, letzter Zugriff am 30.11.2019.

Schmidt, Wilhelm. *Geschichte der deutschen Sprache. Ein Lehrbuch für das germanistische Studium*. 10. verbesserte Aufl., Stuttgart: Hirzel, 2007.

CLASSIFICATION OF ENGLISH-ORIGIN WORDS (H LETTER) ACCORDING TO THEIR DEGREE OF ASSIMILATION IN ROMANIAN

Oana Badea
Lecturer, PhD, University of Medicine and Pharmacy of Craiova

Abstract:English has been the language of international communication for over three decades now. In all areas of activity one is faced with the extreme influence of this "international language", namely the English language. The present article represents a study on the degree of assimilation of English-origin words beginning with letter H, selected from two of the most important dictionaries of the Romanian language, namely MDN (2008) – The Great Dictionary of Neologisms and DEX (2016) – The Explicative Dictionary of the Romanian Language. Thus, the study showed that the majority of the selected items were completely assimilated to the Romanian system of spelling and pronunciation, unlike the partially assimilated words that preserved their spelling form from their original language, English.

Keywords: English, Romanian, words, assimilation, influence

Introduction

There is no surprise anymore that languages, including the Romanian language as well, go through a continuous process of enriching the vocabulary through borrowing foreign words, in our case, English-origin words. These borrowings undergo a process of assimilation by the Romanian language, some of them being completely assimilated over time, while others remaining only partially assimilated. If we refer to the referential-denominational and communicative function of the words borrowed from English, we can paint a larger picture of this process in the form and context of globalization. As we all know, the English language has been the language of international communication for over three decades now. In all areas of activity one is faced with the extreme influence of this "international language", namely the English language. As such, this process has had a great impact on all the languages all over the world, including the Romanian language. There have been borrowed thousands of new words from the English language, some of them necessary, some of them unnecessary.

If you look upon the causes that may lead to difficulties and, also, deflections during the process of assimilation of English-origin words, we will focus our attention to the objective reasons, namely:

- a relatively recent aspect;
- differences between the two languages (Romanian and English);
- the phenomenon of analogy -- the pressure of the receptor language (in this case Romanian);
- a relatively limited circulation in some registers of the language -- formal, colloquial, slang.

Regarding the subjective causes that exert an influence upon the process of assimilation of English-origin words, the most important ones are the following:

- convenience or the "minimum effort" law (Stoichitoiu-Ichim, 2006:35), which mostly explains the use of many English-origin words that already have a correspondent in the Romanian language.

- an insufficient knowledge of the English language (or even of the Romanian language, sometimes), which may lead to spelling and pronunciation errors or to wrong translations of the "false friends" type.

The assimilation of English-origin words represents an ever growing process in Romania, especially after 1990, as the number of English language speakers has increased and the communication means, written and audio-visual, prefer words identical or similar to English ones, mainly regarding spelling and pronunciation. Unlike the English-origin words borrowed before 1990, more and more words entering from English to Romanian tend to preserve their original spelling, only the pronunciation being mostly adapted to the Romanian language phonetic system.

Material and method

The present article represents a study on the degree of assimilation of English-origin words beginning with letter H, selected from two of the most important dictionaries of the Romanian language, namely MDN (2008) – *The Great Dictionary of Neologisms* and DEX (2016) – *The Explicative Dictionary of the Romanian Language.* The method used was a descriptive one, revealing interesting facts about the stage and degree of assimilation of English-origin words, letter H.

Results on the assimilation of English-origin words (letter H)

In the present study, we identified a total number of 152 English-origin words beginning with letter H, selected from two of the most important dictionaries of the Romanian language, namely MDN (2008) – *The Great Dictionary of Neologisms* and DEX (2016) – *The Explicative Dictionary of the Romanian Language.* There were established two main categories, according to the degree of assimilation of these new words, borrowed from the English language in the past decades.Thus, we can speak of partially assimilated borrowings and completely assimilated ones. The process of assimilation was complete when both the spelling and pronunciation of the English-origin word were adapted to a full extent to the Romanian language system. On the other hand, the partially assimilated words underwent an interesting adaptation process, as most of them preserved their spelling from English, adapting only their pronunciation to the Romanian language system. Also, some of them were assimilated with both the spelling and pronunciation specific to the English language.

In terms of spelling and pronunciation, the two languages under discussion here, namely Romanian and English, have great differences, due to the distinct language families they belong to. As such, Romanian belongs to the Romance languages group, while English belongs to the Germanic languages group. Needless to say that the rules of spelling and pronunciation are quite different, to a large extent, between these two languages.

In our study, we identified a number of 94 **completely assimilated** English-origin words beginning with letter H. These words are no longer perceived by the speakers as foreign elements. This is due the fact that these English-origin words have been adapted so well to the Romanian spelling, pronunciation, grammar and syntactic rules that they could indeed be considered as having the status of Romanian words. The following words have been

selected from the two dictionaries used in this study and identified as completely assimilated borrowings from the English language:

hadrozaur < engl. *hadrosaur/ hagiolatrie* < engl. *hagiolatry/ halniu* < engl. *halnium/ halitoza* < engl. *halitosis/ hamartofobie* < engl. *hamartophobia/ handbal* < engl. *handball/ haptofobie* <engl. *haptophobia/ hedonofobie* < engl. *hedonophobia/ helmintofobie* < engl. *helmintophobia/ helotomie* < engl. *helotomy/ hemianalgezie* < engl. *hemianalgesia/ hemicefal* < engl. *hemicephalus/ hemicefalie* < engl. *hemicephalia/ hemimorfism* < engl. *hemimorphism/ hemocrioscopie* < engl. *hemocryoscopy/ hemocromometru* < engl. *hemochromometer/ hemofobie* < engl. *hemophobia/ hemomanometru* < engl. *hemomanometer/ hemotahometru* < engl. *hemotachometer/ hent* < engl. *hands/ hepaticolitiaza* < engl. *hepaticolithiasis/ heptada* < engl. *heptad/ heptastih, -a* < engl. *heptastich/ herbartian, -a* < engl. *herbartian/ herbartianism* < engl. *Herbartian + -ism/ hermafroditism* < engl. *hermafroditism/ hernioplastie* < engl. *hernioplastia/ heterocefal* < engl. *heterocephalus/ heterodinare* < engl. *heterodyne/ hialofobie* < engl. *hyalophobia/ hidrodipsomanie* < engl. *hydrodipsomania/ hidrofinare* < engl. *hydrofininy/ hidrogenaza* < engl. *hydrogenase/ hidrolocator* < engl. *hydrolocator/ hidronaut* < engl. *hydronaut/ hidroplasma* < engl. *hydroplasm/ hidroscop* < engl. *hydroscope/ hierofobie* < engl. *hierophobia/ hilofobie* < engl. *hylophobia/ himenologie* < engl. *hymenology/ himenorafie* < engl. *hymenorrhaphy/ himenotom* < engl. *hymenotome/ himenotomie* < engl. *hymenotomia/ hiperacid, -a* <engl. *hyperacid/ hiperactiv, -a* < engl. *hyperactive/ hiperactivitate* < engl. *hyperactivity/ hiperadrenalism* < engl. *hyperadrenalism/ hiperbarism* < engl. *hyperbarism/ hiperbolism* < engl. *hyperbolism/ hiperboliza* < engl. *hyperbolize/ hiperbrahicefalie* < engl. *hyperbrachicephalia/ hiperentectic* < engl. *hyperentectic/ hiperentuziasm* < engl. *hyperenthusiasm/ hipertensiune* < engl. *hypertension/ hipergonadism* < engl. *hypergonadism/ hiperinflatie* < engl. *hyperinflation/ hiperinvolutie* < engl. *hyperinvolution/ hipermotilitate* < engl. *hypermotility/ hipernutritie* < engl. *hypernutrition/ hiperparazitism* < engl. *hyperparasitism/ hiperpigmentatie* < engl. *hyperpigmentation/ hiperploid, -a* < engl. *hyperploid/ hipersunet* < engl. *hypersound/ hiperventilatie* < engl. *hyperventilation/ hipnagog* < engl. *hypnagogue/ hipnofobic* < engl. *hypnophobic/ hipnofobie* < engl. *hypnophobia/ hipnogeneza* < engl. *hypnogenesis/ hipnolepsie* < engl. *hypnolepsia/ hipnologie* < engl. *hypnology/ hipnomanie* < engl. *hypnomania/ hipnoterapie* < engl. *hypnotherapy/ hipobaric* < engl. *hypobaric/ hipobarism* < engl. *hypobarism/ hipobaropatie* < engl. *hypobaropathy/ hipobrahial* < engl. *hipobrachial/ hipocromazie* < engl. *hypochromasia/ hipodontie* < engl. *hypodontia/ hipofaringe* < engl. *hypopharynx/ hipomicron* < engl. *hypomicron/ hipomotilitate* <engl. *hypomotility/ hipoonichie* < engl. *hypoonychium/ hipoventilatie* < engl. *hypoventilation/ hipoxantina* < engl. *hypoxanthine/ hipoxidoza* < engl. *hypoxidosis/ histerodinie* < engl. *hysterodynia/ histerolit* < engl. *hysterolith/ histerolitiaza* < engl. *hysterolithiasis/ hochei* < engl. *hockey/ hocheist* < engl. *hockey-ist/ hon* < engl. *honn/ hormefobie* < engl. *hormephobia/ hormism* < engl. *hormisme/ hurican* < engl. *hurricane*

These words have been assimilated so well by the Romanian speakers that they are not perceived as foreign words anymore. The degree of assimilation of an English-origin word is influenced, most of the time, by the period of time this word has been in use in the Romanian language, and also by the availability of Romanian to assimilate the new English-origin words.

Besides the category of completely assimilated English-origin words, the Romanian lexicon is also filled with **partially assimilated** English-origin words. These are still

perceived as foreign words, due to the fact that they have preserved their English form, especially as far as their spelling is concerned. Thus, these words have been adapted to the Romanian pronunciation system, which is completely different from the English pronunciation one. Next, we will enumerate the English-origin words selected from the studied dictionaries, namely MDN and DEX, which have been only partially assimilated by the Romanian language:

hacker < engl. *hacker/ hacking* < engl. *hacking/ half* < engl. *half/ half-time* < engl. *half-time/ haloplancton* < engl. *haloplancton/ hammerless* < engl. *hammerless/ handicap* <engl. *handicap/ handling* < engl. *handling/ happening* < engl. *happening/ happy-end* < engl. *happy-end/ hardback* < engl. *hardback/ hard disk* < engl. *hard disk/ hardpan* < engl. *hardpan/ hard rock* < engl. *hard rock/ hardware* < engl. *hardware/ hard-top* < engl. *hard-top/ hat-trick* < engl. *hat-trick/ header* < engl. *header/ heading* < engl. *heading/ heavy metal* < engl. *heavy metal/ hedging* < engl. *hedging/ hello* < engl. *hello/ hereford* < engl. *hereford/ hibakusha* < engl. *hibakusha/ high fidelity* < engl. *high fidelity/ high-life* < engl. *high-life/ hijacking* < engl. *hijacking/ hippy* < engl. *hippy/ hippyism* < engl. *hippyism/ hit* < engl. *hit/ HIV* < engl. *HIV/ hobbesian* < engl. *hobbesian/ hobbit* < engl. *hobbit/ hobby* < engl. *hobby/ hogback* < engl. *hogback/ holding* < engl. *holding/ holdup* < engl. *holdup/ home-computer* < engl. *home-computer/ homeless* < engl. *homeless/ home-rule* < engl. *home-rule/ homespun* < engl. *homespun/ horror* < engl. *horror/ hostess* <engl. *hostess/ hot* < engl. *hot/ hotdog* < engl. *hotdog/ hot-jazz* < engl. *hot-jazz/ hotline* < engl. *hotline/ hot money* < engl. *hot money/ house* < engl. *house/ hovercraft* < engl. *hovercraft/ howdah* < engl. *howdah/ hula-hoop* < engl. *hula-hoop/ hully-gully* < engl. *hully-gully/ hummock* < engl. *hummock/ hunter* < engl. *hunter/ hunting* < engl. *hunting/ hurdler* < engl. *hurdler/ hurling* < engl. *hurling*

In the present study, we identified a number of 58 partially assimilated English-origin words, beginning with letter H. As stated before, we can observe that these words have preserved their spelling from the English language, but most of them have been adapted to the Romanian pronunciation rules. Still, Romanian speakers consider these words as foreign ones, despite their large use, especially in specialized languages, like IT, medicine or technology.

Discussion

The study on English-origin borrowings assimilated by the Romanian language has been going on for a long time, with an outburst within the last two decades. The explanation for this phenomenon could be that the English language has become more and more used in all fields of activity, from leisure time related ones to professional activities. Especially very young people, in their adolescence and in their 20s, are quite often confronted with an excessive use of new words originating from the English language. Some of these words, a considerable but not a majority number, have been integrated in the Romanian language by preserving their original form from the English language, especially regarding their spelling, and, sometimes, even their original pronunciation. Still, most of these borrowings have been completely assimilated by the Romanian speakers, namely they have been adapted to the Romanian system of pronunciation and spelling.

In previous studies, we analyzed English-origin words beginning with letters D, E, F and G, regarding their adaptation to the grammatical, spelling and pronunciation systems of the Romanian language (Badea O., 2013, 2014, 2015, 2016). This is the first study performed by us in terms of the degree of assimilation of English-origin words, in terms of completely or partially assimilated to the Romanian language system of spelling and pronunciation.

Emanuela Dima supported the idea that English-origin neologisms are the result of a strong influence of the English spiritual, cultural, material and technological upon the Romanian society. In this paper, we can also see the reference to the differences between the synthetic/ analytic characteristic of the two languages: Romanian and English (Dima, 2005: 92).

Vlad Topala stated that some words borrowed from the English language underwent a process of adaptation and assimilation, while others suffered no changes at all (Topala, 2006: 428).

Ioana Vintila-Radulescu made a clear distinction between neologisms and foreign words, being mainly concerned if and by what means these words preserved their foreign aspect or they could be considered as belonging to the present Romanian vocabulary (Vintila-Radulescu, 2006: 445).

In the present study, we analyzed from a descriptive perspective the extent of the assimilation of English-origin words with letter H, selected from two of the most important dictionaries of the Romanian language, namely MDN (2008) – *The Great Dictionary of Neologisms* and DEX (2016) – *The Explicative Dictionary of the Romanian Language*. Thus, out of a total number of 152 items beginning with letter H, 94 were completely assimilated by the Romanian language in terms of their pronunciation and spelling, while the other 58 were only partially assimilated, as they preserved their original spelling English form, adapting only the pronunciation to the Romanian phonetic system.

Conclusion

The present article revealed an interesting and ever going phenomenon all over the last three decades. Thus, the study performed on English-origin words beginning with letter H, selected from MDN (2008) and DEX (2016), showed that the majority of the selected items were completely assimilated to the Romanian system of spelling and pronunciation, which we know that it is quite different from the one of the English language. The partially assimilated words preserved their spelling form from their original language, English, maybe due to a tendency of internationalizing some words in some professional areas of interest, like the IT, business or medical fields.

In conclusion, the Romanian language still continues to be a fertile ground for the assimilation of new English words, by means of an adaptation process of these new words, not raising any problems as far as their spelling and pronunciation is concerned. Even though, most of the English-origin words studied in this paper were assimilated completely by the Romanian language speakers, the English influence should not be seen as "harming" the Romanian language; on the contrary, it should be viewed as a way of enriching the speakers vocabulary, as far as the use of borrowed words does not exceed a linguistic common sense that any Romanian speaker should hold.

BIBLIOGRAPHY

Badea, Oana (2013), "Morphological Considerations on English Borrowings into Romanian (D Letter)", Analele Universităţii din Craiova, Seria ŞTIINŢE FILOLOGICE.LINGVISTICA, An XXXV, Nr. 1-2, Editura Universitaria Craiova, ISSN 1224 – 5712.

Badea, Oana (2014), "The Morphological Adaptation of English-origin Neologisms (Letter E) to the Romanian Language", în *Studii de Ştiinţă şi Cultură*, Volumul X, Nr. 1 (36), MARTIE 2014, „Vasile Goldiş" University Press, Arad, ISSN 1841 – 1401, ISSN (online) 2067-5135.

Badea, Oana (2014), "Regarding the Adaptation of English-Origin Neologisms (letter E) to the Romanian Pronunciation and Spelling", Analele Universităţii din Craiova, Seria ŞTIINŢE FILOLOGICE.LINGVISTICA, An XXXVI, Nr. 1-2, 2014, Editura Universitaria Craiova, ISSN 1224 – 5712.

Badea, Oana (2015), "Spelling and Pronunciation Adaptation Of English-Origin Neologisms – Letter F", ", în *Studii de Ştiinţă şi Cultură*, Volumul XI, Nr. 1(40), MARTIE 2015, „Vasile Goldiş" University Press, Arad, ISSN 1841 – 1401, ISSN (online) 2067-5135, pp. 197-202

Badea, Oana (2016), "English-origin Words (Letter F) – Morphological Adaptation to the Romanian Language", în *Studii de Ştiinţă şi Cultură*, Volumul XII, Nr. 1(44), MARTIE 2016, „Vasile Goldiş" University Press, Arad, ISSN 1841 – 1401, ISSN (online) 2067-5135, pp. 201-206

Dima, Emanuela (2005), "Probleme ale neologiei traductive", in *SCL, LVI, nr. 2-1*, Bucuresti, pp. 91-100

Lungu, Corina (2015), *Linguistic structure of medical scientific texts,* in **"**The Proceedings of the International Conference Literature, Discourse and Multicultural Dialogue", "Discourse as a Form of Multiculturalism in Literature and Communication, Section Language and Discourse", Editor (C) Arhipelag XXI Press, Tîrgu-Mureș, ISBN: 978-606-8624-21-1. pp. 229-236.

Lungu, Corina (2016), *Évolution du sens des termes médicaux suite à l'emprunt interdisciplinaire,* in "Globalization and National Identity. Studies on the Strategies of Intercultural Dialogue. Language and Discourse", "Proceedings of the International Conference Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity – 3rd Edition", Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, ISBN: 978-606-8624-03-7, pp. 375 – 383

Topala, Vlad (2006), "Aspecte morfologice ale anglicismelor din limba romana actuala (genul si numarul)", in *Studii de gramatica si de formare a cuvintelor,* Bucuresti, Editura Academiei Romane, pp. 425-433

Vintila-Radulescu, Ioana (2006), "Cuvinte straine in enunturi romanesti", in *Studii de gramatica si de formare a cuvintelor,* Bucuresti, Editura Academiei Romane, pp. 442-445

***MDN (2008) -- Marcu, Florin, 2008, *MDN, Marele Dicţionar de Neologisme,* Bucureşti, Editura SAECULUM VIZUAL

***DEX (2016) -- *Dicţionarul Explicativ al Limbii Române,* Academia Română, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic

THE GAME OF EROS AND THANATOS IN MIRCEA ELIADE'S NOVEL 'THE SERPENT'

Teodora Boboc
Lecturer, PhD, University of Bucharest

Abstract:Following his deep interest in the study of religions and mythology, Romanian philosopher Mircea Eliade develops in his works an amazing fresco of myths propagated by various peoples, but he does not limit himself to a purely theoretical approach, and goes even further, to their practical insertion in his own literary creations.
The novel 'The Serpent', the one that the author himself claims to be the only book written without a plan and a mere product of imagination, reveals the eternal, vivid and life-giving core of the myth, standing right in the middle of everyday life. Acting just like a mask, a palpable shroud of more profound spiritual meanings, life is – as Eliade shows us – a unique experience, repeatable in various configurations, until the destiny established by superior forces reaches its fulfillment. The way Eliade depicts this particular fact is, however, a rather positive one – cyclicity represents a sequence of chances to understand and apply the principles under which Fatum itself works. With each new "experience" we are, in fact, one step closer to perfection and to the restoration of our androgyne primordial state.

Keywords: archetype, camouflage of the sacred in profane, Eros and Thanatos, folkloric symbols, ludic elements

„*Prin răni ne vedem sinele,*
O durere mai poate dovedi că exişti,
În tandreţea şarpelui nimeni nu vrea să creadă
Pe nimeni nu tulbură sângele incolor al florilor."
(Valeriu Butulescu, 1994)

Principiul conform căruia nu există popor care să nu beneficieze de o cultură şi o limbă proprii, apte să-i ofere originalitate şi individualitate, nu este unul nou şi se confirmă practic la nivel mondial. De la cadrul ambiant, reprezentat de coeziunea densă a regnului animal cu cel vegetal, şi până la unele elemente fabuloase, abstracte registrul alegorico-metaforic la care se raportează umanitatea în ansamblul său este nu doar eterogen, ci şi extrem de vast, unele simboluri având tălmăciri diferite, în funcţie de spaţiul geografic şi chiar de stadiul istoric căruia îi aparţin. Şi tocmai graţie acestei cartografieri imaginare a lumii înconjurătoare individul poate accede la sau se poate sustrage din calea realităţii obiective: „*Gândirea simbolică antrenează şi realitatea imediată, dar fără să o diminueze sau să o devalorizeze: prin prisma ei, Universul nu este închis, niciun obiect nu este izolat în existenţa sa: totul este interconectat, printr-un sistem de strânsă corespondenţă şi asimilare. Omul societăţilor arhaice a devenit conştient de el însuşi într-o lume deschisă şi bogată a sensurilor şi rămâne de văzut dacă aceste deschideri sunt tot atât de multe*

mijloace de evadare, ori, dimpotrivă, ele constituie singura posibilitate de acces la adevărata realitate a lumii."[1] (Eliade, 1952, pp. 234-235).

Structurată conform principiului binar, gândirea mitică își fixează ca poli funcționali noțiuni antagonice, cum sunt sacrul și profanul, binele și răul, viața și moartea, realul și fantasticul etc., ea însăși opunându-se, într-o anumită măsură, ideologiei politice. Deseori, însă, miturile și simbolurile aferente lor sunt „ajustate" și asimilate imineței imediate, iar odată încorporate într-un atare sincretism, apar numeroase interpretări referitoare la nivelul conservării sau alterării lor.

În lucrarea *Aspecte ale mitului*, Mircea Eliade nota faptul că inclusiv miturile moderne au, invariabil, un fundament arhaic, facil de recunoscut la o sondare „în profunzime" și că, printr-un proces inconștient de identificare, cititorul însuși participă la rezolvarea enigmei de sorginte seculară, având sentimentul că este personal antrenat în acest demers. (Apud Eliade, 1978, p. 174). Multe romane ale sale, ca de exemplu *Isabel și apele diavolului* (1930), *Maitreyi* (1933), *Șarpele*[2] (1937), *Nuntă în cer* (1939), *Noaptea de Sânziene* (1971) ori nuvele, așa cum sunt *Domnișoara Christina* (1936) și *La țigănci* (1969), probează un conținut mitico-simbolic dens și prolific, ce reflectă felurite tradiții și credințe ancestrale.

Infuzat cu un substrat simbolistic extrem de cuprinzător, romanul *Șarpele* debutează cu descrierea unui episod monden din viața unor familii înstărite din localitatea Fierbinți, situată la câteva zeci de kilometri de București. De la bun început, componentele topografice sunt stabilite în acord cu realitatea, dar cadrul acțiunii evoluează treptat dinspre reperele exacte către elementele naturale, estompând granița dintre perimetrul concret și cel abstract. Excursia de o zi la mănăstirea Căldărușani și escapada în pădurea din apropiere marchează evadarea din cotidian, succedată de propulsia în supranatural. Tranziția de la un mediu la altul este doar în aparență previzibilă, ritmul accelerându-se brusc odată cu incursiunea străinului Andronic în acalmia ternă de zi cu zi. Preocupată exclusiv de problemele mercantile și vădind un simț pragmatic pronunțat, familia Solomon planifică atent petrecerea destinată consfințirii convenționale a logodnei fiicei lor, Dorina, cu căpitanul Manuilă. Conversația care se poartă la masa, amplasată nu întâmplător în grădină[3], vizează chestiuni de factură curentă la momentul respectiv – poezii în vogă ori bârfe mărunte despre locuitorii din zonă, expuse cu emfază printre cești aburinde de cafea. Chiar subiectele cu tentă teologică sunt contaminate de o anumită laicitate, întrucât însăși plimbarea în spațiul sacru al lăcașului de cult se face în temeiul vinului mănăstiresc și nicidecum a reculegerii spirituale.

Călătoria cu mașina, un traseu cu potențial inițiatic pentru ochiul avizat, nu suscită în mod deosebit interesul personajelor, impactul producându-se abia la apariția lui Sergiu Andronic, care, prin felul său de a fi și prin alura exotică dă naștere unor efuziuni emoționale de proporții în inimile eroinelor din roman, răscolind înflăcărarea permanentă, dar până atunci mocnită, a sufletului de femeie. Astfel, canicula văratică, acea *fierbințeală* prefigurată prin numele localității din care provin, este transpusă în forul uman interior și preschimbată într-o pasională frenezie. Motivând că s-a rătăcit de prietenii cu care plecase, „*tânărul înalt, brun, cu capul gol și (...) ochi foarte ageri, arzători, cu pupilele neobișnuit de mari*", îmbrăcat în niște „*haine perfect tăiate, sport, cu buzunare mari în față*"[4] (Ibidem,

[1] Traducerea citatului din limba franceză în limba română ne aparține.

[2] În funcție de sursa bibliografică citată, această creație literară a fost considerată de către unii literați – nuvelă, iar de către alții – roman.

[3] Replică la scară redusă a universului natural, *grădina* funcționează ca surogat al acestuia și anticipează transferul într-un alt spațiu, opus celui familiar.

[4] Coroborată cu apelativul *necunoscutul*, folosit înainte ca protagonistul să-și dezvăluie identitatea, și cu discursul straniu, dar captivant, înfățișarea lui Sergiu Andronic duce cu gândul la portretul caracteristic personajelor demonice, amintind, spre exemplu, de Woland, din romanul bulgakovian *Maestrul și Margareta*.

p. 243), croite pe potrivă și după ultimele tendințe, se recomandă ca aviator și este primit în grup, ce-i drept, de unii cu o reticență cumpănită, iar de ceilalți, cu o nedisimulată bucurie.

Odată ajunși la mănăstire, dispoziția pare să li se schimbe tuturor, disocierea între transcendental și teluric devenind pregnantă – „*gânditor, aproape melancolic, cu mâinile în buzunare și pasul tărăgănat*", Andronic își petrece timpul în proximitatea apei, lacul trezindu-i o nostalgie dureroasă, iar Dorina, pe care prezența lui inedită o încântase mult, se simte acum și mai atrasă de el, cuprinsă de o inexplicabilă amețeală. Erosul impregnat în atmosferă este, însă, curând ponderat de Thanatos, care planează implacabil asupra destinului uman. Rememorarea morții lui Haralambie (o cunoștință comună a familiei Solomon și a lui Andronic) prin înecul în lac, precum și legenda frumoasei Arghira și a iubirii ei neîmplinite, îngropate în somnul de veci, par să diminueze voluptatea incadescentă, numai pentru a o amâna câteva clipe și a o face să erupă ulterior cu o și mai mare intensitate. Antinomia creată este, însă, una de suprafață, cele două forțe alcătuind un binom complementar, întrucât „*(...) prin moarte ne integrăm materiei cosmice, iar prin dragoste ne situăm pe linia autentică a speței, a vitalului necontaminat de sfera vieții sociale. (...) Dragostea și moartea nu se neagă, ci se îngemănează, se condiționează reciproc în devenirea lumii organice.*" (Biberi, 1971, pp. 182-189). Așadar, afiliate înainte de toate patrimoniului biologic, componenta erotică și cea funerară alcătuiesc complexul cardinal al existenței omului, Alfa și Omega între ale căror limite gravitează fragila lui soartă.

Elementul acvatic are, la rândul său, o pregnantă conotație magică, din punct de vedere mitologic apa fiind învestită cu calități supranaturale aparte și chiar divinizată în culturile primitive. Ea este „*un simbol ambivalent, al regenerării dar și regresiunii, și se asociază principiului feminin, matern și lunar, inconștientului, adâncurilor psihismului uman. Este liant universal, dar și un element care separă și dizolvă. (...)*" (Evseev, 1994, p. 16). În lucrările dedicate valențelor sale esoterice întâlnim nu mai puțin de șapte tipuri: *apele primordiale* (sau haosul inițial ca entitate acvatică), *apa diluviană* (rezultată din potopul universal și care are rol punitiv), *apa moartă* și *apa vie* (frecvent întâlnite în basme și înzestrate cu proprietăți curative), *apa pluvială* (care împrospătează vegetația, fertilizând pământul), *apa rituală* (folosită pe parcursul unor variate ceremonii, de origine creștină sau păgână, de exemplu pentru spălarea mâinilor înainte și după executarea actelor sacrificiale; tot aici se încadrează și agheasma, apa sfințită) și *absența apei*, ca reminiscență a Infernului și a osândei la sete veșnică (Apud Kernbach, 1995, pp. 37-39).

„*Simbolismul lacului se leagă, la rândul său, de cel al apei, dar și de cel al cerului – în vechile mitologii el este ochiul pământului, prin care locuitorii lumii subterane pot să vadă tot ce se întâmplă pe pământ și în văzduh.*" (Evseev, op. cit., p. 84). Lacul cu apă stătătoare, insula din mijlocul său și barca – unica modalitate de a accede pe țărmul ori chiar *tărâmul* celălalt, formează o triadă hieratică, iazul extrem de animat în miez de noapte reprezentând o reproducere în miniatură a fluviului Aheron, considerat în mitologia greacă un portal pentru sufletele celor răposați (Kernbach, op. cit., p. 21). În acest context, barca nefastă „*ce s-a învârtit de vreo câteva ori în loc și s-a răsturnat, iar apoi s-a dus la fund, de parcă ar fi fost fermecată și o trăgea plumbul*" (Eliade, op. cit., p. 247) cu tot cu pasagerul ei mirean, amintește de legendara luntre a lui Charon și de vâslașul ei.

Întoarcerea de pe malul apei către pădurea din apropiere și întâlnirea neașteptată cu Zamfireștii generează o turnură radicală a evenimentelor, atât în planul tangibil, cât și la nivel simbolic. Intimitatea familiei Solomon este tulburată, iar intenția de a le oferi Dorinei și lui Manuilă un răgaz pentru ei înșiși nu se mai materializează, intrarea în scenă a noilor protagoniști necesitând o minuțioasă selecție din punct de vedere mitic. Deși între cele două familii nu se naște o *rivalitate* în adevăratul sens al cuvântului, stringența

de a delimita aparența de esență se acutizează, consumul energetic pe detalii mirene periclitând serios receptivitatea spirituală deja precară. Dar aici intervine ceea ce Eliade a numit *camuflarea sacrului în profan* – prin jocul propus de Andronic fiecăruia dintre participanți i se oferă posibilitatea să-și exploreze Sinele. Lăsând numai impresia unei competiții colective, jocul de gajuri este, de fapt, un prilej de a rămâne singur cu tine însuți, suficient timp pentru ca oniricul să iasă la lumină. Din descrierea succintă pe care o face aviatorul se pot distinge regulile de bază, exprimate pe înțelesul tuturor, rezultatul unei asemenea întreceri rămânând, însă, o enigmă: „*Fiecare dintre noi pleacă pe rând... Dar avem nevoie de un ceas cu cadran fosforescent pentru asta. (...) Dumneata aștepți, un minut, dar exact numai un minut, (...) și apoi dai semnalul de plecare următorului. Cine nu se-ntoarce până ce ajunge celălalt la pom, știe ce-l așteaptă!... Iar cui îi e frică, nu joacă și stă aici, lângă arbitru.*" (Eliade, op. cit., p. 251). În fond, s-ar putea spune că este vorba de confruntarea fiecăruia cu propriile temeri, de reiterarea existenței umane ca joc și de răsplata primită la finalul ei, prin odihna eternă.

El poate fi interpretat, însă, și în cheie erotică, legătura dintre dragoste și moarte fiind dezvăluită anterior. Cunoscut etnolog român, Petru Ursache identifică, în articolul său intitulat *Prototipuri folclorice în romanul „Șarpele"*, o atare decodificare a componentei ludice: „*Jocul din pădure are o funcție eliminatorie. Andronic, omul-șarpe, trebuie să aleagă între Liza și Dorina, ambele făcându-i deopotrivă avansuri, în forme mascate, dar explicite pentru el, ca un inițiat în limbaje secrete. Ceilalți fac doar figurație. El le acordă șanse egale, însă Liza nu rezistă în competiție. Era de așteptat: în gândirea mitică, principiile se unesc ori se resping, pentru echilibrarea sistemului. Când apare un termen actant, i se distribuie, din rezervorul socio-cosmic, un corelat. De aceea, din grupul de la Căldărușani, singura persoană disponibilă pentru aventura erotică era Dorina, în timp ce Liza juca rolul unei intruse, destinate să provoace o diversiune.*" (Ursache, 2014).

Pădurea, cadrul în care se desfășoară întrecerea, reprezintă un „*simbol arhetipal asociat templului natural, freneziei și exuberanței vieții, dar și spaimelor, pericolelor, rătăcirilor sau morții, ea este un labirint în veșnică schimbare, o scenă pentru un spectacol cu deznodământ neprevăzut. (...) Din punct de vedere mitic, pădurea este un sanctuar și un centru, un spațiu originar în care ființa își regăsește natura primordială și pătrunde în miezul lumii.*" (Ruști, 2005, p. 139). Ceasul fosforescent, unealtă menită să înregistreze, limitând numai iluzoriu, trecerea timpului, se regăsește în joc ca simplu instrument conex, de care participanții se dispensează treptat, avansând în periplul lor prin pădure. El îi ancorează doar superficial în prezent, odată cu abandonarea lui în afara ariei stabilite pentru cursa lăuntrică, personajele beneficiind de accesul la acel *illo tempore*, prin mitul eternei reîntoarceri. Rămas la o parte, cu promisiunea că va porni ultimul, Andronic însuși se plasează pe o poziție intermediară, între teluric și cosmic, aspirând „*să restituie libertatea acestor oameni, oferindu-le ocazia de a se manifesta spontan, într-o natură complice. Ei trăiesc o vrajă pe care singuri o creează, cochetând nocturn cu tentații reprimate diurn.*" (Alexandrescu, 2006, p. 15).

Cuplurile formate sub impulsul selenar – Liza / Stamate, Vladimir / doamna Solomon, Dorina / Manuilă, se află sub auspiciul clandestinului și incidentalului și chiar acolo unde apropierea se produce cu consimțământul societății, reacțiile umane au o spontaneitate extremă, instinctuală, fie ea carnală sau teritorială. Mânați de irezistibilul Eros, Liza, Stamate, Vladimir și doamna Solomon dau curs unor afecte ce refulează inevitabil, în timp ce căpitanul Manuilă, cedând reflexelor animalice, își revendică posesiv „prada", iar gestul i se pare Dorinei de o vulgaritate frapantă, ce contrastează semnificativ cu comportamentul lui, până atunci calculat și reținut. Inițiativa tinerei de a pune capăt straniei experiențe, prin banala

întrebare „*Cât o fi ceasul?*” întrerupe temporar vraja, ceea ce atrage din nou intervenția lui Andronic, favorizată de această dată nu de mediul ambiant, ci de o licoare cu potențial narcotic, dar și liturgic, și anume *vinul*.

Incursiunea în beciul mănăstirii, alături de călugărul ce le servea drept gazdă, și apelul neobișnuitului străin la episodul îndepărtat, dar totodată familiar al construirii lăcașului de cult, atenuează și mai mult granița fină dintre real și fantastic. Originea lui Andronic – presupus copil de boier, răpit și crescut de țigani, este învăluită în obscuritate, iar afirmația sa – că se simte de parcă s-ar fi născut odată cu mănăstirea și ar fi trăit aici dintru început – îl face să se contopească până la fuziune completă cu forțele stihinice primordiale. Fără a fi, propriu-zis, Dumnezeu sau Satan, Andronic întruchipează măiestrit profilul unui *demon*, cu sorginte divină și conduită laică. Poate chiar el este faunul[5] a cărui prezență o remarcă Liza și pe care călugărul o neagă precaut: „- *Așa-i că mă recunoști, părinte? îl întrebă Andronic trecându-și mâna prin păr. -Vin mulți domni pe la mănăstire, vorbi călugărul coborând privirile. Nu-i prea țin minte. - Dar pe mine mă știi, adăugă Andronic mai încet, ca și cum nu ar fi vrut să-l audă decât călugărul.*” (Eliade, op. cit., p. 267). Această dezicere față de ceea ce, pentru cei direct implicați, este limpede și evident, poate avea o dublă tonalitate – ea este fie expresie a biblicului îndemn „- *Te lepezi de Satana?*”, la care bunul creștin răspunde hotărât „- *Mă lepăd!*”, fie imitația gestului făcut de Petru la răstignirea lui Iisus: „*Și iarăși s-a lepădat cu jurământ: Nu cunosc pe omul acesta.*” Totuși, accentul se pune, în opinia noastră, pe ambiguitatea replicii clericului, care evită un răspuns fără echivoc. „*Nu-i **prea** țin minte*” poate fi un indiciu al faptului că el își recunoaște interlocutorul, dar că preferă să treacă totul sub tăcere și să nu le împărtășească această taină „vilegiaturiștilor” sosiți la mănăstire. Ca argument în favoarea acestei ipoteze putem ține cont, de altfel, și de precizarea șoptită a carismaticului necunoscut.

Povestea Arghirei, despre care se spune că „*fusese adusă aici cu sila și fără să știe bătrânul* [său tată, n.n.], *poate chiar fără știrea starețului. Pe atunci nu prea intrau femeile în mănăstirile de călugări. Au adus-o noaptea și, după cum nu prea se știe de ce a murit pe neașteptate, tot așa nu prea se știe cum a murit. Voiau să scape de ea, căci se plănuia din acel an a doua căsătorie a bătrânului și cealaltă fată aștepta... și a murit Arghira, a treia noapte.*” (Ibidem, p. 269) dezvăluie o intrigă de familie de o dureroasă gravitate, iscată – am spune deloc întâmplător – tot în temeiul unei căsătorii aranjate, la fel ca cea a Dorinei cu căpitanul Manuilă, uniune ce ar fi trebuit făcută numai în acord cu itinerarul hărăzit de Fatum.

Consumul intens de vin, adiacent beției, „*mimează detașarea de lumea fizică și anticipează bulversarea spiritului dinaintea oricărei regenerări*” (Ruști, op. cit., p. 33), facilitând astfel contactul cu sfera superioară și, simultan, coliziunea cu supranaturalul. Apariția șarpelui – eveniment descifrat fie în sensul său propriu, ca infiltrare a reptilei în spațiul sacru al schitului, fie ca metaforă a unui dans obscen (Apud Ursache, 2014), îi determină pe membrii celor două familii să asiste la și să accepte derularea unei întâmplări ieșite din comun chiar sub ochii lor.

Înzestrat cu un simbolism compozit, ce reunește într-o structură singulară noțiuni antitetice – toxic și curativ prin veninul său, funerar și vivificator, șarpele „*apare ca un simbol polimorf, purtând în sine forțele stihiale ale naturii și este socotit animal primordial, întruchipare a materiei prime și a haosului. (...) Animal ce își primenește pielea, el este un simbol al renovării ciclice a naturii (...). Preponderent teluric, înrudit cu întunericul adâncurilor pământului, șarpele se asociază cu lumea de dincolo, cu moartea și învierea,*

[5] *Faun* – zeu al fecundității din mitologia romană, reprezentat ca o ființă imaginară în chip de bărbat cu coarne, urechi lungi și picioare de țap, protector al câmpiilor, pădurilor și turmelor.

fiind considerat o încarnare a sufletelor morților, epifanie a strămoșilor mitici. (...) Simbolismul șarpelui transgresează granițele dintre materie și spirit: întruchipare a materiei primare, a pământului și a apei, a amestecului dintre elementele naturii, el este, concomitent, și o încarnare a rațiunii supraumane, a Logosului divin sau a inteligenței satanice." (Evseev, op. cit., p. 180).

În proza lui Mircea Eliade, el este înfățișat ca un „*animal lunar, fertilizator și etern (...), cu sens mitic, evocat ca duh al apelor, fixat in illo tempore, ca mire etern și dezamăgit. În romanul 'Șarpele', acesta apare ca spirit al mormintelor, revenit în lumea celor vii, ca să ceară un suflet. (...) Andronic săvârșește un act de hipnoză colectivă, întrucât el aduce în hora fetelor un șarpe mare și sur, ale cărui mișcări molatice întreține starea de transă. (...) Șarpele răscolește complexele fiecăruia, luând forme care ilustrează obsesii adânci. (...) Simbol al seducției și al înlănțuirii, șarpele fascinează și induce sensul și metamorfozele devenirii. El reprezintă aici forța unui loc sacru, un omphalos al insulei și memoria generală totodată; oracular și înspăimântător, vrăjit și ispititor, el reunește chiar sensurile vieții.*" (Ruști, op. cit., pp. 172-173).

Aceeași complexitate contradictorie se degajă din manifestările organice ale vietății sălbatice, ea reflectându-se ulterior în atitudinea personajelor și influențând-o cu precădere pe Dorina, cea aleasă drept consoartă a acestei făpturi totemice. „*Șarpele mare și sur, care înainta cu grijă, parcă dezmorțindu-și inelele, se târa greoi, ridicând foarte ușor capul și plecându-și-l repede pe podea, ca și cum ar fi căutat o urmă. (...)*", iar „*apropierea lui parcă îi sugea Dorinei răsuflarea, risipindu-i sângele din vine, topindu-i carnea întreagă într-o groază împletită cu fiori necunoscuți, de dragoste bolnavă. Era un amestec straniu de moarte și respirație erotică în legănarea aceea hidoasă, în lumina rece, a reptilei.*" (Eliade, op. cit., p. 275).

Ritualul îndepărtării „bizarului intrus" produce asupra celor ce sunt de față un efect magnetizant, în unii dintre ei dezlănțuind pasiuni ascunse, altora trezindu-le o teamă îmbinată cu venerație și țintuindu-i lângă peretele de care Andronic le spusese să se apropie cât mai mult cu putință. Solicitarea lui împrumută nuanțe din mitul peșterii al lui Platon, realitatea devenind acum doar o iluzie subiectivă, bazată pe umbrele proiectate de impresiile fiecăruia.

Cum era de așteptat, ceremonialul impune nu doar o anumită ținută, ci și procedee adecvate, cum sunt incantațiile. În acest sens, descântecul tradițional, plasat în uvertura operei și care este inserat apoi, într-o formă eliptică, în structura textuală, are un rol fundamental în actualizarea ciclică a proceselor mito-transfiguratoare și funcționează ca un liant atât între planurile operei literare, cât și între multiplele niveluri ale conștiinței. Culoarul dintre real și fantastic, conștient și inconștient (sau, mai curând, subconștient), poate fi parcurs numai prin intermediul hipnozei ori al oniricului[6], pe acestea fundamentându-se noul contur al evenimentelor.

Cuvintele „*Tu șerpe balaur, / Cu solza de aur, / Cu nouă limbe împungătoare, / Cu nouă cozi izbătoare, / Să te duci la ea, / Unde-o vei afla... / Și tu să n-o lași / Până ce ea, / Mândra mea, / Cu mine s-a întâlni / Și îmi va vorbi...*" ce alcătuiesc chemarea magică,

[6] Importanța de netăgăduit a visului este consemnată în multiple lucrări teoretice de specialitate, el fiind considerat „*cel mai bun agent de informare privind starea psihică a celui care visează (...) căci este pentru cel care visează o imagine asupra lui însuși adesea nebănuită, un revelator al eului și al sinelui.*" (Chevalier, Gheerbrand, 1995, p. 457), deoarece numai „*prin vis, timpul și spațiul sunt abolite, prin vis îi sunt îngăduite eroului aventuri arhetipale ale umanității ori ale spiritului, prin vis el atinge condiția universalității și se reintegrează în macroritmurile cosmice*" (Dumitrescu-Bușulenga, 1976, p. 129). Demnă de menționat este și viziunea romanticului Novalis, care afirmă că „*starea onirică îl face pe individ stăpânul lumii, pentru că eul său plutește robust peste acest abis și sublim, căci armonie năzuiește ființa sa lăuntrică să vestească, să propage.*" (Novalis, 1980, p. 78).

însumează o serie de simboluri reprezentative, variind de la semnificația numerologică (cifra nouă[7] – de trei ori câte trei) până la cea materială (aurul, ca metal prețios, întruchipează bogăția, energia solară ori statutul înalt) și, nu în ultimul rând, cea spirituală – care instituie iubirea drept coordonată cheie a destinului uman. Șarpele – creatură impozantă și amenințătoare, este invocat să caute iubita pierdută prin neascultarea poruncii și să o aducă înapoi celui căruia ea i-a fost dragă. Din întreaga tiradă, în vraja săvârșită de Andronic nu se mai distinge decât izolat cuvântul *șarpă*, ca alternativă regională a termenului consacrat, pronunțată însă în mod repetat, cu clare valențe taumaturgice. Acționând ca o mantră, discursul recursiv rezonează diferit, pentru fiecare protagonist în parte – doamnei Solomon îi amintește de moarte, îngrozind-o prin caracterul solemn și placid, pentru Liza și Vladimir el devine personificare a erotismului, într-o variantă neconvențională – triunghiul amoros (Liza, Andronic, Vladimir), îndreptând-o numai pe Dorina pe calea descoperirii de sine și a împlinirii destinului.

Dorina, adevărata *anima* a lui Andronic, este cea care trebuie să străbată traseul inițiatic, la finalul căruia va putea închide cercul, prin regăsirea fericirii. Toată călătoria ei – începând de la periplul cu barca pe lac, cotinuând cu traversarea unei săli împânzite de oglinzi și culminând cu escaladarea unui șir nesfârșit de scări, este creionată ca un parcurs evolutiv anevoios, dar rodnic. Reiterând mitul lui Orfeu și Euridice, ascensiunea tinerei presupune pelerinajul prin lumea morților, conjugat cu jurământul tăcerii – Dorinei i se interzice nu doar să pronunțe numele mirelui ei (Șarpele), ci și să comunice în vreun fel cu oricare dintre ocupanții Celuilalt Tărâm. Încredințată că ei nu îi pot face niciun rău, fata nu are voie nici să le răspundă la întrebări, nici să le adreseze vreo vorbă, ci trebuie să se concentreze exclusiv pe a avansa tot mai aproape de țelul stabilit.

„*Replică a realității, similitudine aparentă și simbol al morții, oglinda are funcții magice, ea revelează lumea eliberată de timp. De obicei, la Eliade lumea morților este reprezentată prin săli de bal, împodobite cu oglinzi imense.*" (Rușți, op. cit., p. 129). Emblemă a (auto)cunoașterii, oglinda este și „*punct de plecare al tuturor dedublărilor, al reflexiei mijlocite de incidența lunii, apei, principiului feminin și a nopții*", iar despre ea se spune că, oferind o imagine inversată a persoanei ori obiectului, atrage distanțarea de Principiu și Esență, având uneori pronunțate însușiri malefice. (Evseev op. cit., p. 123). Sala de bal[8], în care ajunge Dorina în căutarea lui Andronic, dar și suprafața „*adâncă, neagră, rece*" a apei schițează același tipar versatil, al jocului de lumini și umbre, iar reflexia lor înșelătoare înlesnește suprapunerea tipologiilor existente până la contopirea lor. Momentul în care Dorina privește chipul ca de marmură al Arghirei, ce stătea îmbrăcată în mireasă pe un tron grandios, încremenită în așteptarea înfăptuirii uniunii promise, este unul crucial, întrucât tânăra realizează că are în față propria ei persoană, ca o nouă întrupare reîncarnată a aceluiași spirit, în ipostaze succesive, ce nu contenesc decât odată cu împlinirea ursitei.

---

[7] Cifra 9 sau *tripla triadă* reprezintă numărul sfârșitului, dar și al împlinirii. Acesta este numărul îngerilor, cunoscut și ca Ochiul lui Dumnezeu. Pentru celți, el înfățișa treimea, adică zeița triplă, cea de trei ori măreață. La chinezi, cifra 9 era cea mai norocoasă, iar în hinduism, zeul focului (Agni) figura ca echivalent al aceleiași cifre. În Cabala, 9 simboliza temeiul (piatra). În mitologia scandinavă, Odin a fost răstignit pe un arbore timp de 9 zile, pentru a descoperi tainele nemuririi și ale înțelepciunii. De asemenea, numărul 9 este asociat și cu ideea de iluminare, datorită desăvârșirii sale geometrice.

[8] Pornind de la asemănarea tangențială cu Woland, menționată anterior, putem corela acum și cele două spații în care are loc interacțiunea cu sufletele răposaților. Într-un decor de epocă, ce nu poate masca, însă, rigiditatea morții, serata funebră aspiră să confere Marii Treceri o conotație ludică, dar nu de joc, ci de dans. În ambele romane – cel bulgakovian și cel eliadian, eroinele (Margareta și Dorina) se profilează discret în ambianța opulentă, urmărindu-și cu asiduitate scopul. Fiind nevoite să participe la festin și păstrând totodată limitele stricte ale interferenței cu o altă lume, ele trebuie să treacă prin această probă pentru a accede la iubirea ce le fusese hărăzită.

După trezirea din visul straniu, dar premonitoriu, în sufletul fetei încă stăruie „*același copleșitor dezgust, aceeași mare spaimă și dorință bolnavă*", care se răsfrâng asupra întregii naturi, într-o atmosferă unde „*totul era bolnav, istovit, cuprins de ceață*" și în care singura vagă alinare este dată de alura lui Andronic, care persistă dincolo de orice granițe. Mânată de o luciditate[9] fervență, susceptibilă de a fi pervertită prin nălucire, Dorina se îndreaptă către barcă, pornind în călătoria spre insulă, gest pe care îl resimte ca familiar, ca și cum l-ar retrăi la infinit. Despre expediția ei către această *Mecca* personală nu deținem foarte multe detalii, însă din conversația purtată cu Andronic în cadrul intim al ostrovului se desprind puternice ecouri metafizice – binecuvântarea de a fi om, de a te bucura de nemurire, asemenea Luceafărului, frica firească a Dorinei față de moarte, pe care Andronic o temperează, asigurând-o că pretutindeni sunt oameni, și printre cei vii, dar și printre cei morți, toate fac parte dintr-o problematică amplă a conștiinței de sine în context universal. Faptul că Dorina și Andronic adorm goi în lumina caldă a soarelui ce tocmai răsare marchează deschiderea completă către un nou început. Odată depășite barierele de natură materială ori morală și după înlăturarea aparențelor amăgitoare, esența este dezvăluită în întreaga ei splendoare, iar cuplul revine, prin îmbrățișarea strânsă și somnul profund, odihnitor, la statutul primordial de făptură androgină.

BIBLIOGRAPHY

Alexandrescu, Sorin, *Dialectica fantasticului*. Studiu introductiv la volumul *La țigănci și alte povestiri*, Editura pentru Literatură, București, 1969

Biberi, Ion, *Eseuri (Dragoste și moarte)*, București, Editura Minerva, 1971

Chevalier, Alex, Gheerbrand, Alain, *Dicționar de simboluri*, București, Editura Artemis, 1995

Dumitrescu-Bușulenga, Zoe, *Eminescu – Cultură și creație*, București, Editura Eminescu, 1976

Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Paris, Gallimard, 1952

Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, București, Editura Univers, 1978

Eliade, Mircea, *Domnișoara Christina. Șarpele*, București, Editura Litera Internațional, 2011

Evseev, Ivan, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994

Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală. Mituri, divinități, religii*, București, Editura Albatros, 1995

Novalis, *Discipolii la Sais. Heinrich von Ofterdingen*, București, Editura Univers, 1980

Prus, Elena, *Poetica mitului*, Revista Limba Română, Nr. 4-6, anul XIV, 2004

Rușți, Doina, *Dicționar de simboluri din opera lui Mircea Eliade*, București, Editura Tritonic, 2005

Ursache, Petru, *Prototipuri folclorice în romanul Șarpele*, Revista Convorbiri Literare, Colecția Cartea de Etnologie, 2014

[9] În acest punct ne pare oportun să amintim postulatul enunțat de un alt literat român de prestigiu, și anume Camil Petrescu: „*Câtă luciditate, atâta pasiune și, deci, atâta dramă.*"

AN UNPUBLISHED DOSSIER FROM THE CENTRAL STATE ARCHIVE IN ROME:«RAMIRO ORTIZ» [1]

Carmen Burcea
Lecturer Phd., University of Bucharest

Abstract: This article aims to present some unpublished documents from Ramiro Ortiz dossier, preserved in the Central State Archives of Rome. The documents illustrate the links between Italian cultural policy and the teaching of Italian language in Romania at the beginning of the 20th century and especially during fascism. Moreover, the period subsequent to the year 1933, when Ortiz left Bucharest, appears in a new light.

Keywords: Ramiro Ortiz, Central State Archive, Italian studies, interwar period, Italo-Romanian cultural relations

1. Premessa

Nel 1948, a quasi un anno dalla scomparsa di Ramiro Ortiz, avvenne la prima sua commemorazione nella facoltà di Lettere dell'Università di Bucarest. I promotori di allora furono i suoi ex-allievi: Nina Façon e George Călinescu, assieme al professore Umberto Cianciolo. Sono passati ormai 70 anni dalla scomparsa di Ortiz e quasi il doppio dalla sua nascita e il modello del suo magistero va ricordato con la stessa riconoscenza di allora, affinché possa ispirare ognuno di noi, membri della cattedra da lui fondata o semplici allievi della stessa.

Di Ortiz parlai già nel 2004, allorquando si compivano 80 anni dalla fondazione, su sua iniziativa, dell'Istituto Italiano di Cultura di Bucarest; poi nel 2009, in occasione del centenario dell'istituzione della Cattedra d'italiano, un evento che ha coinvolto non solo i colleghi della cattedra, ma anche i cultori della lingua romena che promuovono l'insegnamento del romeno in Italia, i quali a loro volta riconoscono nel seminario di Padova, fondato da Ortiz, le radici del loro attuale impegno.

Qualcuno, giustamente, si potrebbe domandare: A cosa servono tali ricorrenze? Sarà che ogni tanto abbiamo bisogno di guardare indietro, per non perdere la prospettiva. Oppure si tratta semplicemente di una legittima necessità di conservare la memoria. Tutti sappiamo che è impossibile definire la propria identità avendo alle spalle un passato frammentato. L'italianistica e in una misura non indifferente anche l'ispanistica (che oggi formano il nucleo della stessa cattedra) hanno bisogno di scavare nel proprio passato e di riprendere energia dagli esordi (Condrea Derer, 2018: 11-12). Credo si tratti di una specie di palingenesi che passa dal ritorno alle fonti. E alle origini c'è, immancabilmente, Ramiro Ortiz.

2. Fonti storiche

Nel corso degli anni, ho cercato di rintracciare la parabola di Ortiz in varie fonti storiche: nei carteggi e i manoscritti conservati preso la biblioteca dell'Academia Romena; nei periodici e nelle riviste, tanto romeni quanto italiani, del periodo fra le due guerre;

[1] Conferenza nell'ambito dell'incontro *Ramiro Ortiz – un maestro di altri tempi*, Istituto Italiano di Cultura di Bucarest, 30 ottobre 2018.

nell'Archivio storico dell'Università di Padova; nell'Archivio storico-diplomatico del Ministero degli Affari Esteri di Roma; infine, nell'Archivio Centrale dello Stato di Roma. Su quest'ultima fonte si focalizza il presente studio: in particolare la *Busta 345, del Fondo Ministero dell'Istruzione Pubblica. Direzione Insegnamento Superiore. Professori universitari. III Versamento.* Sono venuta a conoscenza di questo dossier durante la mia residenza di studio a Roma, come vincitrice di una borsa "Vasile Pârvan" presso l'Accademia di Romania a Roma, dopo avere pubblicato una monografia dedicata a Ortiz (2004). Si tratta dunque della presentazione di documenti inediti, che mettono in una nuova luce il periodo susseguente al 1933, allorquando Ortiz lasciò la cattedra dell'Università di Bucarest.

Il corpus qui analizzato è formato da due categorie di documenti: documenti amministrativi (stato di servizio; stato matricolae; documenti a fini pensionistici etc.) e documenti che rendono palesi i vincoli tra la politica culturale italiana all'estero e l'insegnamento d'italiano in Romania (*decreti di nomina* come inviato del Ministero degli Affari Esteri, Direzione Scuole italiane all'estero; *note informative* emanate dalla Legazione italiana di Bucarest etc.). Accanto a tali documenti ci sono anche *i verbali del Senato accademico e delle riunioni del Consiglio della Facoltà di Lettere di Padova*, che illustrano il percorso di Ortiz nell'ateneo patavino.

È su questa seconda categoria di documenti che s'incentra il presente articolo, poiché è proprio questa che riesce a offrirci delle novità. Nulla di clamoroso, nulla che possa cambiare il percorso già noto di Ortiz, si tratta comunque di documenti con importanti sfumature, che aiutano a capire meglio certi silenzi suoi o certe decisioni sue, forse meno comprensibili a quell'epoca.

3. Breve rassegna sul percorso bucarestino

Ramiro Ortiz era un meridionale, direi predestinato ad essere conservatore e sentimentale. Il suo volto (conosciuto grazie alle poche fotografie che ci sono pervenute) e la sua prospettiva di pensiero (ricostruibile in buona misura attraverso i suoi carteggi) palesano questo carattere. Seguì la stessa carriera di suo padre, dedicandosi ad insegnare italiano nei licei di Napoli e non solo. Poi, nel 1909, poco dopo aver compiuto trent'anni, venne a Bucarest. A seguito non di sua iniziativa, bensì dopo lunghe trattative diplomatiche e dopo essere stato prescelto da Pio Rajna, professore di Lingue e letterature neolatine all'Istituto di studi superiori di Firenze, come il più adatto a rappresentare l'Italia all'Università di Bucarest. In una lettera indirizzata al presidente dell'Academia Romena d'allora, Ioan Bianu, accanto

alle qualità di giovane studioso, Pio Rajna ne mette in risalto un'altra: "mostra anima assai buona" (BAR, Lettera di P. Rajna). E durante il suo soggiorno a Bucarest Ortiz lo ha confermato pienamente.

In un periodo assai breve, di solo quattro anni, dal 1909 al 1913, Ortiz si impegnò per trasformare il lettorato d'italiano in cattedra, nonostante l'ambiente politico-diplomatico piuttosto ostile. Tale mutamento avviene sullo sfondo della guerra dell'Italia per la Cirenaica (guerra italo-turca del 1911-'12) e delle guerre balcaniche (in Europa sud-orientale, 1912-'13), che vedono coinvolta anche la Romania. Nel 1912, in una nota del Ministero italiano degli Affari Esteri – datata 26 settembre 1912, inviata dalla Direzione Generale delle Scuole Italiane all'Estero a Luigi Credaro, Ministro dell'Istruzione Pubblica – si registra: "L'opera sua è riuscita oltremodo proficua agli interessi nostri morali in quella città [i.e. Bucarest] dove l'ambiente ci fu in questo anno molto ostile per causa della guerra. Sarebbe peccato che l'opera di lui venisse interrotta" (ACS, MIP, Busta 345).

L'incarico di Ortiz a Bucarest era considerato da Angelo Scalabrini – Ispettore Generale delle Scuole Italiane all'Estero, dal 1900 al 1914 – di "utilità politica", secondo quanto riferisce la lettera datata 13 dicembre 1912, inviata al Ministero dell'Istruzione Pubblica (ACS, MIP, Busta 345). E ogni anno tale incarico gli sarebbe stato rinnovato, fino allo scoppio della Grande Guerra.

Un anno più tardi, più precisamente il 18 settembre del 1913, Ortiz annunciava – in un rapporto inviato alla Direzione Generale delle Scuole Italiane all'Estero – di essere stata "votata dal Parlamento e sanzionata dal Re, la legge che istituisce ufficialmente nell'Università di Bucarest l'insegnamento di italiano, la nazione rumena ricambiando così l'accoglienza entusiastica fatta al Principe Carlo dal popolo italiano" (ACS, MIP, Busta 345). Con Decreto Reale del dicembre del 1913, Ortiz venne nominato docente titolare della cattedra d'italiano.

Con lo scoppio della guerra, nel 1914, la Romania si dichiarò neutrale, per poi affiancarsi, nel 1916, alla Triplice Intesa (seguendo praticamente lo stesso percorso dell´Italia). Nel Parlamento romeno c'era all'epoca un disegno di legge per conferire a Ortiz la cittadinanza romena. Ortiz fu quindi "svincolato dalla cittadinanza italiana" – secondo quanto attesta un telegramma del Ministero italiano degli Affari Esteri inviato al Ministero dell'Istruzione Pubblica il 23 dicembre del 1916 (ACS, MIP, Busta 345).

TELEGRAMMA IN PARTENZA N. 480

Ministero Pubblica Istruzione
Direzione Generale Istruzione media
ROMA

13-XII

Ortiz fu svincolato dalla cittadinanza italiana e la Camera rumena ha approvato concessione cittadinanza rumena.

Tuttavia, nell'autunno dello stesso anno le truppe tedesche occuparono la capitale, il governo riparò a Iasi e Ortiz stesso fucostretto a lasciare la sua casa bucarestina. Dovette quindi mettersi in viaggio verso Iasi e, successivamente, alla volta della vicina Russia, per prendere la via del mare per raggiungere la sua Napoli. Prima ancora di imbarcarsi per questo

difficile viaggio (ulteriormente descritto nel libro intitolato *In ciuda submarinelor*, 1920), Ortiz aveva già inviato una lettera al Ministro italiano dell'Istruzione Pubblica, al fine di recuperare una propria sistemazione. Non senza intralci, ci riuscì. Finita la guerra, Ortiz era già destinato come lettore a Dijon, in Francia. Lì trascorrerà però solo l'anno accademico 1918-'19 – diamo qui gli abbozzi del decreto di nomina (ACS, MIP, Busta 345).

Non appena gli fu possibile, però, chiese il permesso di rientrare, sia pure temporaneamente, in Romania, con un escamotag legale – più precisamente Ortiz rientrò ufficialmente "per ottenere il risarcimento dei danni arrecati alla casa di Bucarest durante l'occupazione tedesca" (ACS, MIP, Busta 345). E naturalmente non tornò più indietro. Sollecitando un anno di aspettativa, rimase a Bucarest per rioccupare la sua cattedra universitaria (1919).

Poi, nel settembre del 1920, Ortiz venne segnalato in un telegramma firmato dal Ministro degli Affari Esteri, Marco Di Saluzzo di Paesana, e inoltrato a Benedetto Croce, Ministro dell'Istruzione Pubblica, come "uno dei migliori nostri propagandisti per la penetrazione culturale in Romania". Di Saluzzo affermava che "sarebbe pertanto molto utile che egli potesse conservare a lungo quel posto, senza preoccupazione per il suo avvenire o per la sua carriera" (ACS, MIP, Busta 345). La nomina di Ortiz come socio corrispondente dell'Academia Romena, avvenuta nello stesso anno, avrà forse rafforzato tale convinzione.

Soltanto dal 1° ottobre del 1923 torna a figurare ufficialmente come inviato del Ministero degli Affari Esteri – Direzione Scuole italiane all'estero presso l'Università di Bucarest. L'avvento del fascismo nel 1922 e l'orientamento della sua politica estera verso l'Europa orientale e i Balcani furono in realtà atti ad agevolare il suo reinserimento.

A tale incarico ufficiale se ne aggiungerà un altro. Nel gennaio del 1933, Ortiz riceve la nomina a direttore dell'IstitutoItaliano di Cultura di Bucarest, venendogli riconosciuta l'opera quasi decennale dedicata a questa istituzione, creata per sua iniziativa nel 1924. A confermarlo, nel dossier in analisi, c'è una nota informativa firmata da Piero Parini ed inviata al Ministero dell'Istruzione Pubblica (ACS, MIP, Busta 345).

A distanza però di solo qualche mese (nel luglio del 1933), Ortiz rientra in Patria, essendo nominato "per alta fama" proessore ordinario di Lingue e letterature neolatine presso l'Università di Padova, in quanto reputato "ottimo conoscitore della letteratura italiana, francese, provenzale, spagnola e romena" (in base all'articolo 17 dalla legge del 30 settembre del 1923, per l'erudizione in materia). Il decreto di nomina venne firmato dal ministro dell'Istruzione Pubblica del tempo, Francesco Ercole (ACS, MIP, Busta 345).

A cosa si deve tale nomina? Vari documenti dell'Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri italiano – Direzione Scuole italiane all'estero svelano il difficile rapporto esistente fra Ortiz e il nuovo Ministro plenipotenziario d'Italia a Bucarest, Ugo Sola (nominato nell'autunno del 1932). Sull'esistenza di un terzo incomodo, che incombeva su tale rapporto, ora non c'è più alcun dubbio: parliamo di Alexandru Marcu. A confermare ciò c'è un telegramma firmato da Ugo Sola e destinato a Piero Parini, datato 24 febbraio 1933 – già pubblicato negli Atti del convegno dedicato al centenario della cattedra d'italiano di Bucarest (Gebăilă, 2009: 36):

So quanto tu tieni al successo Istituto Cultura mi sono fatto convinzione che affidandolo ad Ortiz, mentalità troppo invecchiata e uomo che non ha più larga presa in nessun ambiente, Istituto non sarà che un canonicato per lui. D'altra parte non è possibile, se Ortiz rimane in Romania, di sottrargli incarico; diventerebbe ostile e potrebbe, esasperato, far molto male. Unica soluzione è quella incoraggiare Ortiz a trasferirsi in Italia, dove si trova attualmente. Ti pregherei adoperarti per *invogliarlo* a restare. Si era parlato di una cattedra per lui a Padova. Eccellente idea. Non potresti fare qualche cosa in tale direzione? Dal canto mio candidato per Istituto Cultura è professor Marcu, uomo attivo intelligente e che ha fatto della propaganda italiana articolo di fede. Sola

Da qui derivano i vacillamenti di Ortiz, il quale, pur accettando l'incarico come dirigente dell'Istituto Italiano di Cultura a Bucarest, seguiva parallelamente – anche se in qualche misura "invogliato" – dei contatti per andare a Padova. Alla fine deciderà di partire alla volta di Padova[2]. Da qui comincia il periodo patavino – poco conosciuto dalle fonti romene.

4. Il periodo patavino

Ciò che si ricava dal dossier in analisi è soprattutto la traiettoria italiana di Ortiz. Sebbene le fonti romene lasciano credere che egli abbia avuto un'attività ininterrotta e priva di scosse a Padova, il dossier in analisi ci svela in realtà un Ramiro Ortiz piuttosto inquieto, che non riesce ad ambientarsi del tutto nell'ateneo patavino, che cerca di organizzare viaggi a Bucarest, che spesso cerca possibilità di trasferirsi a Roma o a Napoli e che, con il crollo del fascismo, vede oltremodo compromessa la sua posizione.

Nel 1935 volle recarsi a Bucarest. Purtroppo senza esito positivo. Pur ottenendo il *nulla osta* da parte delle autorità italiane, questo sarà un viaggio mancato. Quali le cause? Possiamo pensare all'atmosfera molto tesa instauratasi fra i due paesi durante la politica delle sanzioni, come conseguenza della guerra dell'Italia in Etiopia (1935-'36). Mancano però le conferme al riguardo.

Un anno più tardi, nel 1936, meditava di trasferirsi a Bologna. A confermarlo c'è una lettera indirizzata a Nina Façon, datata 26 febbraio, nella quale scriveva: "Visto che De Bartholomeis va in pensione, c'è la possibilità di passar l'anno venturo a Bologna, città certo più fredda, ma infinitamente meno umida e *abitata da gente infinitamente più socievole, espansiva, di carattere franco e allegre*" (Condrea Derer, 2007: 48). Nemmeno questo auspicio si realizzerà.

Il 1937 è l'anno in cui non emergono intenzioni di lasciare Padova. È infatti proprio l'anno in cui avviene la nomina di Nina Façon a lettrice di romeno all'Università di Padova. A seguito delle leggi razziali – le leggi per la difesa della razza vennero approvate nell'autunno del 1938 – la Façon, ebrea sefardita, fu però costretta a lasciare l'incarico[3].

Nel 1938, invece, Ortiz chiese il trasferimento all'Università di Napoli, alla cattedra di Filologia romanza dalla quale era stato rimosso, sempre in applicazione delle Leggi razziali fasciste, il professor Ezio Levi – filologo e ispanista italiano di origine sefardita, anche lui ex allievo di Pio Rajna nell'Istituto superiore di studi pratici e perfezionamento di Firenze. La richiesta gli fu rifiutata. A Ezio Levi succederà invece nella cattedra napoletana Salvatore Battaglia.

[2] Un'altra fonte che documenta gli sforzi di Ortiz al fine di ottenere una cattedra in patria è rappresentata dal Carteggio Ramiro Ortiz – Giulio Bertoni, sempre inedito, attualmente conservato a Modena, presso la Biblioteca Estense universitaria, *apud* https://manus.iccu.sbn.it//opac_SchedaScheda.php?ID=168916

[3] Vari accenni al rammarico che visse allora Ortiz si trovano nel *Carteggio Ortiz-Façon*, già citato.

Poi, nel 1939, Ortiz lascerà comunque Padova per andarsene a Roma, al fine di studiare manoscritti latini e romanzi presso la Biblioteca di Roma. Per nulla casualmente, nella nomina del suo supplente a Padova si sottolineano, con matita rossa, alcuni requisiti ritenuti importanti: "la supplenza si propone sia affidata a Todesco Venanzio, libero docente di Filologia romanza presso questa facoltà, iscritto al Partito nazionale fascista e non appartenente alla razza ebraica" (ACS, MIP, Busta 345).

E ancora, secondo quanto attesta una lettera di Amedeo Giannini, direttore dell'Istituto per l'Europa Orientale, indirizzata nel 1942 a Giuseppe Bottai, allora Ministro dell'Educazione Nazionale, veniva sollecitata la presenza di Ortiz allo scopo di ripristinare la sezione di studi romeni.

Infine, nel 1946, subito dopo il crollo totale del fascismo, arriva il colpo finale: la revisione della nomina di Ortiz come "professore per alta fama" all'Università di Padova e la proposta di annullamento della suddetta nomina. In tali condizioni, Ortiz avviò le procedure burocratiche per ottenere la pensione maturata. Il dossier contiene moltissime carte e scritti burocratici che comprovano tale intento. Ortiz si spegneva però prima di concluderle. Vari telegrammi di condoglianze arrivarono all'Università di Padova in seguito alla sua scomparsa, nel luglio del 1947. Si concluse così la parabola terrena di Ramiro Ortiz.

5. Conclusioni

Il ritratto di Ortiz, che risulta dalla verifica dei contenuti di questo dossier posti a confronto conle altre fonti già accennate – archivi, carteggi, articoli, memorie –, non contrasta affatto con i ritratti precedenti. Lo arricchisce indubitabilmente, ma senza alterarlo. Va detto fin da subito che mancano quasi del tutto i chiaroscuri, nonostante le ingiuste accuse che gli furono rivolte e il peso dei tempi in cui egli visse.

Prima di avviarmi alla la conclusione, mi soffermerò solo un attimo su due di tali accuse. La prima accusa è quella di essere diventato, in un punto critico della sua carriera, cioè nel 1933, membro del Partito Nazionale Fascista. Va sottointeso che, al fine di ottenere la cattedra di Padova, era imprescindibile essere "tesserato PNF", iscritto cioè al Partito Nazionale Fascista. La richiesta della tessera fascista è datata, non certo a caso, luglio del 1933, allorquando fu costretto a lasciare la cattedra di Bucarest (ACS, MIP, Busta 345).

PARTITO NAZIONALE FASCISTA
FEDERAZIONE DEI FASCI DI COMBATTIMENTO
PADOVA

Come se non bastasse, incontriamo anche l'accusa contraria, da parte delle autorità allora operanti in Italia: il non dimotrarsi sufficientemente attaccato all'ideologia fascista. Uno scambio epistolare tra i rappresentanti della Legazione italiana a Bucarest e il Ministero degli Affari Esteri lo conferma senza ambiguità. Nella relazione del ispettore G. Gabrielli, datata 30 giugno del 1927, si conclude: "(...) hanno prodotto penosa impressione gli atteggiamenti non certo favorevoli al nostro Regime del prof. Ortiz, la cui opera di diffusione della nostra cultura è esercitata in una modesta sfera e fra i pochi allievi che frequentano le sue lezioni ed esercitazioni filologiche" (Gebăilă, 2009: 30-31).

Infine, un'altra accusa si riferisce al semplice sospetto dei suoi detrattori di avere avuto radici ebree. Ortiz ha confessato fieramente di avere "qualche goccia di sangue spagnolo". La stessa origine veniva evocata anche da Ioan Bianu, in occasione della nomina di Ortiz a socio corrispondente dell'Academia Romena: "nato napoletano e di origine spagnola (…) è diventato romeno nei dieci anni vissuti in Romania" (AAR, 1919/20: 137-138). D'altronde, il nome stesso palesa le sue radici. Non ha mai precisato però se fosse stato in realtà un *sefardita* – come lo stesso Ezio Levi, già menzionato. L´ipotesi non è da scartare, anche se nulla toglierebbe o aggiungerebbe al suo straordinario percorso. Quello che oggi ci pare un particolare qualsiasi, a quei tempi costituiva delle vere e proprie stigmate. Nel contesto politico-diplomatico d´allora, dal '38 in poi, sia in Italia che in Romania, una tale discendenza portava con sé l'esclusione dall´università e da ogni incarico nell'amministrazione pubblica. All'apice della politica razziale gli venne rivolta di sbieco tale accusa, atta a danneggiare la carriera della sua allieva (ed in seguito collaboratrice) Nina Façon (appena nominata come lettrice di romeno nel seminario di lingue neolatine di Padova, su proposta sua), ma anche la sua stessa carriera. Questa fu, presumibilmente, una delle ragioni piuttosto ben celate degli affanni di Ortiz dal '38 in poi. Ci rimane dunque questo punto interrogativo.

Nonostante tutto, attraverso il suo insegnamento e non certo per altre vie, Ortiz riuscì a far svanire voci, ideologie distorte e a far perdurare invece la sua immagine luminosa, anche se trapelavano – come abbiamo avuto modo di segnalare – non pochi tormenti. Non è affatto poco, dopo una attività lunga un quarto di secolo presso l'Università di Bucarest e una quindicina d'anni in Italia. Ortiz stesso non avrebbe voluto altro che essere ricordato come un punto cardine dell'italianistica in Romania e della romenistica in Italia.

BIBLIOGRAPHY

Fonte primaria

ACS, Archivio Centrale dello Stato di Roma. Busta 345, Ramiro Ortiz. Fondo Ministero dell'Istruzione Pubblica. Direzione Insegnamento Superiore. Professori universitari. III Versamento

Carteggi

AAR, Analele Academiei Române, *Dezbateri*, XL, 1919/20, pp. 137-138.

BAR, Biblioteca Academiei Române. Corespondența Pio Rajna – Ioan Bianu, S1(19)/ DVIII.

CONDREA DERER, Doina (2007), *Carteggio Ortiz-Façon*, Editura Jurnalul Literar, București.

Studi

CONDREA DERER, Doina (2018), *Ramiro Ortiz, Nina Façon, Giuseppe Petronio, Rosa del Conte. Universitari în România și Italia*, Editura Institutul Cultural Român, București.

GEBĂILĂ, Anamaria (2009), «Documente din arhive italiene», *Un secol de italienistică la București*, vol. I, curatori Doina Condrea Derer, Hanibal Stănciulescu, Editura Universității din București, pp. 27-53.

COLOURS' IDIOMS AND EXPRESSIONS USED IN TOURISM AND TRAVELLING VOCABULARY

Marin Cristina-Gabriela
Lecturer, PhD, University of Craiova

Abstract: *This paper attempts to bring a fresh approach upon the symbolic connotation of colours as they are reflected in tourism and travelling vocabulary. I have chosen the semantic field of colours because they are very frequently used especially to convey certain meanings. In order to broaden our insight into the cognitive motivations behind colour idiomatic phrases and expressions we referred to a wide range of sources. Miscellaneous information will be collated from both academic and non-academic sources, travelling reviews and blogs, folk beliefs or social media.*

Keywords: idioms, travelling vocabulary, tourism.

1. What is an Idiom?

From the very beginning the term idiom poses many problems when trying to define it as it can refer to numerous aspects and concepts. Its multiple interpretations encompass as little of a language, if not the whole language itself.

According to Kovecses and Szabo[1] "the category of idioms is a mixed bag. It involves metaphors (e.g*: to spill the beans*) metonymies (e.g.: *throw up one's hands*) pairs of words (e.g.: *cats and dogs*), idioms with "it" (e.g.*: to live it up*) similes (e.g.: *as easy as a pie)* sayings (e.g.: "*first come, first served*") phrasal verbs (e.g.: "*come up" as in " Christmas is coming up*"), grammatical idioms (e.g.: *let alone*).

Idiom definitions by linguistics working within various traditions reflect that part of the standard dictionary definitions which is centred upon the impossibility of interpreting the whole in terms of known meanings of the parts.

Idiom (…) 1. an expression whose meaning is different from the meaning of the parts (Medal, 2002, p. 710).

Idiom (…) 2. a group of words that has a special meaning that is different from the ordinary meaning of each separate word (LDCE, 2009, p. 870).

As shown above, researchers have encountered countless difficulties in the field of idiomatic language when trying to sort out categories or make clear-cut distinctions.

There are some idiomatic phrases which are more easily understandable than others or more readily available to speakers. This aspect led to considerations on what has become known as degrees of idiomacity/ transparency/ opaqueness of phrases.

The following part will provide a practical analysis of colour idiomatic phrases in language used in travelling and tourism and will focus on two main aspects functional and cognitive.

2. Functional and Cognitive Aspects

In this part we shall conduct a functional analysis of colours idioms and idiomatic expressions as extracted from dictionaries, blogs, online materials, social media, TV,

[1] Kovecses Z. & Szabo P.(1996): A View from Cognitive Semantics, Applied Linguistics, vol. 17, p. 326-327

newspapers, etc. These are to be understood in the broadest sense, as an umbrella label for all expressions in our corpus, when the discussion is not focused on the linguistic distinctions among them but on their interplay with real life issues.

Our corpus is composed of entries which would be generally accepted as a pure idioms *(white elephant, red herring*, etc.), collocations (*red meat, white coffee*) from phrasal verbs *(brown someone off*) to formulaic language (*something old, something new, something borrowed*, etc.) or sayings (*the grass is always greener on the other side of the fence, etc.).*

Fernando[2] states that broadly speaking idioms could submit to three classes: *pure idioms, semi-idioms and literal idioms.* According to her a pure idiom is a type of conventionalized, non-literal multi-word expression in which none of the constituents has a literal meaning: ***red****-eye special*, ***whit****e-elephant*, ***brown*** *nose, etc.*

A semi-idiom has one or more literal constituents: ***black*** *day for travelling, a* ***blue*** *joke (about travelling),* ***white*** *night,* ***white*** *Christmas, etc.*

Literal idioms show in variance or restricted variation, but there are less semantically complex than pure idioms or semi-idioms. Some examples for this category would be: *on foot, dark and handsome, merry Christmas*, etc.

To apply the degree of transparency or opacity they exhibit to our corpus we think that expressions: as **black** as coal/ ink, as white as snow, ***black*** *and* ***blue*** (bruised, beaten) grey backpackers (derogatory sense for old people who are travelling) are semi- transparent idioms.

Semi-opaque phrases may include the following examples: *the* ***black*** *hole of Calcutta* (a dark, unpleasantly hot and stuffy building or a place with a few amenities), *to paint the town* ***red*** (to enjoy a lively/ boisterous time in public places, often causing disturbance to other people) , *a* ***red****-letter day* (a day especially looked forward to/ or remembered).

Opaque phrases are pure idioms in which no constituent has a literal meaning. Though not numerous, this sort of expressions are easily identifiable, even in our corpus: ***black*** *Maria (police van), to be in a* ***brown*** *study (to be in a distracted state of mind, unaware of one's surroundings, etc.).*

As it can be easily noticed in the case of these pure or opaque idioms, there is no visible connection between the meanings of the elements they comprise and the overall significance of the expressions.

It is obvious that colour symbolism (which is also reflected in language) is built and it is , also reflected on the humans visual associations with objects and phenomena which themselves bear that colour as specific and eye-catching (e.g.; sky is blue, blood is red, snow is white, etc.)

BLACK

Encompassing various meanings undoubtedly **black** is powerful with mainly negative connotations. In the western civilisation black is the sombre colour of sorrow and mourning, associated with death, fear, unhappiness, sadness, remorse and anger.

blacked *out- not available*

black *out dates-dates when travel rewards and other special discounts/promotions are not available*

black *run- an extremely difficult run, suitable for experts skiers*

[2] Fernando C. – Idioms and Idiomacity, Oxford University Press, 1996

*to paint a place all **black**- to describe it as all bad*

***black** box- a small machine that records information about an aircraft during its flight, used to discover the cause of an accident*

***black** belt- a very fertile area, piece of land*

***black** Africa-the part of Africa south of the Sahara Desert*

***black-water** rafting-riding inner tubes or other inflatables on rivers that run into or through caves*

BLUE

The colour of the sky and the ocean, blue is prevailing colour in our lives.

According to K. Smith [3] it is the collection colour of the spirit, invoking rest , being trustworthy and dependable. Blue can symbolize peace, calm, stability, security, loyalty, the sky, the water, but also the depression. It seems to be the favourite colour world-wide and it is often used in products to promote cleanliness and purity. For instance, the Blue Flag is a classification by FEEA[4] for standards such as quality, safety, environmental education and information and general environmental management criteria.

Blue Flag Award- is a certification by the Foundation for Environmental Education(FEE)that a beach, marina, or sustainable boating tourism operator meets its stringent standards.

blue hour -the period just before sunrise or after sunset, when indirect sunlight is evenly diffused

blue room (slang)-the lavatory on an aircraft

blue train- a luxury train service in South Africa

BROWN

It is the colour of the earth and is abundant in nature. According to K. Smith it is associated with all things that are natural or organic (companies use brown paper to denote a natural product). Brown, also, represents the ideas of hearth, home and comfort. These are the perfect ingredients in tourism .

as brown as a berry- / (about a person) very suntanned

to brownbag (food)- to eat food brought from home

GREEN

Alongside with blue and brown green is another colour highly pervasive in the natural world. It is the colour of plant life of spring, of nature; in general thus it is regarded as the symbol of fertility and regeneration, youth and vigour. Moreover, it is used worldwide representing safety.

green hotel- a lodging establishment that has made a commitment to various ecologically sound practices such as saving water, saving energy, and reducing solid waste

green key- in the hotel industry, a credit-card-sized room key made of recycled materials. Some green keys are also biodegradable.

Greenland- an island country between the Arctic and Atlantic Ocean.

red and green- a system used by customs in which passengers with nothing to declare follow the green symbols, while passengers with dutiable items to declare follow the red symbols through the customs area

green back– any denomination of US dollar

[3] Smith, L.P (1925) – Words and Idioms, London: Constable &Company.

[4] Foundation for Environmental Education

green sheet- a document put out by the centres for Disease Control and used by by travel agents listing summaries of cruise ships inspections and the performances of specific ships.
to be a green option- to be environmentally friendly

PINK

At present, pink is considered a romantic colour, recalling tender love. A pink triangle is frequently used to represent gays, lesbians and bisexuals. In the western culture, it means sentimentality and lack of full virility.

in the **pink**-in good health

ORANGE

Orange, a close relative of red is regarded as representing energy, warmth, enthusiasm, flamboyance, etc. As one of the colours which really stands out even at a distance , orange is used to set things apart from their surroundings. Safety orange is the colour usually used in the worls for trafffic cones, stanchiones, barrels and other construction zone devices.

GREY

K. Smith[5] argues it is the colour of intellect, knowledge, reliability and wisdom. It is also a conservative colour carrying authority. The negative connotations of grey/ silver refer to the old age, sadness, boredom and pessimism.

grey nomads-a retired couple who spends their time travelling in a caravan
grey/ beige hotel- a very unattractive hotel

WHITE

It is seen as a sacred and pure colour, it projects purity, reverence, simplicity, kindness, cleanliness and neutrality. In the Bible, white represents the colour of light and it is the emblem of divine, in Christianity a white lily represents the Madonna. In general, white is the colour associated with what is sacre and purity.

Nowadays, white is conventional colour worn by doctors and health professionals, as an emblem of cleanliness especially in hospitality industry.

white bread - plain, tasteless, boring, lame
white elephant - something that has cost a lot of money but has no useful purpose
white glove services- marked by special care or attention
white lightning- moonshine
white-knuckle flyer (slang)- a person nervous about flying
white water- fast shallow stretches of water in a river
white water rafting - recreational outdoor activity which use an inflatable raft to navigate a river or other body of water

RED

It is another prominent colour in terms of symbolic value. Red is naturally the colour of blood and fire, therefore K. Smith does not find it surprisingly red denotes life and action, excitement, energy, speed, strength but also danger, passion or aggression. In the colour-coded threat system, red is the colour that means severe, because of its visibility, stop signs, stop lights, brake lights or fire equipment are all painted red. Similarly, in the financial arena red symbolises a negative direction (being in debt).

red and green- a system used by customs in which passengers with nothing to declare follow the green symbols, while passengers with dutiable items to declare follow the red symbols through the customs area

[5] Smith, L.P (1925) – Words and Idioms, London: Constable &Company.

Red Book (*slang*)- any restaurant and hotel guide published by Michelin, so called because of its colour and to distinguish these guides from Michelin's tourism guides, which have green covers

red as a lobster- bright red due to sunburnt

red-light district- district of brothels or of places of entertainment for adults

red-neck (Amer. E)-southerner known for his red neck presumably working /staying in the sun

red-eye special -long haul flights which are associated with the state of tiredness they induce, causing the eyes to become injected

red tape (when applying for a visa)- bureaucracy

red tide/ Mahogany tide-a discolouring effect caused by the explosive growth of certain forms of phytophankton that turns coastal waters in an unsightly shade of brownish red.

YELLOW/ GOLDEN

Yellow is the colour of the sun and gold and therefore, it is plenty used in tourism and travelling vocabulary. It has been equated with light, optimism, idealism, joy, good spirits and exhilaration, happiness and enlightenment. Presently, yellow is largely used to signal hazard. K Smith explains that yellow has a good visibility (actually it is considered the most difficult colour for the eye to take in and can be used overpowering if overused. It ia also, a symbol for guaranteed area marked off because of danger.

golden hours- the period of time short after sunrise or before sunset

Golden Triangle- this is the name of a part of Asia that covers Where Thailand, Laos and Myanmar meet.

yellow glow- brightness and warmth attracting those looking for joy and light

golden hour- the period of daytime shortly after sunrise or before sunset, during which daylight is redder and softer than when the Sun is higher in the sky.

Conclusion:

Idioms emerge from a natural tendency of the human mind to violate rational rules for the sake of entertainment. They are flights of the human imagination and idiomatic expressions often show no regard for irrelevance and appropriateness as they focus on charm and authencity. Our practical analysis shows the language is alive and jocular. The idea occurred to us while lecturing idioms and idiomatic expressions in tourism and holiday vocabulary. There is an interested audience eager to share their personal experiences with colours on real-life situations.

According to G. Leech[6] : „ there are two distinct modes of English – thoughtful , accurate and more formal, reflected mostly by written English; and spontaneous, real-life English". Therefore, learning a language can be exciting, but also sometimes difficult and frustrating because there are so many things to learn and it is difficult to know what to focus on.

BIBLIOGRAPHY

Fernando C.: Idioms and Idiomacity, Oxford University Press, 1996

Kovecses Z. & Szabo P.: A View from Cognitive Semantics, Applied Linguistics, vol. 17, 1996

Longman-Dictionary of English Language and Culture, Longman Group, 1992

[6] Professor Geoffrey Leech, Emeritus Professor of English Language and Linguistics- University of Lancaster

Smith, L.P (1925) : Words and Idioms, London: Constable &Company., 1925
www.cambridge.org/ro/cambridgeenglish

THE CONSEQUENCES OF DIVORCE ON THE FORMER PARTNERS AND THEIR CHILDREN

Maria Rodica Iacobescu
Lecturer, PhD., "Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The high rate of divorce in numerous contemporary societies, throughout the last few decades, and the impact that the separation of parents and divorce has on the former partners and on their children, have been issues addressed by numerous studies regarding the psychosocial aspects of the family. We can distinguish approaches that pathologize or trivialize divorce and its consequences, while others, that are becoming more and more numerous, seek to integrate it into the more complex system that it produces: the matrimonial system. Divorce occurs in certain objective circumstances and has several subjective motivations. Even if the conjugal relationship breaks up, the parental relationship still goes on and the two parents are responsible for the further development of their child. The separation of the parents has long, medium and short term consequences on the physical, emotional, cognitive and social development of the children involved. Not all parents manage to manage the post-divorce situation favorably and children might develop diverse affective and behavioral disorders and some parents may even pose as victims while others are alienated.

Keywords: divorce, parental separation, child, conjugal relationship, parental alienation

1.Introducere

Dacă în trecutul nu foarte îndepărtat, divorțul era stigmatizat și rata divorțialității era redusă, astăzi separarea conjugală „nu mai este o abatere de la regulă", ci, dimpotrivă, „se înscrie în noua logică a căsătoriei" (Segalen, 2011:156). Parte a peisajului social cotidian, ponderea ridicată a numărului cuplurilor care se separă sau divorțează pune în discuție precaritatea și instabilitatea relației conjugale, dar și clătinarea cuplului parental. Mariajul prezintă în continuare atractivitate, dat fiind faptul că după un divorț, numeroase persoane se recăsătoresc, formând noi cupluri conjugale și parentale, intrând astfel în noua dinamică pe care o cunosc de câteva decenii legăturile matrimoniale.

Pentru a înțelege transformările prin care trec relațiile conjugale în numeroase societăți contemporane este necesară mai întâi, chiar dacă este limitată, o analiză a dimensiunilor lor sociale prin care, într-un tablou descriptiv, se stabilesc anumite corelații între diverse variabile precum: vârsta la căsătorie și la divorț, durata mariajului, apartenența socioprofesională a consorților, lipsa resurselor, dependența financiară a femeii de soț. Această abordare are meritul de a evidenția inegalitățile sociale și sexuale care pot duce la divorț și pot avea consecințe asupra custodiei copiilor și asupra situației economice a foștilor parteneri, după divorț (Bawin-Legros, 1988:118).

Abordarea sociologică contemporană a divorțului are meritul de a se situa între acele poziții care fie patologizează, fie banalizează divorțul, integrându-l în sistemul mai vast care-l produce - sistemul matrimonial, arătând astfel importanța diversității atitudinilor și practicilor familiale. Între anii 1950-1960, studiile americane de sociologia familiei s-au axat pe înțelegerea divorțului ca „problemă socială, ca disfuncție a sistemului conjugal și sursă de patologie pentru copii"(idem: 130). Numeroase publicații alarmante, concentrate pe efectele divorțului asupra copiilor, au impus generalități abuzive potrivit cărora acești copii au un handicap social dublat de riscul de a manifesta diferite tulburări psihice și de comportament,

mergând până la delincvență. Studiile din ultimele decenii s-au ocupat mai puțin de cauzele și consecințele divorțului, axându-se mai degrabă pe ceea ce se întâmplă după divorț, raportat la fosta căsătorie, pe „relația între prezent, trecut și viitor, adesea materializată în prezența copiilor" și pe rolul pe care toate acestea îl joacă în celelalte domenii ale existenței celor doi foști soți (idem:131). Astfel, s-a constatat că șansa de a se recăsători, capacitatea de reinserție profesională, nu sunt fără legătură cu căsnicia parcursă. Criteriul principal de evaluare a stabilității psihologice a foștilor soți, dar și cea mai bună garanție pentru viitorul copiilor este capacitatea de a reconstrui cât mai curând o nouă familie funcțională. Prin opoziție cu acest „divorț bun", „divorțul patologic" se caracterizează prin permanența conflictului conjugal și parental între foștii soți (ibidem).

Separarea conjugală și recompunerea familială, asimilate uneori, fără nuanțe, cu probleme sociale, fac parte din transformările pe care le cunosc legăturile conjugale și familiile contemporane (Saint-Jacques, Robitaille, Amand, 2016). Ele au legătură cu scăderea ratei nupțialității și a fecundității, fenomene care au marcat profund viața familială, au schimbat comportamentele conjugale, au modificat structura familială.

2.Circumstanțe și motive ale divorțului

Interogațiile cu privire la separarea conjugală și divorț fac, inevitabil, conexiuni cu rata scăzută a divorțului în trecut și caută răspunsuri care să explice modificările produse la nivel social și personal, care au schimbat în prezent viziunea asupra căsătoriei. În acest sens, în numeroase studii se vorbește despre schimbări majore privind motivația căsătoriei. Chiar dacă se susține că importanța căsătoriei a scăzut, este posibil ca indivizii să divorțeze tocmai pentru că ea „a devenit atât de importantă, încât ei nu pot să accepte nimic mai puțin decât succesul total al angajării matrimoniale pe care au încheiat-o în particular cu acea persoană" (Berger și Kellner,1988: 20, în Segalen, 2011: 156). Principala motivație a unui cuplu de a se căsători este dragostea care-i unește pe cei doi; iubirea „a devenit astăzi valoarea culturală a creării unei familii. Efectiv, cuplurile nu se mai formează în vederea solidificării structurilor sociale sau pentru a-și consolida averile; întâlnirile se fundează pe gradele fluctuației dorințelor, emoțiilor și nevoilor afective. Nu structura socială se exprimă în cuplu, ci structura personală; or, când dragostea conduce în alegerea partenerului, ea facilitează nevroza" (Drory, 2009:7).

Astăzi, căsătoria este o uniune fondată pe dragoste și dezvoltare personală a partenerilor, nu pe considerații financiare și practice. Cuplul conjugal nu mai este văzut ca o unitate în sine, ci ca o relație între doi parteneri în care individualitatea fiecăruia dintre ei este recunoscută și valorizată în mod egal (Saint-Jacques et all, 2016). Căsătoria întemeiată pe dragoste, fără alte interese, se poate destrăma cu ușurință când aceasta s-a diminuat treptat și a dispărut. „Motivul real al divorțului este că fiecare vrea să-și câștige libertatea, fie libertatea sexuală, fie libertatea de acțiune, fără a mai fi obligat să audă reproșurile celuilalt, deoarece iubirea nu mai există și nu mai există acea dorință care face ca două ființe, în ciuda dezacordurilor frecvente, să aibă electivitatea de căutare sexuală una pentru cealaltă și, din motive care nu sunt niciodată logice, justificabile, să nu se poată despărți" (Dolto, 2007:32). Numeroase studii arată că satisfacția în cuplul conjugal, fie datorită rutinei și patinei timpului, fie responsabilităților impuse de apariția și creșterea copiilor sau dezvoltării socioprofesionale diferite a celor doi soți, scade și se poate transforma în insatisfacție majoră. Pe de altă parte, în numeroase cupluri, durata mare a relației creează intimitate și susținere reciprocă mult apreciate de parteneri, o încredere care permite anticiparea reacțiilor celuilalt și o economisire a energiei emoționale. Toate acestea au un efect stabilizator asupra mediului familial, care facilitează perpetuarea căsniciei, consolidarea ei, în pofida neînțelegerilor inerente.

În cuplurile care simt relația ca fiind nesatisfăcătoare se trece prin anumite faze ale eroziunii dragostei care i-a unit inițial pe soți (Bodenmann, 2002:45). În prima fază, apar

sentimente de iritare, suferință, decepție, deziluzie. Gândurile se îndreaptă spre slăbiciunile partenerului, iar manifestările comportamentale includ eforturi de salvare a relației, atitudini conciliante, evitarea problemelor și refuzul de a le face față. În următoarea fază, suferința și iritarea se intensifică, comportamentul deranjant al partenerului este atribuit caracterului său, apar primele gânduri legate de o eventuală separare. Creșterea frecvenței conflictelor duce la distanță emoțională și retragerea din relație. A treia fază vine cu o sentimente puternice de iritare, neputință, apatie, tristețe. Gândurile legate de divorț devin dominante și se fac demersuri pentru a pune capăt relației.

Printre circumstanțele obiective legate de divorț se pot enumera: vârsta la căsătorie (înainte de 20 de ani sau după 30), o sarcină apărută înainte de căsătorie, emanciparea economică a femeii, diverse circumstanțe și presiuni sociale, divorțuri anterioare, concepții liberale despre mariaj, sexualitate și divorț (idem: 51).

Vârsta mică la căsătorie se poate asocia cu imaturitatea psihoemoțională a partenerilor, școlarizare redusă, dificultăți socioprofesionale, financiare. O sarcină inopinată și de multe ori nedorită duce la o căsătorie precipitată, sub presiunea normelor familiale, sociale, religioase. De multe ori, cei doi soți nu au avut timpul necesar pentru a-și construi identitatea de cuplu, prezența unui copil presupunând o relație în trei, cu propriile sale exigențe și cu noi responsabilități (idem: 54). În general, prezența unui copil în relația de cuplu poate fi un factor de stabilitate, dar, pe de altă parte, ea diminuează gradul de satisfacție a relației.

Activitatea profesională a femeii îi poate oferi acesteia un nivel mai mare de independență financiară și, în acest sens, numeroase studii au arătat că există o legătură între divorț și salariul mare al femeii (Beck & Hartmann, 1999; Diekmann, 1994, apud Bodenmann, 2002). O activitatea profesională bine remunerată, care-i asigură siguranță economică, o poate influența pe femeie să renunțe la căsnicie, dacă aceasta este resimțită ca nesatisfăcătoare. Pe de altă parte, o profesie care nu-i lasă timp suficient pentru implicarea în viața de familie sau o dedicare excesivă carierei, pot fi defavorabile pentru stabilitatea mariajului (Rosenkranz & Rost, apud Bodenmann, 2012).

Creșterea divorțialității s-a produs și în circumstanțe legate de democratizarea și liberalizarea vieții sociale, care au dus la o reducere a puterii de influență a religiei și bisericii, a normelor sociale, a tradițiilor și obiceiurilor. Un rol important, mai ales în rândul familiilor din țările sărace, l-a avut și migrația unuia dintre parteneri în țările dezvoltate pentru un câștig mai bun. Separarea soților pe termen lung, datorită plecării unuia dintre ei la muncă în străinătate sau chiar a amândurora, a dus, în multe cazuri, la compromiterea relațiilor conjugale. Cât privește influența religiei asupra stabilității mariajului, apartenența religioasă nu este fără importanță pentru stabilitatea cuplului conjugal, dar considerentele religioase și morale nu par a avea o mare capacitate de a împiedica separarea soților, îndeosebi în cazul celor tineri (idem: 57).

Numeroase studii internaționale arată importanța rolului jucat de similitudinea partenerilor pentru satisfacția în cuplu. Când cei doi soți au cât mai multe valori, dorințe, puncte de vedere comune, această asemănare este un avantaj ce favorizează o mai mare satisfacție în cuplu (Deal et all,1992; White & Hatcher, 1984, apud Bodenmann, 2012). Cât privește cuplurile formate din parteneri cu personalități și viziuni diferite, ele pot fi pasionale și fascinante la începutul relației, însă, mai târziu, pot fi grav afectate de conflicte și fricțiuni. Adesea, similitudinea este supraevaluată în faza de îndrăgostire de la începutul relației, ca mai apoi să se estompeze și să apară mari diferențe în exercitarea rolurilor conjugale și parentale (Pasley et all, 2001, Apud Bodenmann, 2012).

Alte cercetări, centrate mai mult pe efectele divorțului asupra copiilor, arată că acele persoane care provin din cupluri divorțate prezintă un risc crescut de a divorța la rândul lor (Dieckman& Engelhardt, 1995, apud Bodenmann, 2012), poate din cauză că în copilărie s-au

văzut nevoite să-și asume prematur multe responsabilități. Unele dintre aceste persoane sunt mai dispuse să coabiteze înainte de căsătorie, au sarcini prenupțiale, au mai puține modele de comunicare și strategii de rezolvare a conflictelor maritale (Bodenmann, 2002: 62). Chiar dacă, la nivelul simțului comun, se afirmă că ar fi avantajoasă testarea viitorului partener printr-o coabitare înaintea căsătoriei, studiile arată că riscul de a divorța este destul de mare la coabitările de lungă durată, în care apare efectul de uzură a relației.

Persoanele divorțate invocă numeroase motive care au dus la destrămarea relației: infidelitatea, violența domestică, dependența de alcool sau droguri fiind foarte frecvente. Infidelitatea unuia dintre parteneri sau chiar a amândurora poate avea o multitudine de cauze și motive: satisfacție relațională scăzută, insatisfacții sexuale, crize personale, dorința de aventură și nevoia de schimbare, răzbunarea pe partener și, adesea, îndrăgostirea. Împotriva opiniei generale potrivit căreia bărbații sunt mult mai predispuși la infidelitate, studiile arată că astăzi femeile sunt mai puțin reticente la a avea o relație extraconjugală. S-ar părea că există o diferență în ceea ce privește motivele; în timp ce bărbații caută îndeosebi satisfacția sexuală, femeile privilegiază relația afectivă (idem: 70).

3. Consecințe asupra copiilor

Cercetările efectelor divorțului asupra copiilor sunt prolifice și, în esență, se pot distinge două tipuri diferite de abordare. Se detașează, pe de o parte, o concepție patologică a divorțului și, pe de altă parte, o abordare care privește separarea parentală ca pe un proces evolutiv, care implică numeroase schimbări de-a lungul timpului, ceea ce permite o analiză diferențiată a efectelor pe termen scurt, mediu și lung, luând în considerare totodată vârsta copiilor și relațiile familiale ale acestora. Banalizarea divorțului pe motiv că afectează din ce în ce mai multe familii și face parte din dinamica familială actuală nu trebuie să mascheze suferința protagoniștilor implicați în acest fenomen. Destrămarea cuplului conjugal are consecințe dureroase pentru toți membrii familiei, dar cel mai mult au de suferit copiii. Dacă banalizarea divorțului nu micșorează în niciun fel consecințele negative asupra copiilor, nici patologizarea acestuia, generalizarea potrivit căreia separarea parentală are efecte dezastruoase pentru copii nu ajută pe niciunul dintre cei implicați. „Fiecare caz este particular, fiecare separare este un proces unic care se derulează în interiorul unei familii unice. Prin urmare, efectele sale sunt resimțite în mod diferit de fiecare copil" (Drory, 2009:7). Există situații particulare în care adulții nu dovedesc a avea abilitățile necesare gestionării situației în care se află copiii după divorț, dar majoritatea părinților care se separă caută să-și protejeze copiii. Când ei „reușesc să traverseze această criză fără ca responsabilitățile parentale să fie afectate de o legătură conjugală dureroasă, consecințele rupturii sunt mai puțin traumatice, copiii se adaptează mai repede la noua organizare familială și părinții găsesc o mare capacitate de reconstrucție afectivă" (Zonabend: 13). Ar fi ideal ca fiecare copil să trăiască într-o familie armonioasă, dar nu este bine pentru el să trăiască într-un cuplu care se distruge zilnic, pentru că ar putea ajunge să creadă că relația conjugală înseamnă un conflict permanent. Chiar dacă mariajul se destramă pentru că iubirea care a dat sens cuplului a dispărut, parentalitatea rămâne; cei doi foști soți sunt părinți pentru tot restul vieții lor.

Problema separării parentale nu poate fi abordată izolat de contextul mai larg al familiei, fără a lua în considerare istoria relațiilor familiale, a celor dintre părinți și copii, dintre frați și cele cu familia extinsă. Dinamica acestor relații înainte și după divorț contează. De exemplu, practicile parentale marcate de susținere și căldură pot avea un efect de protecție asupra copilului atunci când survine ruptura conjugală, dacă, totodată, se reduc tensiunile legate de conflictul conjugal. În condițiile în care conflictul persistă după separare, el are efecte negative importante asupra dezvoltării copilului, alterându-i sentimentul de securitate emoțională. Depinde mult și de felul în care copilul percepe și atribuie semnificații

conflictului, precum și de modul în care este gestionat și rezolvat acesta (Roueyer, Gueye, Baude, 2013: 89-98). În general, conflictul parental este „asociat cu mai multă respingere, mai puțină căldură și îngrijire din partea mamei, retragerea taților din rolul de părinte și implicarea în acțiuni mai invazive cu copiii (Grych, 2005, în Pânișoară și Sălăvăstru, 2016).

Pentru copil, grupul parental este primul său grup de referință. Când acesta se desface, copilul nu mai știe care este locul și rolul său în noua situație și configurație. Dacă, inițial, s-a agățat de unitatea parentală, acum se vede nevoit să se raporteze la două grupuri diferite, ceea ce-i creează o stare de incertitudine. Devine dificil pentru el „să continue să-și imagineze familia sa. Aceasta ilustrează dihotomia în care trăiesc acești copii care, în cele din urmă au senzația de a nu mai avea o familie proprie, navigând de la familia mamei la cea a tatălui, nemaiștiind care este căminul lor" (Drory, 2009:22). Relația pe care copilul o are cu fiecare dintre părinții săi este foarte importantă pentru echilibrul său psihoemoțional, pentru sentimentul său de siguranță, pentru construirea identității sale. Copilul își iubește ambii părinți și nu poate să înțeleagă de ce ei nu se mai iubesc unul pe celălalt și cum pot, în aceste condiții, să-l iubească pe el. „Dragostea pentru părinții lui este atemporală, este condiția însăși a existenței sale.(...). Pentru el dragostea are o inscripție conceptuală diferită de cea a adultului. Verbul a iubi se referă la concepte diferite, deoarece califică o relație sentimentală între doi adulți, în timp ce pentru copil ea semnifică o relație parentală" (idem:26). Această confuzie pe care o face copilul este o sursă a anxietății și a sentimentului de abandon pe care le simte și, de aceea, părinții trebuie să-l ajute să înțeleagă diferențele dintre iubirea conjugală și cea parentală, să-i „explice deosebirea dintre angajamentele reciproce ale soților și angajamentele părinților față de copii" (Dolto, 2007:9).

Principalul efect al divorțului asupra copiilor constă în afectarea relației dintre aceștia și părinții lor. Foștii soți, imediat după separare, au de rezolvat două seturi de probleme: adaptarea la propriile conflicte intrapsihice și la rolul de părinte divorțat (Churcill, 2012). Ei au dificultăți legate de reconstruirea propriei vieți și organizarea existenței „fragmentată brusc în două universuri" a copiilor (Biolley, 2014: 7). În aceste condiții, sprijinul emoțional și ajutorul practic pe care îl primesc copiii lor sunt mai scăzute decât în cazul familiilor intacte. Ei pot avea o multitudine de sentimente tulburătoare precum anxietate, teama de abandon, tristețe, furie, culpabilitate, dar și manifestări cognitive și comportamentale. Pot avea dificultăți de concentrare, instabilitate psihomotorie, intoleranță la frustrare, pierderea controlului, tulburări alimentare și de somn.

Prima reacție afectivă a copilului la divorțul părinților este starea de incertitudine creată de eforturile de a face față schimbării mediului familial. Ruptura cadrului de viață obișnuit creează multă confuzie și îl determină să-și pună nenumărate întrebări cu privire la viitorul lui. Simte o frică și o îngrijorare pe care nu le poate gestiona rațional și aceste sentimente se pot transforma în anxietate. El încearcă să-și aline suferința minimalizând povara evenimentelor, sperând în sinea lui că părinții se vor împăca, sau lasă impresia că nu simte nimic, ascunzându-și emoțiile, refulându-le. Adesea este cuprins de mâhnire, deziluzie, amărăciune sau de vinovăție. Tristețea este cauzată în principal de sentimentul de pierdere a cuplului parental și de plecarea unuia dintre părinți. Față de acesta poate simți mânie, ranchiună și tendința de a-l respinge, mai ales când manifestă loialitate față de părintele cu care a rămas. Copiii mici, datorită viziunii lor egocentrice potrivit căreia se simt responsabili pentru tot cea ce se întâmplă și înțeleg situația în funcție de ei înșiși, de fantasmele lor, cred că ei sunt cauza separării părinților (Zonabend, 2010:19-23). Cea mai mare parte a reacțiilor lor sunt de natură psihosomatică, pot manifesta regresie sau oprire a achizițiilor motrice și școlare, tulburări de somn și de alimentație. Copiii cu vârsta cuprinsă între 6-12 ani au o mai bună înțelegere a separării și a consecințelor acesteia, pentru că și-au interiorizat reprezentările celor doi părinți, dar pot avea diverse sentimente supărătoare, dificultăți

școlare, conflict de loialitate. Totodată ei pot dezvolta anumite strategii de adaptare găsind susținere în rețeaua lor socială (Rouyer, Gueye, Baude, 2013:89-98). Și adolescenții pot avea aceleași sentimente, dar au capacitatea de a înțelege mai complex situația creată de divorț. Ei încearcă adesea să se distanțeze de această situație, dar pot avea, la rândul lor, tulburări emoționale, dificultăți școlare sau pe plan social.

Atunci când părinții se despart, copilul se poate simți abandonat, apare angoasa de separare și, de multe ori, acest sentiment poate fi indus de către părintele continuu în ciuda faptului că celălalt părinte dorește să păstreze legătura cu copilul. „Copilul riscă atunci să se considere martir și să se includă într-un scenariu de victimizare" (Biolley, 2014: 126). Pentru că părintele suferă pentru pierderea unității familiale, pentru despărțirea de partenerul său, el poate crede, datorită legăturilor puternice pe care le-a țesut cu copilul, că și acesta pierde unitatea familială, fiindu-i greu să admită „posibilitatea menținerii unei relații afectuoase între copil și cel care, pentru el, este o persoană pierdută" (idem:127).

Copiii își iubesc ambii părinți, însă, după divorțul acestora e posibil să apară așa-numitul conflict de loialitate. Copilul se află în dificila situație de a alege de partea căruia dintre părinți este, mai ales atunci când unul dintre ei îl manipulează în acest sens, îl folosește ca armă împotriva celuilalt. Cele mai multe divorțuri au loc în circumstanțe litigioase și unul dintre soți îl învinuiește total pe celălalt și vrea să-l excludă din viața copilului. Așa-zisul soț rău e văzut ca părinte rău, iar celălalt părinte ca o victimă. Acesta îi cere copilului să-l prefere pe el, să se alieze împotriva celuilalt. Copilul este supus unui abuz emoțional, fiind considerat „confident și cârjă" pentru părintele victimizat și devine„ un ostatic al conflictului lor și se găsește în ipostaza unui copil separator. Căci, refuzând să meargă la celălalt, întărește separarea și îi permite celuilalt fost soț să spună: Nu mai vrea să te vadă" (Drory, 2009:34-35). Părintele care-i cere copilului să opteze pentru unul dintre ei, descalificându-l în mod constant pe celălalt, îl condamnă la pierderea uneia dintre figurile sale de atașament și de identificare (Zonabend, 2010:25).

Imaturitatea unor părinți îi obligă pe copii să-și asume roluri și responsabilități care nu sunt potrivite pentru vârsta lor, transformându-i, prin suprainvestire afectivă, în confident, susținător, aliat, determinându-i să se implice într-o misiune reparatoare. Între unul dintre părinți și copii apare o formă de solidaritate care contrastează cu izolarea părintelui ținut la distanță. „Atunci când copilul asistă la suferința părinților: neînțelegeri, divorț, boală, șomaj, depresie etc., el este constrâns să-și neglijeze și chiar să-și piardă copilăria pentru a se erija în părinte terapeut, în părinte al propriilor părinți. Această inversiune generațională îi este dictată în forul interior de necesitatea vitală de a-și îngriji părintele nefericit, de a-l vindeca, de a-l face funcțional, astfel încât acesta să-și poată îndeplini din nou rolul parental, dăruindu-i copilului hrana afectivă, adică siguranța și dragostea de care depinde ca să supraviețuiască și să-și continue dezvoltarea" (Nabati, 2009: 183).

4. Alienarea parentală

Formă gravă de abuz emoțional, sindromul alienării parentale a fost introdus și dezvoltat în 1998 de pedopsihiatrul american Richard A. Gardner, care a studiat cazurile dureroase în care copiii, după divorț, refuză categoric să-și vadă unul dintre părinți, din cauza combinării îndoctrinărilor părintelui și propriile contribuții ale copilului de calomniere a părintelui țintă. Altfel zis, părintele care alienează își atrage copilul de partea sa într-o campanie de distrugere a relației copilului cu celălalt părinte. Copilul este manipulat, atât cu ajutorul comunicării verbale și a celei nonverbale, cât și prin diverse acțiuni, să creadă că celălalt părinte este un dușman. Astfel, el „își aduce contribuția la suprimarea simbolică a părintelui respins. El suferă o amputare psihică, revendicându-și totodată dreptul de a-și îndepărta *în mod liber* tatăl sau mama" (Biolley, 2014:36).

Această „spălare a creierului" se poate realiza prin diverse moduri care variază de la vorbirea de rău a părintelui în fața copilului, la refuzul de accepta și respecta programul lui de vizitare, sau planificarea altor activități ale copilului în timpul programului de vizitare, când autoritatea parentală ar trebui exercitată de către celălalt părinte. Alienatorul își poate îndrepta atacul și spre o altă persoană din familia părintelui denigrat și respins: bunicul / bunica, părintele adoptiv, părintele vitreg, prietenii sau alte persoane din anturajul părinților și al copilului. De asemenea, un părinte alienator se va alia deseori cu persoane care îi susțin părerea (familie, medic, psiholog, judecător) căutând sprijin în "apărarea" copilului contra celuilalt părinte.

Potrivit lui Gardner (apud Biolley, 2014: 37-38) acest sindrom poate fi reperat după opt indicii specifice: campania de denigrare, argumente neconvingătoare folosite de copil împotriva părintelui, absența ambivalenței (un părinte e considerat pe deplin bun, celălalt pe deplin rău), fenomenul gânditorului independent (copilul nu-și dă seama că a fost manipulat; crede că e dorința și decizia lui să-și respingă părintele), susținerea necondiționată a părintelui denigrator, absența vinovăției (copilul se declară mulțumit că nu mai are nicio relație cu părintele denigrat), copilul împrumută scenarii de denigrare de la părintele alienant și extinde animozitatea asupra prietenilor sau a familiei părintelui țintă.

Un alt specialist în domeniu alienării parentale, Richard Warshak (2001), prezintă strategiile folosite de părintele alienant (apud Biolley, 2014: 41-44). Acesta repetă neîncetat copilului aceleași judecăți negative, insistând asupra greșelilor fostului partener. Trece sub vedere calitățile acestuia și atrage atenția asupra trăsăturilor sale negative. Atacă legătura de rudenie printr-o intervenție aspra numelui, atribuindu-i părintelui respins o poreclă sau o denumire jignitoare, nemaifolosind termenul de mamă sau de tată. Manifestă răceală și dezinteres atunci când copilul își manifestă mulțumirea față de părintele țintă. Folosește exploatarea, incitându-l pe copil să obțină bani sau lucruri valoroase de la părintele exclus, acesta fiind redus la postura de „mamă-portofel" sau "tată portofel". Uneori creează conflicte pentru a demonstra că părintele nu se poate controla și este coleric sau manifestă agresivitate. De asemenea, lansează informații incorecte sau incomplete și-l face pe copil să creadă că celălalt adult nu-și ține promisiunile făcute. „Istoria copilului este abordată într-o manieră nouă și reconstruită. Locul părintelui țintă este minimalizat și rolul acestuia, estompat" (idem: 43). Pentru că nu poate schimba relația bună în trecut a copilului cu părintele, creează povestea schimbării totale a acestuia, susținând că nu mai este cine a fost cândva. Manifestă dovezi de respect ipocrite, prezintă viziunea sa asupra lucrurilor ca fiind singura adevărată, îl pune în gardă pe copil împotriva oricărei persoane care își exprimă o părere bună despre părintele țintă.

Alienarea parentală poate evolua de la forme ușoare la unele foarte grave, fiind o formă de abuz „cu consecințe la fel de devastatoare ca cele ale unui abuz sexual. Într-adevăr, la adăpostul iubirii, are loc un proces distrugător, un veritabil viol psihic" (Goudart:40).

Situația părintelui țintă este extrem de dureroasă și el poate ajunge să trăiască un sindrom de stres pot-traumatic, cu prejudicii fizice sau psihice (Biolley:59). El nu-și mai vede copilul, pentru că acesta, puternic legat de părintele alienant, refuză orice contact. Părintele fidelizat, la rândul lui, se exonerează de orice răspundere, fiind convins că respectă dorința liber exprimată a copilului și se poziționează în ipostaza de victimă a „unui fost partener devenit absent și considerat iresponsabil. Copilul, la rândul lui, supus unei îndoctrinări pe care nu o poate sesiza și înțelege, crede că „opțiunile categorice pe care le are îi aparțin la fel cum îi aparțin picioarele sau mâinile. Încercarea de a imprima un caracter relativ acestui ansamblu de gânduri pentru a combate legătura de hiperfidelitate este zadarnică. Reacția copilului va fi dură. Se va simți violentat și suspectat de a fi sub tutela unei judecăți care nu este a lui" (idem: 154-155).

Concluzii

În ultimele decenii, în numeroase societăți contemporane, dinamica familială a cunoscut modificări atât la nivelul structurii și al funcțiilor, la cel al rolurilor conjugale și parentale, cât și la cel al mentalităților. Tipurile de conviețuire au evoluat, au apărut uniunile libere, a crescut rata divorțurilor, numărul familiilor monoparentale, dar și a celor recompuse.

Separarea parentală și divorțul produc, într-o măsură mai mică sau mai mare, tulburări atât foștilor soți, cât și copiilor. Există situații în care foștii soți reușesc să minimalizeze conflictele și efectele negative, să gestioneze schimbările care se produc, permițând copilului să se dezvolte păstrând relația atât cu mama, cât și cu tata, dar și cu ceilalți membrii ai familiei extinse. Alții, însă, prizonieri într-un conflict permanent, își folosesc copilul ca pe o armă împotriva celuilalt, neînțelegând că evoluția copilului riscă să fie profund afectată. Toți cei implicați suferă: unii părinți se ipostaziază în victime, alții sunt alienați, iar copiii, prinși involuntar într-un conflict pe care nu ei l-au creat, pot suferi una dintre cele mai grave forme de abuz emoțional-alienarea parentală.

BIBLIOGRAPHY

Archambault, Paul (2007), *Les enfants de familles désunies en France: leurs trajectoires, leur devenir,* Editions Ined, Paris

Bawin-Legros, Bernadette (1988), *Famille, mariage, divorce: une sociologie du comportaments familiaux,* Pierre Mardaga Editeur, Liege-Bruxelles

Biolley, Jacques (2014), *Copilul și divorțul*, Editura Philobia, București

Bodenmann, Guy (2002), *Le departage du divorce. Depistage et prevention du divorce*, Editions Saint-Augustin, Saint-Maurice, Suisse

Dolto, Francoise (2007), *Când părinții se despart. Cum să prevenim suferințele copiilor*, Editura Trei, București

Drory, Diane (2009), *L'Enfant et la séparation parentale*, Editions Fabert, Bruxelles

Fagan, Patrick F.; Churchill, Aaron (2012), *The effecte of Divoce on Children*, MARRI, Washington

Nabati, Moussa, (2009), *Le fils et son père: Pour en finir avec le complexe d' oedipe*, Editeur Liens qui Liberent, Paris

Pânișoară, Georgeta; Sălăvăstru, Dorina (2016), *Copilăria și adolescența: provocări actuale în psihplogia educației,* Editura Polirom, Iași

Rouyer Véronique; Gueye, Marie; Baude, Amandine (2013), *Les enfants et leur parents dans la séparation conjugale; l'importance de la relation coparentale*, Dialogue, Revue de recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille, (nr. 202), Éditeur Eres, Orsay

Saint-Jacques, Marie-Christine; Robitaille, Caroline, St-Amand, Annick (2016), *Séparation parentale, recomposition familiale: Enjeux contemporains*, Presses de l'Université du Québec

Segalen, Martine (2011), *Sociologia familiei*, Editura Polirom, Iași

Zonabend, Agnès (2010), *Les enfants dans le divorce. Comment reagir en tant que parent*?, Editeur Studyrama

Warshak, Richard A. (2017), *Divorțul toxic, Educația copiilor când părinții se despart*, Editura Polirom, Iași

SINGING AND PRAYER - WAYS OF CULTIC EXPRESSION

Emil Cioară
Lecturer PhD., Faculty of Orthodox Theology "Episcop Dr. Vasile Coman", University of Oradea

Abstract: This study entitled "Singing and prayer - ways of cultic expression", aims to show how the two modes of expression of the divine worship are found in the holy services of orthodoxy and also the special role they play both in the process of assimilating teachings of faith and to the elevation of the soul to God.
The word (speech) - prerogative of the human being - is the most expressive and, at the same time, the most used means of expressing religious ideas and feelings, which form the basis and source of the divine cult. Within the cult, it is used either in the common form of current speech - as in sermon, in Bible readings, etc., - or transposed into the higher forms of literary art - as in poetry, that is, in religious song - either in the pathetic form of driven by feeling invocation, as in prayer.
Liturgical prayers and religious chants, when spoken or sung, as the case may be, with humility and godliness, enhance the mystical and catechetical character of the Holy Liturgy and the services in general, helping both to acquire the teachings of faith and to elevate the soul towards God, through prayer and song, thus leading the believers to His saving knowledge. At the same time, singing and prayer remain the main forms or modes of expression of Orthodox cultic language.
Keywords: Songs, Prayer, Divine cult, Word, Orthodox

1. Preliminarii

Folosirea în cadrul vieții cultice a cântării auzite, a rugăciunii rostite, a icoanei contemplate, a tămâii mirosite, a materiei cosmice consumate în Sfintele Taine, ne permite să vorbim de auzul, de graiul, de văzul, de mirosul şi de gustul liturgic[1]. Toate aceste elemente reprezintă de fapt forme de exprimare ale limbajului liturgic sau astfel spus, mijloace de expresie ale Cultului divin. Mijloacele prin care se exprimă fondul intern şi extern al cultului, sunt aceleaşi elemente care au servit totdeauna şi pretutindeni ca mijloace de înţelegere şi de comunicare între oameni, respectiv: cuvântul, actul(gestul), şi lucrul(obiectul).[2]

Cuvântul(graiul) – prerogativă a fiinţei umane – este mijlocul cel mai expresiv şi, totodată, cel mai mult întrebuinţat pentru exprimarea ideilor şi a sentimentelor(simţirilor) religioase, care alcătuiesc temelia şi izvorul cultului. În cult, el se întrebuinţează fie sub forma comună a vorbirii curente – ca în predică, în lecturile biblice etc., – fie transpus în formele superioare ale artei literare – ca în poezie, adică în cântarea religioasă – , fie sub forma patetică a invocaţiei însufleţite de sentiment, ca în rugăciune[3]. În cele ce urmează ne vom referi doar la cântarea religioasă şi la rugăciunea liturgică.

2. Cântarea şi Rugăciunea – modalități de exprimare ale Cultului divin

a) Cântarea religioasă

[1] Paul EVDOKIMOV, *Cunoaşterea lui Dumnezeu în Tradiţia răsăriteană*, trad. Vasile Răducă, (Bucureşti: Asociaţia filantropică medicală creştină Christiana, 1995), 81.
[2] Ene BRANIŞTE, *Liturgica generală*, ed. a II-a, (Bucureşti: Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993), 687.
[3] BRANIŞTE, *Liturgica generală*, 687.

Cultul divin public se săvârşeşte după un anumit tipic, adică după rânduieli, forme şi formule verbale fixe şi stabile, consfinţite de Biserică şi înscrise în cărţile de cult fiind normative pentru toţi – clerici şi credincioşi – deopotrivă. Aceste formule ne arată cum să ne rugăm lui Dumnezeu, cum să-L lăudăm prin cântările sfinte, cum să I ne închinăm şi să-I slujim cu vrednicie[4].

În cadrul cultului, cântarea – după textul şi conţinutul ei – este tot o rugăciune, mai ales o rugăciune de laudă şi slăvire a lui Dumnezeu, dar exprimată melodic, sub forma inspiraţiei poetice, având de cele mai multe ori forma de poezie sau imn religios[5].

Arta bisericească în general(prin arhitectură şi iconografie), nu asigură doar cadrul cel mai potrivit pentru săvârşirea Sfintelor slujbe ci, prin poezie(imnografie) şi muzică, se integrează în desfăşurarea propriu-zisă a slujbei, dând frumuseţe şi putere textului liturgic şi ritualului.

În originalul grecesc, în afara pericopelor scripturistice şi a rugăciunilor rostite de preot, tot conţinutul cărţilor de ritual, deci şi al Liturghiei, este exprimat în formă poetică, ritmată[6]. Imnurile, ecteniile, rugăciunile Liturghiei au o frumuseţe a cuvântului care le dă puterea nu numai de a informa ci, şi de a ne face părtaşi realităţilor pe care le exprimă.

Frumuseţii graiului liturgic i se adaugă cântarea, folosită în toate slujbele Bisericii, pentru că ea îndulceşte cuvintele rugăciunii pătrunzând inima celor care le cântă sau le aud cântate. Muzica este considerată a fi arta cea mai expresivă, mai comunicativă şi, totodată, cea mai plină de înrâurire asupra sufletului omenesc[7]. Sfinţii Părinţi au scos în evidenţă importanţa cântării bisericeşti: „Nimic pe lume, arată Sfântul Ioan Gură de Aur, nu deşteaptă atât de mult sufletul dându-i aripi, liberându-l de piedicile din lume şi desfăcându-l de cele trupeşti, dându-i râvna de a se apleca la cugetările filozofice, făcându-l să nu-i pese de toate lucrurile ce ţin de viaţa pământească, ca o melodie şi o cântare divină adaptată ritmului”[8]. Prin cântare se pun în relief adâncuri de taină, valori cu neputinţă de măsurat ale realităţilor persoanelor şi darurilor cântate, punându-l pe cel care cântă şi pe cel care ascultă cântarea într-o relaţie totală, prin fiinţa întreagă, cu ceea ce este cântat. „De aceea cântarea este modul cel mai propriu de a vorbi despre Dumnezeu, sau lui Dumnezeu, ca despre şi Celui cu neputinţă de cuprins în noţiuni precise, limitate, şi exprimat în cuvinte corespunzătoare acestor noţiuni. Dar ea e şi modul cel mai propriu de a mulţumi din toată inima lui Dumnezeu, de a-L lăuda şi de a I ne ruga. Prin cântare trăim taina lui Dumnezeu, […] accentuăm prin simţire marea dorinţă de a ne face parte de darurile Sale. Prin cântare spunem mai mult decât putem exprima prin indiferent care cuvinte. Prin ea dăm un coeficient nemărginit admiraţiei măreţiei Lui, bunătăţii Lui care întrece cuvintele noastre simplu rostite, exprimăm inexprimabilul, apofaticul, dar şi mulţumirea neţărmurită faţă de El, pe care nu o putem exprima prin simple cuvinte”[9].

Sfinţii Părinţi ne atrag însă atenţia că, dat fiind impactul deosebit al muzicii asupra sufletului omenesc, există şi o muzică, în special cea folosită pentru distracţie, care ne influenţează negativ, care perverteşte sufletul și aprinde patimile[10].

---

[4] BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 691.
[5] BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 706.
[6] Petre VINTILESCU, *Despre poezia imnografică în cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, (Bucureşti, 1937), 278.
[7] Ene BRANIȘTE, „Temeiuri biblice şi tradiţionale pentru cântarea în comun a credincioşilor”, în *Studii Teologice* 1-2 (1954): 17.
[8] VINTILESCU, *Despre poezia imnografică ...,* 217.
[9] Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă,* (Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, 1986), 421.
[10] VINTILESCU, *Despre poezia imnografică ...,* 218-220.

De aceea, la fel ca şi în cazul iconografiei şi al arhitecturii ecleziale, Biserica, sub călăuzirea Duhului Sfânt, a elaborat în timp un tip specific de muzică, deosebit de muzica profană, capabil să exprime frumuseţea transcendentă a împărăţiei lui Dumnezeu şi să înalţe sufletul în rugăciune spre El. Este vorba de muzica psaltică, care sintetizează o experienţă de secole a Bisericii, fiind rodul trăirii în Duh şi Adevăr a Părinţilor Bisericii. Încă din secolul al IV-lea, Sfântul Ioan Hrisostom avertiza însă împotriva tendinţei, conştientizate sau nu, resimţită de altfel de-a lungul întregii istorii a Bisericii, de a se introduce armonii lumeşti, profane, în cântarea bisericească[11]. Aceste armonii, deşi sunt apreciate de omul profan şi neînduhovnicit, nu mai exprimă frumuseţea transcendentă a împărăţiei ci o frumuseţe imanentă, lumească, nu mai înalţă sufletul în rugăciune şi nu-l întoarce spre pocăinţă ci, din contră, poate chiar să cultive patimile.

Cântarea bisericească autentică este o muzică inspirată de Duhul Sfânt care are un important rol catehetic potolind pornirile pătimaşe şi deschizând sufletul spre primirea învăţă-turilor mântuitoare: „Duhul cel Sfânt a văzut că neamul omenesc este greu de îndreptat spre virtute şi că noi, din pricina înclinării spre plăcere, neglijăm cu totul vieţuirea cea dreaptă. De aceea, ce face? A unit dogmele cu plăcerea cântatului, ca, odată cu dulceaţa melodiei, să primim pe nesimţite şi folosul cuvintelor de învățătură [...] Pentru aceasta, dar, ni s-au alcătuit aceste melodii armonioase ale psalmilor, pentru ca celor care sunt copii, cu vârsta, sau celor ce sunt cu totul tineri, cu purtarea, să li se pară că ei cântă, dar de fapt îşi instruiesc sufletul. Că n-a plecat de la biserică cineva dintre cei mulţi şi trândavi păstrând cu uşurinţă în minte vreo poruncă apostolică sau profetică; dar cuvintele psalmilor le cântă şi acasă şi le fredo-nează şi în piaţă. Dacă unul dintre cei care se sălbăticesc cumplit din pricina mâniei intră în biserică, ei bine, când începe să se cânte psalmul, atunci, datorită melodiei, pleacă din biserică cu sălbăticia sufletului potolită”[12]. Mărturia Fericitului Augustin despre impactul cântării bisericeşti asupra sufletului său esteelocventă: „Cât am plâns în imnurile Tale şi în <<canticele>> (cântecele n.n.) Tale, mişcat adânc de glasul Bisericii Tale, care răsunau plăcut! Acelea curgeau în urechile mele şi adevărul se scurgea în inima mea şi clocotea de aici simţirea evlaviei şi curgeau lacrimile şi mă simţeam bine cu ele”[13]. Dacă, la început, sufletul este atras de frumuseţea cântării, odată cu sporirea (creșterea) sa duhovnicească el trebuie să se adâncească în trăirea cuvântului cântat.

Primirea adevărurilor de credinţă trebuie să rodească mişcarea sufletului spre Dumnezeu în rugăciune. Cântarea bisericească nu are doar rolul de a transmite învăţăturile de credinţă ci şi de a ne deschide spre rugăciune, conducându-ne spre întâlnirea cu Dumnezeu şi cunoaşterea Lui existenţială. „Cine este în stare să arate pe deplin, cu oricâtă experienţă ar fi înzestrat, deosebirile şi înseşi cauzele şi originile imboldurilor prin care mintea aprinsă şi înflăcărată, este îndemnată la rugăciuni curate şi foarte fierbinţi?”, mărturiseşte Ava Isaac, un părinte din pustiul egiptean. „Uneori, cântând psalmi, câte un verset din ele îmi este izvor de rugăciune arzătoare. Alteori cântarea fraţilor, prin modulaţiile ei, îndeamnă sufletele ascultătorilor la rugăciune încordată”[14]. Ava Isaac se referă aici la cele două tipuri de cântări folosite în vremea sa de Biserică şi anume cântarea psalmodică şi cântarea melismatică.

„Cântarea psalmodică, adică citirea intonată în ritm muzical a psalmilor, a Scripturii, a rugăciunilor, exprima natura cuvântătoare a slujirii divine creştine, supunerea ei internă

[11] BRANIȘTE, *Temeiuri biblice…,* 24.
[12] SF. VASILE CEL MARE, *Omilie la Psalmul 1,* în *PSB* 17, trad. Dumitru Fecioru (București: Ed. IBMBOR, 1986), 183-184.
[13] Fericitul AUGUSTIN, *Confessiones* (*Mărturisiri), IX, 6*, trad. Nicolae Barbu, ediţia a II-a, (București: Ed. IBMBOR, 1994), 262.
[14] SF. IOAN CASIAN, *Convorbiri duhovniceşti, IX, 26,* în *PSB* 57, trad. Vasile Cojocaru şi David Popescu, (București: Ed. IBMBOR, 1990), 468.

Cuvântului: a Sfintei Scripturi, a mărturiei apostolilor, a tradiţiei credinţei. Cântarea melismatică, pe de altă parte, exprimă trăirea slujirii divine ca un contact real cu transcendentul, ca o intrare în realitatea supra-lumească a împărăţiei"[15]. Din cele două tipuri de cântări s-a dezvoltat apoi cântarea psaltică a psalmilor şi a imnurilor liturgice, devenită dominantă în slujbe, în care muzica şi textul se definesc reciproc, muzica având rolul de a facilita primirea şi trăirea cuvântului.

Sfânta Liturghie este o slujbă cântată de la un capăt la altul în care cântarea susţine cuvântul, făcându-l să pătrundă în inimă, şi ne atrage prin frumuseţe spre contemplarea slavei dumnezeieşti, ajutându-ne astfel să trăim deplin realităţile cărora slujba ne face părtaşi. Alături de cântarea imnurilor şi a răspunsurilor la îndemnurile spre rugăciune ale diaconului şi preotului, Liturghia a păstrat şi formele primitive de cântare. Astfel recitativul liturgic se foloseşte la citirile din Apostol şi Evanghelie, la rostirea ecteniilor de către diacon sau preot şi la prochimene, adică în acele momente în care cuvântul trebuie să răsune cu putere. Este o citire intonată în care textul este scos în evidenţă fără riscul ca frumuseţea melodiei să deturneze atenţia de la cuvânt. Cântarea melismatică, care transmite frumuseţea negrăită a slavei dumnezeieşti şi intrarea în realitatea împărăţiei, este legată de momentele de maximă trăire duhovnicească ale împărtăşirii cu Hristos, atât cu cuvintele Sale, prin citirea Evangheliei, cât şi cu Trupul şi Sângele Lui. Astfel, înainte de citirea Evangheliei, rânduiala stabileşte cântarea melismatică, Aliluia, iar în timpul cuminecării, chinonicul[16].

Importanţa deosebită a cântării în slujbă e arătată şi de faptul că, potrivit revelaţiei biblice, îngerii şi sfinţii îl slăvesc pe Dumnezeu prin cântare (Isaia 6, 14; Iov 38, 7; Luca 2, 13; Apocalipsa 4 ş.a.). La Sfânta Liturghie ne unim cu îngerii şi cu sfinţii aducându-i lui Dumnezeu cântarea de biruinţă întreit sfântă, şi participăm astfel la slăvirea pe care întreaga făptură i-o aduce lui Dumnezeu prin cântare. Această realitate este exprimată de rugăciunea vohodului mic[17] în care ne rugăm să fim învredniciţi a aduce împreună cu îngerii cântarea întreit-sfântă, lucru pe care îl împlinim prin cântarea trisaghionului. Heruvicul ne atrage atenţia că, intonând cântarea întreit sfântă în timpul anaforalei, îi închipuim pe heruvimi şi ne unim cu ei „cântarea de biruinţă cântând, strigând, glas înălțând şi grăind"[18]. Cântarea ne întăreşte astfel conştiinţa împreunei slujiri cu îngerii, a unirii Bisericii luptătoare cu cea triumfătoare în Sf. Liturghie.

Cântarea are o importanţă deosebită şi pentru întărirea unităţii credincioşilor şi a conştiinţei lor ecleziale, ca mădulare ale aceluiaşi Trup al lui Hristos şi împreună-slujitori la Liturghie, în special atunci când ea este făcută în comun, la toată slujba sau măcar în anumite părţi ale acesteia: „Cântatul împreună, scrie Sfântul Vasile cel Mare, este ca un lanţ care duce la unire; uneşte poporul în simfonia unui singur cor"[19]. Cântarea în comun la Liturghie are un important rol catehetic în sensul întăririi reciproce în adevărul de credinţă şi al conştientizării înaintării în comun, ca Biserică, spre Dumnezeu. În felul acesta cântarea este un factor de întărire a comunităţii credincioase şi, de aceea, se cere să se facă, de preferinţă, în comun. Cântarea în comun nu înseamnă că glasurile tuturor trebuie să se audă ci ca fiecare să cunoască cântările şi, potrivit talentului muzical şi instruirii sale, să participe la cântare cu glas tare sau în surdină astfel încât cântarea să-şi păstreze frumuseţea sa cerească.

---

[15] Alexander SCHMEMANN, *Euharistia Taina Împărăţiei,* trad. Boris Răduleanu, (Bucureşti: Editura Anastasia), 80.

[16] Chinonic (κοινωνικόν, τό – kinonicon), cântare pentru împărtășanie, verset, psalm cântat în timpul împărtășaniei; priceasnă. La Ene BRANIȘTE, Ecaterina BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic de cunoștințe religioase*, (Caransebeș: Ed. Diecezana, 2001), 100.

[17] Este vorba de rugăciunea Vohodului mic de la Liturghie.

[18] *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur,* în *Liturghier*, (București: Ed. IBMBOR, 2000), 161.

[19] SF. VASILE CEL MARE, *Omilie la Psalmul 1,* 184.

Dată fiind importanţa deosebită a cântării în Biserică, aceasta nu poate fi făcută oricum pentru că starea de rugăciune sau de risipire a celor ce cântă se transmite şi celorlalţi. De aceea împlinirea rolului catehetic al cântării presupune ca aceasta să fie executată cu smerenie şi cu evlavie, cuviincios şi clar, după cum prevăd canoanele Bisericii: „Voim ca cei ce se află în biserică spre a cânta să nu se folosească de strigăte netocmite (necuviincioase n.n.), şi să silească firea spre răcnire, nici să adauge ceva în afară de cele ce sunt rânduite de Biserici, care nu-i sunt nici potrivite nici cuviincioase, ci cu multă luare aminte şi smerenie, să aducă cântări lui Dumnezeu, Cel care veghează asupra celor ascunse, căci sfântul cuvânt a învăţat pe fiii lui Israel să fie cucernici"[20]. Putem spune, că atunci când este executată cu smerenie şi evlavie, cântarea potenţează caracterul mistagogic şi catehetic al Sfintei Liturghii, ajutând atât la însuşirea învăţăturilor de credinţă cât şi la înălţarea sufletului spre Dumnezeu în rugăciune, conducându-ne spre cunoaşterea Lui mântuitoare.

b) Rugăciunea liturgică

În creştinismul ortodox, accentul se pune pe *rugăciunea liturgică* sau *colectivă,* care cultivă în membrii comunităţii rugătoare sentimentul universalităţii Bisericii. Rugăciunea liturgică îi învaţă pe credincioşi să se roage dincolo de interesele proprii şi de cei prezenţi, să se roage pentru cei absenţi, pentru cei de departe, pentru toată lumea şi pentru „unirea tuturor". Această rugăciune este specific creştină. Ea dă conştiinţa că mântuirea nu e posibilă în singurătate, doar de unul singur, ci numai în comuniune cu ceilalţi[21].

Rugăciunile liturgice se îndreaptă nu numai către persoanele Sfintei Treimi, ci şi către Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu, către Sfinţii îngeri şi către toţi Sfinţii Bisericii, ca mijlocitori ai rugăciunilor credincioşilor către Dumnezeu, căci s-au învrednicit în faţa Lui de haruri deosebite, de trecere şi cinste.

Multe din textele rugăciunilor liturgice pe care le avem în cult sunt luate din Sfânta Scriptură, uneori identic, alteori numai ca idei sau referi la textele biblice[22]. Rugăciunea liturgică este deopotrivă un mijloc de expresie a cultului de adoraţie a lui Dumnezeu şi de venerare a persoanelor şi lucrurilor sfinte, dar şi expresia funcţiei harismatice sau sfinţitoare, a cultului, prin jertfa liturgică[23].

Rugăciunea liturgică este, totodată, cel mai înalt şi sublim imn de slavă şi de laudă adus lui Dumnezeu pentru desăvârşirea puterii şi a măreţiei Sale. Prin intermediul acestor rugăciuni se exprimă nu numai cultul de adoraţie adus lui Dumnezeu, dar şi acela de veneraţie, de cinstire a Sfinţilor îngeri şi a tuturor Sfinţilor care şi ei se bucură de slava ce se aduce lui Dumnezeu prin rugăciunea Sfintei Jertfe.

Această rugăciune liturgică exprimă, de asemenea, prinosul de mulţumire şi de recunoştinţă faţă de Dumnezeu pentru binefacerile primite de la El. De aceea se şi numeşte euharistică, adică de mulţumire. Iar slujba sfântă prin care se realizează împlineşte plenar această rugăciune liturgică este prin excelenţă Sf. Liturghie[24].

Sfânta Liturghie este, totodată, şi jertfa de împăcare cu Dumnezeu pentru iertarea păcatelor noastre. Formula de împărtăşire întăreşte și aminteşte acest efect al jertfei euharistice: „Se împărtăşeşte robul lui Dumnezeu (N) […] spre iertarea păcatelor lui şi spre viaţa de veci"[25].

De asemenea, Rugăciunea liturgică din cadrul Sf. Liturghii este şi cea mai înaltă expresie a rugăciunii de cerere sau mijlocire, este mijlocul de a implora pe Dumnezeu, a-L îndupleca în favoarea noastră sau a morţilor noştri pentru care se aduc daruri la Liturghie. Rugăciunile şi cererile noastre

[20] Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii,* (Sibiu, 2005), 163-164.
[21] Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 691-692.
[22] BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 693.
[23] BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 703.
[24] BRANIȘTE, *Liturgica generală*, 703-704.
[25] *Liturghier*, 182.

unite cu ale preotului liturghisitor capătă în Liturghie o putere deosebită, pe care altfel n-ar putea-o avea, pentru că în Sfânta Liturghie rugăciunile noastre se unesc cu ale lui Iisus Hristos, Care mijloceşte pentru noi pe lângă Dumnezeu-Tatăl pentru împlinirea cererilor noastre[26]. De aceea, Sf. Apostol Pavel ne îndeamnă să-L implorăm pe Mântuitorul: *„Având Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, [...] să ne apropiem cu încredere de tronul harului, ca să luăm milă şi să aflăm har, spre ajutor, la timp potrivit"* (Evrei 4, 14,16).

Rugăciunea Sfintei Jertfe numită *Diptice*[27], pe care preotul o citeşte în taină în partea finală de la Anafora[28], arată că Hristos este prezent în faţa noastră după ce Sfânta Jertfa s-a săvârşit şi El primeşte această rugăciune de mijlocire generală pentru întreaga Biserică şi, alături de El, toţi sfinţii devin mijlocitori ai noştri prin rugăciunile preotului[29].

Biserica se împlineşte pe sine în Sfânta Liturghie, şi se exprimă în simboluri, folosind, ca de altfel întreg cultul divin un limbaj simbolic exprimat prin cuvinte, gesturi liturgice şi materii[30].

Privită în întregimea ei, rânduiala Sfintei Liturghii constituie nu numai un mijloc sublim de sfinţire, nu numai rugăciunea prin excelenţă a Bisericii şi cultul suprem adus de ea lui Dumnezeu, ci şi o minunată formă de reprezentare simbolică, de comemorare sau reînnoire mistică şi sacramentală a istoriei mântuirii. În Liturghie avem tainica întâlnire reală cu Hristos,[31] credincioşii fiind prin simbol, martorii oculari ai lui Hristos Înviat şi ai Împărăţiei ce va veni[32].

În forma ei originară şi cea mai simplă, acea de masă liturgică, Liturghia creştină era, în primul rând, o anamneză a Patimilor şi morţii Mântuitorului, precum spune Apostolul Pavel: *„De câte ori mâncaţi pâinea aceasta şi beţi paharul acesta, moartea Domnului vestiţi până va veni" (1Cor. 11, 26).*

Rânduiala de azi a Liturghiei bizantine este astfel întocmită, încât reprezintă sub forma văzută a diferitelor acte şi ceremonii, întreaga iconomie a mântuirii noastre, de la Naşterea Domnului şi până la Cincizecime. Ea face să se deruleze înaintea ochilor noştri toate momentele şi faptele de seamă din viaţa şi activitatea Mântuitorului: întruparea şi naşterea Sa, ieşirea la propăvăduire, învăţătura si minunile Lui, răstignirea, patimile şi îngroparea, învierea şi înălţarea Sa la ceruri[33].

Liturghia ortodoxă, prin formele şi mediul ei de manifestare, reprezintă o continuă proclamare şi actualizare a Cuvântului lui Dumnezeu. Ea este o doxologie pe care comunitatea liturgică o adresează lui Dumnezeu revelat în Sfânta Scriptură, o slujire colectivă şi universală a Dumnezeului Treimic. Liturghia este o reactualizare a evenimentelor biblice şi în acelaşi timp o anticipare a celor viitoare, ea este o teofanie continuă şi un nesecat izvor de

---

[26] BRANIŞTE, *Liturgica generală*, 704.

[27] **Diptice** (δίπτυξ – *diptix* și δίπτυχος – *diptihos* = pliat în două, în două părți), sunt două coperți de lemn, legate cu balamale și care se pot închide ca o carte. Pe părțile interioare ale acestor coperți se zugrăvesc icoane sau se înscriu pomelnicele cu vii și morți pentru care preotul se roagă la Sf. Liturghie, după ce a terminat marea rugăciune a Sfintei Jertfe (anaforaua). Această rugăciune de mijlocire generală, pentru vii și morți, pe care preotul o face după epicleză (rugăciunea Sf. Jertfe) poartă denumirea de *diptice*. La Ene BRANIȘTE, Ecaterina BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic ...,* 139.

[28] **Anafora** (αναφορά, ή – *anafora* = cerere) sau **Anaforaua** – este, în cultul creștin ortodox Marea Rugăciune a Sfintei Jertfe din rânduiala Sf. Liturghii, în cursul căreia are loc sfințirea Darurilor. La Ene BRANIȘTE, Ecaterina BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic ...,* 30.

[29] BRANIŞTE, *Liturgica generală,* 704.

[30] Florin BOTEZAN, *Sfânta Liturghie cateheza desăvârşită,* (Alba-Iulia: Editura Reîntregirea, 2005), 116.

[31] Laurenţiu STREZA, „Valenţe ale misterului cultic în Sfânta Liturghie", în *Teologie, Slujire, Ecumenism,* (Sibiu, 1996), 120.

[32] Paul EVDOKIMOV, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit,* trad. Carmen Bolocan, (Iași: Editura Polirom, 1996), 177.

[33] Florin BOTEZAN, *Sfânta Liturghie cateheza ...,* 117.

har şi binecuvântare pentru toţi cei care „cu frică de Dumnezeu, cu credinţă şi cu dragoste" participă la ea.

În final, putem spune că *Rugăciunile liturgice* şi *Cântările religioase*, atunci când sunt rostite sau cântate, după caz, cu smerenie şi evlavie, potenţează caracterul mistagogic şi catehetic al Sfintei Liturghii şi al slujbelor în general, ajutând atât la însuşirea învăţăturilor de credinţă cât şi la înălțarea sufletului spre Dumnezeu, prin rugăciune şi cântare, conducându-i astfel pe cei credincioşi spre cunoaşterea Lui mântuitoare. Totodată, cântarea şi rugăciunea rămân principalele forme sau modalități de exprimare ale limbajului cultic ortodox.

BIBLIOGRAPHY

1. **BOTEZAN Florin,** *Sfânta Liturghie cateheza desăvârşită*, Editura Reîntregirea, Alba- Iulia, 2005.
2. **BRANIȘTE Ene,** *Liturgica generală*, ed. a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993.
3. **BRANIȘTE Ene,** „Temeiuri biblice şi tradiţionale pentru cântarea în comun a credincioşilor", în revista *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1954.
4. **BRANIȘTE Ene, BRANIȘTE Ecaterina**, *Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase*, Ed. Diecezana, Caransebeș, 2001.
5. **EVDOKIMOV Paul,** *Cunoaşterea lui Dumnezeu în Tradiţia răsăriteană*, trad. Vasile Răducă, Asociaţia filantropică medicală creştină Christiana, București, 1995.
6. **EVDOKIMOV Paul,** *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, trad. Carmen Bolocan, Editura Polirom, Iași, 1996.
7. **Fericitul AUGUSTIN,** *Confessiones* (*Mărturisiri), IX, 6*, trad. Nicolae Barbu, ediţia a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.
8. **FLOCA Ioan N.,** *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii,* Sibiu, 2005.
9. ******* *Liturghier,* Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2000.
10. **SCHMEMANN Alexander**, *Euharistia Taina Împărăţiei,* trad. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, f.a.
11. **SF. IOAN CASIAN,** *Convorbiri duhovniceşti, IX, 26*, în *Părinți și Scriitori Bisericeşti, vol.* 57, trad. Vasile Cojocaru şi David Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1990.
12. **SF. VASILE CEL MARE,** *Omilie la Psalmul 1,* în *Părinți și Scriitori Bisericeşti, vol.* 17, trad. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986.
13. **STĂNILOAE Dumitru,** *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă,* Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.
14. **STREZA Laurenţiu,** „Valenţe ale misterului cultic în Sfânta Liturghie", în volumul *Teologie, Slujire, Ecumenism*, Sibiu, 1996.
15. **VINTILESCU Petre,** *Despre poezia imnografică în cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937.

WHEN LEXICAL BORROWINGS "AFFECT" THE ROMANIAN LEXIS

Mihaela Hriban
Lecturer, PhD. „Vasile Alecsandri" University of Bacău

Abstract: Romanian lexis is into a permanent changing and linguistic movement due to the lexical borrowings that come into the Romanian vocabulary. Mostly, these loan-words constitute an advantage for our vocabulary as long as we don't have these words into lexis. Sometimes, these lexical words are into our lexis and, in spite of all, we use loan-words, perhaps, because we like to be in fashion or because we love to express our thoughts, opinions concerning certain events, facts, circumstances etc. Anyway, are these loan-words so important for our vocabulary that we can't communicate without using them or are they just used from snobbery?

Keywords: loan-words, lexis, linguistic snobbery, trendy, borrowings.

I. Lexicul limbii române se află într-o dinamică continuă datorită împrumuturilor care pătrund în interiorul acestuia. De cele mai multe ori, aceste împrumuturi constituie un avantaj pentru limba română atât timp, cât noi, în calitate de vorbitori români, avem nevoie de aceste împrumuturi din limbi distincte (< franceză, engleză, germană, rusă, greacă, turcă, bulgară, polonă etc.). Pe de altă parte, aceste străinisme, cum le numesc unii cercetători, intră în lexicul românesc graţie contactelor directe sau indirect, prin diverse surse externe. În aceste circumstanţe, din punct de vedere lingvistic, o parte din cuvintele care pătrund în lexicul românesc sunt folosite de vorbitorii români doar de dragul de a epata receptorul, fiindcă, de fapt, din punct de vedere lexical, în limba română, avem cuvintele necesare unei comunicări corecte şi coerente, pe care o putem transmite fără a fi nevoie să apelăm la alte structuri sau lexeme care, încă, nu sunt cunoscute corespunzător din punctul de vedere al sensului, respectiv, sensurilor cuvintelor utilizate.

În acelaşi timp, chiar dacă aceste cuvinte „călătoare" se stabilesc în lexicul românesc sau, poate, odată cu procesul globalizării, va apărea tendinţa migrării cuvintelor prin intermediul vorbitorilor, consider că fenomenul lingvistic al evoluţiei limbii române nu ar fi posibil fără această invazie de cuvinte străine, care fie că dublează anumite cuvinte, structuri sau perifraze, ce sunt în vocabularul limbii române [d.e. rom. *piaţă de desfacere* < engl. *outlet*; d.e. (d. obiecte, lucruri): rom. *de mâna a doua*/*marfă uzată*, *folosită*, *veche* < engl. *second-hand*, etc.], fie că avem nevoie de cuvinte potrivite, prin intermediul cărora să accentuăm o situaţie sau să scoatem în evidenţă un lucru sau un obiect, iar atunci, cuvântul „călător" se pliază pe necesitatea celui ce doreşte să transmită un fapt lingvistic, pe care să-l înnobileze atât cu un semnificant, cât şi cu un semnificat, ce vor da lexemului deja existent în limba română, un nou aspect atât din punct de vedere fonetic, cât şi semantic. Însă toate acestea se raportează la un context.

De multe ori, stau şi mă-ntreb în sine-mi: ce ar putea înţelege un om obişnuit, care nu cunoaşte deloc limba engleză şi care accesează un site de ştiri pentru a fi la curent cu evenimentele zilei sau un site de modă pentru a fi în tendinţă cu *must-have-urile* acestui sezon?

II. Astfel, într-unul din articolele[1] citite, scris în limba română, bineînţeles, însă încărcat de anglicisme, întâlnesc, la o primă vedere, expresia: ”*win-win*”. Titlul articolului pare interesant şi el:

„Constantin Brâncuși, «*powered by*» Irina Rimes. CTP: Doamnă Rimes, cântați frumos, dar știți ce e aia „*mainstream*”?

Astfel, încep să citesc articolul de la început şi aflu că Irina Rimes a fost numită „ambasador onorific al Zilei Internaţionale Brâncuşi 2020”.

d.e.1 „Bogdan Gheorghiu a justificat numirea arătând că este o situaţie *win-win*, în care a vrut să profite de popularitatea cântăreţei pentru a-l promova pe Brâncuşi”[2].

În mod evident, un cititor care nu a studiat temeinic engleza, ar putea intui că situaţia *win-win*, despre care vorbeşte Bogdan Gheorghiu, ar însemna: „câştig de ambele părţi”.

În conformitate cu dicţionarele româneşti de neologisme, şi anume: *Dicţionar actualizat de neologisme* (**DAN**), de Florin Marcu, expresia *win-win* nu este consemnată. Nici Manfred Görlach în dicţionarul editat de acesta: *A Dictionary of European Anglicisms* (**DEA**)[3] nu a inserat expresia *win-win*. Mai multe explicaţii ale expresiei menţionate, putem identifica în dicţionarul on-line: www. context.reverso.net[4]. Astfel, expresia anglicizată *win-win* are următoarele explicaţii, extrase din diverse contexte, oferite în cadrul acestui dicţionar:

d.e.2 *win-win* – adj. „câştig-câştig; câştig de ambele părţi, câştigăm toţi; câştigăm amândoi; câştigă toată lumea; câştig reciproc avantajos”; s.v.

Explicaţia adecvată exemplului menţionat mai sus este: „ câştig de ambele părţi”.

Prin urmare, xenismul *win-win* – mai mult sau mai puţin cunoscut cititorilor – pătrunde atât în media actuală, cât şi în comunicarea orală.

Un alt cuvânt de origine engleză, folosit în acelaşi articol (vezi *supra*), este *mainstream*:

d.e.3 „Dar doamna Rimes a spus «eu sunt mai *mainstream*» la un moment dat. Doamnă Rimes, cântați frumos, dar știți ce e aia *mainstream*? Din moment ce spuneți că dvs sunteți *mainstream* şi dup-aia vorbiți de Brâncuşi, că ați fost văduvită de informații în legătură cu el, deci a fost ceva nișat, ceva în margine – că *mainstream* asta înseamnă, *curent principal*, nu ceva la care să aveți acces – deci dvs sunteți *mainstream* și Brâncuși e margine!” – a spus Cristian Tudor Popescu în emisiunea „Cap limpede” de la Digi24”[5].

Xenismul *mainstream* nu a fost introdus în *Dicţionar actualizat de neologisme* (**DAN**), de Florin Marcu, însă îl putem identifica în dicţionarul editat de Manfred Görlach: *A Dictionary of European Anglicisms* (**DEA**), cu următoarele sensuri:

• *mainstream* – **1.** „(substantiv compus) tendinţă predominantă în modă, în expunerea unei păreri, opinii etc.”; **2.** „un gen de jazz care are la bază un gen de balansare a corpului”. „Termenul este folosit în plan internaţional de cei ce sunt pasionaţi de muzica populară. Însă, odată cu întrebuinţarea sa frecventă, xenismul *mainstream* a devenit cunoscut şi printre

[1] www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat, vineri, 14 februarie 2020, ora: 15.30).

[2] www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat, vineri, 14 februarie 2020, ora: 15.30).

[3] *A Dictionary of European Anglicisms* (**DEA**) – *A Usage Dictonary of Anglicisms in Sixteen European Languages*, Edited by Manfred Görlach, Great Britain, Oxford University Press, 2005.

[4] https://context.reverso.net/traducere/engleza-romana/win-win (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 19.32).

[5] https://www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 19.32).

intelectuali. Anglicismul *mainstream* a pătruns în lexicul limbii române la începutul secolului al XX-lea, mai exact, în anul 1970."[6].

În citatul de mai sus, se poate observa o subtilă ironie între imaginea cunoscutei cântăreţe din Republica Moldova, şi anume: Irina Rimes şi sculptorul român, Constantin Brâncuşi, pierdut, undeva, în umbra timpului, odată cu trecerea ireversibilă a acestuia. Deşi opera lui Constantin Brâncuşi persistă încă în memoria românilor, s-a dorit ca imaginea şi opera sculptorului român să fie readuse în prim-plan, făcându-se apel din partea Ministrului Culturii, Bogdan Gheorghiu, la popularitatea cântăreţei Irina Rimes pentru a-l promova pe Brâncuşi:

„... căutarea pe Google a lui Constantin Brâncuși, acum, *powered by* Irina Rimes, adică *garantat de* Irina Rimes"[7].

Remarcăm utilizarea unui alt anglicism urmat de o prepoziţie: *powered + by,* ce este explicat contextual: „... *garantat de*...". Utilizarea în acelaşi context atât a anglicismului *powered by*, cât şi a explicaţiei acestuia în limba română, „... *garantat de*...", ne conduce, din punct de vedere lingvistic, la o suprapunere terminologică, ce ar putea fi utilă celor ce nu cunosc sensul xenismului *powered... by*. Cum, însă, vom putea explica fenomenul lingvistic, vorbitorilor români, care cunosc limba engleză şi care pot observa dublarea anglicismului *powered by*, prin sinonimul său, în limba română: *garantat de*...?

Prin urmare, într-o astfel de situaţie, îmi vin în minte părerile unor lingvişti, teoreticieni ai literaturii române, critici literari, filologi, istorici literari: **d.e.** T. Maiorescu, în articolul *Neologismele* (1881), respectiv, Sextil Puşcariu în lucrarea *Limba română*[8]:

„... «puritatea» limbii e o cerere nedreaptă, care nicăieri nu s-a putut realiza. Genealogia limbilor se judecă după schematismul lor flecţionar: acesta arată de exemplu netăgăduit că noi suntem de viţă latină. Dar lexiconul limbei este totdeauna pestriţ şi arată, ca o oglindă credincioasă, popoarele care au înrîurit asupră-i împreună cu ideile ce le-a primit de la dînşii. Asemenea legături limbistice între popoare nu se pot tăia şi sunt cu atît mai dese cu cît poporul a rămas mai puţin izolat şi a putut mai mult împrumuta din comunicarea cu vecinii. Aşa a fost totdeauna şi aşa va rămînea. Limba latină e plină de cuvinte greceşti, cea franceză plină de cuvinte nemţeşti, cea spaniolă de arabe, cea engleză de franţuzeşti etc. .(...) Se înţelege de la sine că acolo unde pe lîngă cuvîntul slavon există un cuvînt curat roman, acesta trebuie menţinut şi acela depărtat. Vom zice dar binecuvîntare, şi nu *blagoslovenie*. Se înţelege asemenea că acolo unde astăzi lipseşte în limbă un cuvînt (nu numai la termenii tehnici), iar ideea trebuie neapărat să fie introdusă, vom primi cuvântul întrebuinţat în celelalte limbi romanice de astăzi. Vom zice dar primitiv, constituţie, disciplină etc.

Dar nu se înţelege cu ce drept am introduce fără nici o noimă cuvinte nouă chiar acolo unde avem pe ale noastre de origine romană. Dacă, d.e., am primit să se zică binecuvîntare în loc de blagoslovenie, nu putem primi să se zică *bènedicţiune* în loc de binecuvîntare"(...)[9].

III. În concluzie, folosirea perseverentă a neologismelor, indiferent de originea acestora, de exemplu: *clic*(*k*) (< fr. *click*), *spike* (< engl. *spike*): **d.e.4** „Domnule, formidabil, un ***spike*** pe Google, toată lumea căuta să vadă pavianul, senzațional![10]", *Google Trends*, *fan*(i)[lor] (< engl., fr. *fan*), *online* (< engl. *on-line*), „*Les grands esprits toujours se*

[6] Manfred Görlach, *A Dictionary of European Anglicisms* (**DEA**), Great Britain, Oxford University Press, 2005, s.v.

[7] https://www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 20.00).

[8] Sextil Puşcariu, *Limba română*. *Privire generală*, Vol. I, Bucureşti, 1940, reeditată în 1976; vol. II, *Rostirea,* 1959; reeditată în 1994.

[9] Titu Maiorescu, *Critice*, vol. I, Editura „Minerva", Bucureşti, 1973, p. 236-237.

[10] www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 20.30).

rencontrent!" („Marile spirite întotdeauna se întâlnesc – n.r."[11]) ş.a.m.d. afectează comunicarea corectă în limba română, iar norma lingvistică este încălcată de cele mai multe ori, predominând, astfel, uzul în transmiterea faptelor de limbă şi, uneori, chiar abuzul[12].

BIBLIOGRAPHY

LEXICOGRAFIE

Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", *Dicţionarul ortografic, ortoepic şi morfologic al limbii române* (**DOOM2**), Bucureşti, Editura „Univers Enciclopedic", 2005.

Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", *Îndreptar ortografic, ortoepic şi de punctuaţie* (**IOOPv**), Bucureşti, Editura „Univers Enciclopedic", 2001.

Görlach, Manfred, *A Dictionary of European Anglicisms* (**DEA**), Great Britain, Oxford University Press, 2005.

Marcu, Florin, *Dicţionar actualizat de neologisme* (**DAN**), Bucureşti, Editura „Saeculum I.O", Bucureşti, 2013.

LUCRĂRI DE SPECIALITATE/LEXICOLOGIE

Graur, Al., *Unele probleme ale vocabularelor profesionale*, în revista „Limba română", nr. 6, 1953.

Romalo Guţu Valeria, *Corectitudine şi greşeală*, Bucureşti, 1971, p. 52./ Valeria Guţu Romalo, *Corectitudine şi greşeală – Limba română de azi*, versiune nouă, Bucureşti, Editura „Humanitas Educaţional", 2002.

IZVOARE:

Titu Maiorescu, *Critice*, vol. I, Editura „Minerva", Bucureşti, 1973, p. 236-237.

WEBOGRAFIE:

https://www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 20.00).

www. context.reverso.net (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 21.00).

[11] www.digi24.ro/magazin/timp-liber/cultura/constantin-brancusi-powered-by-irina-rimes-ctp-doamna-rimes-cantati-frumos-dar-stiti-ce-e-aia-mainstream-1260480 (consultat sâmbătă, 15 februarie 2020, ora: 20.35).

[12] Recomand, în acest sens, cartea lui Gligor Gruiţă: *Moda lingvistică actuală. Norma, uzul şi abuzul*, Editura „Paralela 45", Bucureşti, 2011.

A SURVIVOR'S DIARY – "THE BOY WHO FOLLOWED HIS FATHER INTO AUSCHWITZ" BY JEREMY DRONFIELD

Anca Badulescu
Senior Lecturer PhD., „Transilvania" University of Braşov

Abstract:This article aims at drawing the attention of the readers to the danger of nationalism and populism and their devastating consequences in a hesitating world which seems to have forgotten the greatest tragedy of humanity: the Holocaust. Dronfield's book is not just a memoir; it is a serious historical document based on minute research, the main source of which is Gustav Kleinmann's diary which he miraculously managed to hide all through his dismal journey into the darkness of Nazi concentration camps. At the same time this book is a warning for all of us not to make the same mistakes.

Keywords: concentration camp, Auschwitz, diary, atrocity, mass killings

On 27th January 2020, seventy-five years since the liberation of Auschwitz-Birkenau, more than two hundred survivors gathered at the former extermination camp, and numerous wreaths were laid at the Death Wall. Nobody really knows how many people were killed in this Nazi hell, but it is estimated that around 1.1 million children, women and men, mostly Jews, were shot, gassed, tortured to death or starved in Auschwitz-Birkenau. This year again survivors shared haunting stories of death and endurance, and warned that the harrowing crimes are in danger of being forgotten. Benjamin Lesser, a ninety-two year old former prisoner stated: "I have returned so that I don't forget any of the details of what happened to me, so I can keep the memories alive, and stop the world from acquiring amnesia." (The Guardian, January 27, 2020) We have the duty to remember the mayhem and what led to it.

On 1st September, 1939 Nazi Germany invaded Poland thus marking the beginning of WWII. On the eve of the German occupation 3.3 million Jews were living in Poland. By the end of the war, approximately 380 thousand Polish Jews remained alive, according to Israel's official memorial to the victims of the Holocaust, Yad Vashem. Some of the most horrifying Nazi crimes happened on Polish soil, where Jewish people died in ghettos and the six death camps operated by German SS units including Chelmno, Belzec, Sobibor, Treblinka, Majdanek and Auschwitz-Birkenau. Whereas almost all Jews who entered Belzec, Treblinka, Chelmno or Sobobor died, the name Auschwitz became a metonymy for the entire Holocaust. Fact is that when Auschwitz-Birkenau became one of the main Nazi death factories, the vast majority of Jews had already been slaughtered in the Eastern regions of Poland. In order to put into practice Hitler's horrendous fantasy of a planet without Jews, the Nazis developed three lethal techniques. They started by shooting the prisoners on the brink of mass graves; later on the inmates were killed by asphyxiation first with carbon monoxide in so-called gas vans, and then with Zyklon B (crystalline hydrogen cyanide), which caused the deaths of around one million Jews. Between the fall of 1941 and the fall of 1944 the Germans transported in death trains millions of prisoners to killing centers in occupied Poland. The Final Solution, the ultimate monstrous killing technique, consisted of gassing, shooting, random acts of terror, disease, starvation and was meant to be the last act of what the Fuhrer called the ecological cleansing of his empire.

Even though Nazis imposed death penalty on all those who helped Jews in any way, there were thousands of Poles, and not only, who risked their lives to protect or hide them during the Holocaust. Around 7000 people are recognized by Yad Vashem as the 'Righteous Among the Nations' for having supported Jews during the war. In his book "Black Earth: The Holocaust as History and Warning", Timothy Snyder compares the fate of Victor Klemperer, Anne Frank and Emanuel Ringelbaum, three very famous chroniclers of those years. Thus Klemperer, a German scholar of Jewish extraction, author of a brilliant analysis of the language of the Third Reich, was married to a non-Jew, survived and left behind a valuable linguistic work. Anne Frank and her family were deported to Auschwitz and later to Bergen-Belsen where she died. A teenage German Jew, who was hiding in Holland with her family, she is the author of a heart wrenching diary, which became the best read text about the Holocaust. In his turn, Ringelbaum is the author of a priceless archive, a unique collection of documents about Jewish life in Poland and the Holocaust. He was captured and saved several times by Polish Jews and non-Jews, and ultimately shot together with those who had helped him. Klemperer, Frank and Ringelbaum are only three of the numerous witnesses of the horrendous crimes committed by Nazi Germany. They left behind priceless confessions and precious documents

Among the testimonies of death camp survivors Jeremy Dronfield's novel "The Boy Who Followed His Father into Auschwitz" stands apart. Dronfield, former archeologist, historian and biographer, relies on a lot of research and interviews about the horrific experience of the Holocaust, but also on Gustav Kleinmann's sparse diary kept and concealed during his camp years – thus risking execution- and Fritz Kleinmann's heart-breaking memoir, "The Dog Will Not Die", the German title being even more suggestive "Der Hund will nicht krepieren", issued in 1995. Apart from being a comprehensive document about one of humanity's most horrendous errors, which had appalling consequences, Dronfield's book is unique in that it follows a father and a son's six year unimaginable journey through Buchenwald, Auschwitz, Monowitz, Mauthausen, and Belsen-Bergen. In addition, this tear-jerking story of tremendous suffering and resilience is primarily based on Gustav's diary. In the nightmarish environment of the concentration camps this notebook survived by sheer miracle and constitutes the starting point for Dronfield's research and historical document.

The book starts shortly before the German *Anschluss* of Austria and the infamous *Kristallnacht,* on 9th November , 1938, when "Jews were beaten and murdered out of hand if they got in the way." (Dronfield 2019, 26) In Vienna too, where the Kleinmann family, Gustav, his wife Tini, and their four children, Edith, Fritz, Herta and Kurt were struggling to survive in a now very hostile and dangerous environment, Jews were living on a razor edge. Foreign newspapers disappeared, everyone was to wear a Swastika badge, the Heil Hitler salute became mandatory, books were burned, the Israelische Kulturgemeinde was taken over by the SS, Jewish property worth two and a quarter billion Reichsmarks was seized: "The world left Austria to the dogs" (Dronfield 2019, 17)

Gustav had a small upholstery business, which had enabled him to feed his family. Fritz was preparing to follow in his father's steps, while Edith was learning millinery and wished to become a hat designer. The peace and calm of all Jewish families were irretrievably broken on the night of November 9, and for a long time afterwards. Chaos ensued, Jewish homes and businesses were robbed, their belongings were smashed and destroyed, synagogues were pillaged and set on fire, Jews were fiercely beaten and arrested, even killed. Hell had suddenly settled in Vienna. The playwright Karl Zuckmayer wrote: "The netherworld had opened its portals and spewed out its basest, most horrid, and filthiest spirits …What was being unleashed here was the revolt of envy; malevolence; bitterness; blind, vicious vengefulness." (Dronfield 2019, 15) But the worst was to come.

Gustav and Fritz, his eldest son, were the first of the family to take the Blood Road to Buchenwald, on 2nd October, 1939. The date would mark the beginning of their frightful journey into the darkest of nights. Buchenwald meant very hard work in a quarry, punishment, torture and death for a lot of Jews, Roma, Poles, Catholic and Lutheran priests, homosexuals, and political prisoners. Their daily ordeal was to feed a stone crusher in an infernal contest, always won by the machine. "Rattling, clattering, the crusher went back to work, consuming the rocks fed into its insatiable gullet by the laboring prisoners…" (Dronfield 2019, 72) Many of the prisoners collapsed with fatigue and malnutrition and were shot then and there. Backbreaking Sisyphean work in quarries, meager food rations, poor sanitation, bone-chilling cold, lack of warm clothes and shoes, daily beatings and injuries, torture, and senseless killings made life unbearable. Despite life-threatening danger, Gustav had managed to smuggle his diary into the camp, and his first entries show a father determined to survive and save his son: "I have seen how prisoners get beaten by the SS, so I look out for my boy. It's done by eye contact; I understand the situation and I know how to conduct myself. Fritzl gets it too." (Dronfield 2019, 51) Later on Gustav fell ill with dysentery and Fritz got severely beaten; nonetheless, Gustav did not lose heart: "I work to forget where I find myself," (Dronfield 2019, 61) he wrote in his diary. Life was more and more insufferable at Buchenwald. Prisoners were beaten to death, shot or hung from Goethe's Oak. This venerated tree had been a landmark in Goethe's walks from Weimar up to Ettersberg. The SS had preserved it, built the camp around it, and sarcastically used it for hanging prisoners who did not work hard enough. "Every day another death. One cannot believe what a man can endure," (Dronfield 2019, 68) was the next short journal entry. Overwhelmed by the cruelty of the kapos and the extremely hard work Gustav composed on the back pages of his notebook the 'Quarry Kaleidoscope': "Click, clack, hammer blow,/ Click, clack, day of woe./ Slave souls, wretched bones,/ At the double, break the stones…." (Dronfield 2009, 69) As time passed by, survival became more and more difficult for Gustav and his son.

As Buchenwald expanded very fast and new barracks for prisoners were needed, Fritz was apprenticed to Robert Siewert, the kapo of Construction Detachment I. Although a supervisor, Siewert had a kind heart. Moreover, he was mainly concerned about the young prisoners' fates. In his autobiographical book "Doch der Hund will nicht krepieren" Fritz Kleinmann recalls that, despite his appearance, Siewert was merciful and talked to the inmates like a father. Very soon, under Siewert's guidance and protection, Fritz became a skilled mason and builder, and was able to share his additional food rations with his father.

For a few months in the beginning of 1941 Gustav did not write anything in the notebook hidden under the mattress of his bunk. "Again there is unrest in the camp," (Dronfield 2019, 117) was the first entry after a long period of silence. It spoke of a budding spirit of revolt caused by the murdering of around four hundred Dutch Jews and that of Phillip Hamber, a former Viennese movie producer, by drowning in a trench full of mud and rainwater under the eyes of his brother, Eduard. Eduard Hamber was beaten and tortured to death for having complained about Phillip's inhumane treatment and death. When Gustav took out his diary from the hiding place he wrote that Phillip Hamber had been "drowned like a cat." (Dronfield 2019, 119)

During the summer of 1941 the Nazis started implementing the T4 program, which involved specialized asylum facilities equipped with gas chambers, mobile gas vans by means of which those deemed by the regime weak sick or unable to work were collected and never seen again. They called them 'mercy deaths'. Gustav commented in his notebook: "I smell rat;" his only solace and support was his son: "The boy is my greatest joy. We strengthen each other. We are one, inseparable." (Dronfield 2019, 123)

Hard times became harder in the spring of 1942. The heads of the SS had agreed upon the Final Solution. Many of Gustav's friends had been taken away as 'invalids' the previous year, and disappeared. The feeling was one of fright and horror, and Gustav confessed in his journal: "Everyone thinks, *tomorrow morning it will be my turn. Daily, hourly, death is before our eyes."* (Dronfield 2019, 134) The Jewish population drastically dwindled as a consequence of a transformed concentration camp system. Euthanasia of invalids, starvation, abuse and murder were intensified in order to bring about a 'Jew-free Reich'. For Gustav and Fritz the worst was to come.

In October 1942, after three years, two weeks and one day in Buchenwald Gustav Kleinmann's name was on the list of prisoners who were going to be transferred to Auschwitz. The list was a long one and comprised almost all Jews still alive in Buchenwald. Fritz and a few other skilled construction workers, however, were not among the roll, as they were needed at the building of a German ammunition factory. The thought of abandoning his father tormented Fritz, and although Siewert's advice, "If you want to go on living, you have to forget your father" (Dronfield 2019, 160) was a wise, reasonable one, he could not imagine his life without his father. He made the crucial decision to join the transferees, to 'Follow His Father into Auschwitz', in spite of the certitude that they were heading to their extermination. Once again the four hundred and five Jews took the Blood Road and travelled for the second time for two endless days and nights, in cattle wagons, in indescribable conditions. Gustav had miraculously concealed the battered diary under his clothes, thus clinging to the harsh reality of their lives: "Everyone is saying it is the journey to death, but Fritzl and I do not let our heads hang down. I tell myself that a man can only die once," (Dronfield 2019, 164) are the only sentences he wrote during the frightful journey into Auschwitz. Soon enough Gustav and his mates, who had become the numbers on their tattooed forearms, would find out about the experimental killing facilities of Block 11, or the 'Death Block', and the 'Black Wall' against which tens of thousands of prisoners had been shot: "Many scary things here. It takes good nerves to withstand it." (Dronfield 2019, 182) One of these was the selection of prisoners at the end of which more than six hundred people from Buchenwald, Dachau, Natzweiler, Mathausen, Flossenburg, Sachsenhausen, and Ravensbruck were exterminated. The prisoners were ordered to strip naked in order to be evaluated as fit or unfit for hard work. Fritz and Gustav escaped the death sentence that time again, but: "We knew now that we were doomed to death," (Gartner and Kleinmann 2012, 90). It was not immediate death, they had still to endure living hell. The remaining around eight hundred slaves were marched to the neighboring village of Monowitz to dig roads and build the barracks of the sub-camp Monowitz. The workers who got sick or were exhausted were sent to Birkenau and gassed. Once again surviving was impossible unless you were a skilled worker or relied on companionship and good luck. Many prisoners fell into deep depression and moved around like ghosts, their hearts dead. In camp slang these lost souls were called 'Muselmanner', the German word for Muslims. Muselmanner were bound to break down and were avoided by the other inmates. Still, Gustav did not lose hope and wrote in his notebook:"Every day the departures. Sometimes it is heartbreaking, but I tell myself, *Keep your head high; the day will come when you are free. You have good friends by your side. So don't worry – there are bound to be setbacks."* (Dronfield 2019, 192) And a major setback was still to come in the summer of 1943.

Fritz had joined the resistance which was burgeoning inside the camp, but was denounced and brought in front of the Gestapo chief. As he did not give away any names, he was savagely tortured. With the help and support of his friends and a stroke of luck Fritz was literally brought back to the pitiful life of the Monowitz sub-camp. Gustav wrote: "And so the

year of 1943 goes by." (Dronfield 2019, 226) For Gustav and Fritz it was the fourth winter of life in death.

Between May and July 1944, one hundred and forty-seven trains arrived at Auschwitz-Birkenau. Because of the huge number of prisoners, mainly Hungarians, additional gas chambers were put back into use and worked round the clock. Many of the men and women who had survived the selection were sent to Monowitz. This is what Gustav wrote: "Many of them no longer have parents, because the parents are left behind in Birkenau. Such a sad chapter." (Dronfield 2019, 248) Many of the newcomers already had the symptoms of the 'Muselmanner'.

While the Germans were being pushed out of the conquered territories, the level of atrocity rose significantly. More and more Jews became the victims of the Final Solution strategy. Horrifying stories about killings in Birkenau were spread among the Monowitz prisoners: "The stench of the burning corpses reaches as far as the town…….and all this in the twentieth century," (Dronfield 2019, 251) was what Gustav scribbled in his journal. Any defection or suspicion of collaboration with the resistance was punished by hanging in front of thousands of awe-struck inmates. In spite of the horror and fright inflicted upon the prisoners, Gustav did not give up hope: "I keep thinking that our stay here will soon come to an end." (Dronfield 2019, 264)

On 19th January, 1945, as the Red Army was closing in, all thirty five thousand reasonably able men and women from the Monowitz sub-camps were marched under immediate threat of being beaten, trampled over or shot towards the town of Oswiecim (Auschwitz). This journey proved to be infinitely worse than the Blood Road to Buchenwald all those years ago. Again they were crowded into open-top wagons, normally used for carrying coal, heading towards Mauthausen. After several excruciating days and nights they crossed the Austrian border and Gustav convinced his son to escape and leave him behind. It is unbelievable that Gustav still had his notebook: "The Lord protect my boy. I cannot go, I am too weak. He wasn't shot at. I hope my boy will win through and find shelter with our dear ones." (Dronfield 2019, 285) For Gustav the Death March had not come to an end. After having reached Mauthausen the train slowly moved back to the German border because the camp was full to bursting. The journey proved to be worse than anything Gustav had seen so far: "Starved and murdered, some frozen to death, and the whole thing not to be described," (Dronfield 2019, 285) he still found the strength to write. After spending two days in Mittelbau-Dora, Gustav was assigned to the neighboring Ellrich concentration camp, where life conditions were worse than in any other camp. The death toll was of sixty to seventy deaths daily. The prisoners were doing inhuman slave labor digging the tunnels where lethal weapons were manufactured. Gustav was weaker and more desperate every day, but still did not give up hope: "I have made a pact with myself that I will survive to the end…and every day I say a prayer to myself: *Gustl, do not despair. Grit your teeth – the SS murderers must not beat you,"* (Dronfield 2019, 302) he still clung to his journal. The infernal odyssey was not over though. In April 1945, a week before the US 104th Infantry Division arrived at Ellrich, the still living skeletal slaves were transferred to the North of Germany, to Belsen-Bergen camp. The dozen or so sick prisoners had been shot by the SS.

Belsen-Bergen was one of the last concentration camps on German soil. Over sixty thousand souls were struggling to survive among piles of unburied corpses. In Himmler's sick mind they would serve as hostages or even as a proof of mercy towards the imprisoned Jews; he thus hoped to win the favor of the Allies. Finally, just as Gustav's resilience started to waver, on the 14th April the first British tanks could be seen in the distance. Once inside the camp Captain Derrick Sington was appalled by the sight of the walking skeletons "in their terrible motley, who had once been Polish officers, land-workers in the Ukraine, Budapest

doctors, and students in France…" (Dronfield 2019, 314) He confessed that he had to fight back his tears. Such was the dimension of the calamity that it took two whole weeks to bury the corpses in deep pits, mass graves. For Gustav Kleinmann true liberation and the journey home lasted until September 1945. Almost six years had passed since Gustav had written the first entry in his little green notebook, which had accompanied him all through the journey into darkness: "Arrived in Buchenwald on the 2nd October 1939 after a two-day train journey…" When liberated Gustav wrote: "At last one is a free man, and can do as one pleases. Only one thing nags at me, and that is the uncertainty about my family at home." (Dronfield 2019, 323) He was to find out soon that Fritz had been caught after he had jumped from the Death Train, and imprisoned in Mauthausen, one of the worst concentration camps where the death rate had reached three thousand inmates a day, for three months. He very rapidly lost strength and hope, and almost turned into a 'Muselmann'. When the Americans arrived at Mauthausen, Fritz was a bag of bones wrapped in skin, his body full of sores and bruises: "I was utterly demolished there." (Gartner and Kleinmann 2012, 82) Nevertheless, miraculously, Fritz Kleinmann arrived at the Westbahnhof, Vienna on the 28th May 1945, after five years, seven months, 28 days since the departure to Buchenwald. Later on Fritz found out that out of 1,035 Jews who had been on that transport only twenty-six survived.

Gustav's wife, Tini and the youngest daughter, Herta had been deported in the East and shot. Edith, their elder daughter had succeeded in fleeing to London as early as 1939. She had married there and afterwards immigrated with her family to America. The youngest son had been entrusted to an American family and became an American citizen. For Gustav and Fritz life after the Nazi Hell meant incessantly living with horrifying memories and incurable trauma.

Gustav Kleinmann died on May 1st 1976, a day before his eighty-fifth birthday.

Fritz Kleinmann had serious health problems caused by the beatings and tortures, even suffered from partial paralysis, but he lived a long life. He died on January 20th 2009, at the age of eighty-five. It may not be a mere coincidence that father and son died at the same age.

To conclude, Dronfield's "The Boy Who Followed His Father into Auschwitz" reads as a captivating, heartrending novel but is indubitably a precious historical document, the result of a minute scientific research, based on individual memoirs, interviews with survivors, and a huge amount of scientific data about the Holocaust. From among all these materials Gustav Kleinmann's little green notebook is perhaps the most reliable source of information. Although extremely terse, the diary traces back the frightful odyssey of father and son, their journey to hell and back, highlighting crucial moments of crises. It often supported Gustav during the darkest moments, when everything seemed to be lost.

In 2020, seventy-five years after the liberation of those who survived the Holocaust after the Final Solution we have the duty to remind humanity of the Nazi atrocities which killed millions of innocent people in concentration camps. In January 2020 more than two hundred survivors came together at Auschwitz-Birkenau. We don't know how many will be present next year at the 76th commemoration of those who lost their lives for no guilt at all.

Significantly, references about the resurgence of anti-Semitism have been made. A report from

Tel Aviv Kantor Center reveals a high level of major violent incidents across the world, especially in Europe and the United States, in 2018 and 2019. It seems that history has a lethal tendency of repeating itself. It all starts with hateful words which soon turn into hateful laws that allow legal hateful acts.

In the center of Vienna, hidden in the sidewalks there are commemorative plaques bearing the names of deported Jews, the date of their deportation, and the name of the concentration camp where they died. They are a constant reminder of the past and of our duty

to be watchful: "The Holocaust is not only history, it is also a warning."(my translation) (Snyder 2018, 13) It is of utmost importance to teach generations living now and those to come not to be indifferent to human suffering anywhere and anytime. Otherwise it will suddenly be too late.

BIBLIOGRAPHY

Dronfield, Jeremy: *The Boy Who Followed His Father into Auschwitz,* Penguin Random House UK, 2019

Gartner, Reinhold and Kleinmann, Fritz: *Doch der Hund will nicht krepieren: Tagebuchnotizen aus Auschwitz*, Innsbruck University Press, 2012

Snyder, Timothy: *Pamantul Negru: Holocaustul ca istorie si avertisment,* Humanitas, 2018

The Guardian, January 27, 2020, https://www.theguardian.com/theguardian/2020/jan/27

JOHN P. QUINN: JOURNEYING WITH ROBERT FROST AND TED HUGHES

Florian Andrei Vlad
Lecturer, PhD, „Ovidius" University of Constanța

Abstract: Defining what is special about John P. Quinn in a day and age having left behind, while also dealing with, long traditions and bewildering varieties of authors of all orientations is obviously difficult. Such an endeavor depends on expressions of sameness and difference of the grounds and realms shared with others, as well as in terms of oppositions to what others are or do. The current text examines Quinn's work in relation to poetic coordinates to be found in Ted Hughes's poetry of fascination with the mythic perspective on the fierce animal world, as well as with features to be observed in such American poets as Robert Frost. However, Quinn's work asserts its artistic autonomy, expressing a remarkable sense of the here and now, while also evincing a fascination with the nostalgically remote. It displays memorable flashes and glimpses of personal experience, with occasional touches of humor. The current essay explores Quinn's artistic realm, which reveals a legitimate drive toward dealing with new ground, both formally and thematically, to challenge formerly set fences and boundaries, while at the same time playing with them, in fashions reminiscent of the poetry of Robert Frost.

Keywords: modernism, postmodernism, determinacy, indeterminacy, perspectivism

Poetry, like any artistic endeavor, displays God's plenty. Poets are thinkers, singers, doers, travelers. Some of them are hunters in very special ways. One such hunter, in an age in which hunting to kill has become, among other things, politically incorrect, is John P. Quinn. He is, with one specific feature gaining salience at one specific moment, a thinker, singer, doer, traveler, more often than not disguised as a hunter. Whether he is a gun-bearing Republican or a very peaceful Democrat is less important. Whether he is a watcher of the skies and listener to the voices of the great outdoors makes more of a difference, especially as far as his poetry is concerned.

His is a special poetic voice which echoes personal involvement with exploration and travel across half of America, that last half of America that historian Frederick Jackson Turner mainly associated with the forging of the American pioneer spirit in the continual westward expansion throughout the 19th century. Quinn is an American of the 20th and of the 21st centuries, though, in which what were once frontiers are now territories yet to be mapped by the poetic imagination. He roams and wanders from Alaska to Oregon, to the Far West and the Southwest, from Northern Iowa all the way to Henderson, Clark County, Nevada. In addition, John Quinn's meditative tendencies are those of a man who spends a lot of time far from the madding crowd.

However, John P. Quinn is not a solitary figure and, whenever he has to share his artistic vision with kindred spirits, he does so unreservedly. A bibliophile fond of rare books usually reminiscent of significant artistic encounters and of the stories they tell as well as a collector of all kinds of memorabilia, of objects that evoke the far off and exotic lands that he had wandered across, John P. Quinn has also taught, apart from literature courses, creative writing in places as far off from his native America as Alaska, Japan, Romania. His creative writing, as he had on more than one occasion claimed, is likely to shed light on the ways in which experience and language are shaped in poetic form in order to convey unexpected

findings about what some artists still think to be their inner selves. And then, for poets and readers alike, as David Lehman firmly believes, "the poems have power, because they have genius, they can speak to us with uncanny prescience" (ix).

Defining what is special about a poet in a day and age having behind long traditions and bewildering varieties of authors of all orientations is obviously difficult. All such attempts basically rely on expressions of sameness and difference, in terms of grounds and realms shared with others, as well as in terms of oppositions to what others are or do. Such comparisons and contrasts usually employ references to definite poetic frameworks, even if generalizations which might ensue are bound to miss what is special or unique. Therefore, defining John Quinn in the largest possible terms offered by differences between modernist and postmodernist trends is far from easy, but worth undertaking as a significant point of departure in mapping his poetic realm. One such landmark may be provided by Jennifer Ashton, who makes the distinction between open and closed texts (reminiscent of Eco's distinctions), determinacy or indeterminacy of meaning, as well as between degrees of reader involvement in the artistic transaction, so to speak:

Where, for example, the modernism of Eliot has been identified with the autonomy of the text (or what postmodernism calls the "closed" text) and the determinacy of its meaning, the postmodern text is "open" and its meaning is indeterminate. And where the participation of the reader was thought to be irrelevant to the text in modernism, it has become not just relevant but crucial to the text in postmodernism (Ashton 1).

Assessing John Quinn's poems in terms of their autonomy as a modernist hallmark is just as useful as considering that any literary text, once cut off from its author and allowed to float, more or less freely, in a different time and different culture, asserts its "independence," or at least its relative autonomy. This is something that both creators and readers take for granted, to a certain extent. The degree of determinacy or indeterminacy depends on the background knowledge that those engaged in the process of artistic communication, poet and reader, share, and, if the poem invites the reader's participation, so much the better. Unfortunately, for those readers who have not beaten the tracks and have not followed the trails that John Quinn feels very much at home on, the background knowledge is minimal, and the fascination of the remote and the unknown, stimulating the imagination to supply what is vitally missing, is maximal.

In terms of language and vision, Quinn's poetry may owe some of its factual simplicity and colloquial flavor to some of Robert Frost's poems of ordinary human experience recollected in Wordsworthian tranquility. At the opposite pole, in terms of the fascination with the animal denizens of his trodden paths and of the glimpses that point to myth and its healing power rather than to ordinary human experience, a comparison with some aspects of Ted Hughes's poetry is also to be taken into account. This particularly applies to poems in such volumes as *The Wolf Last Seen* (1980) or *That Kind of Bear* (2006), several poems of the latter volume being the focus of the current article, with parenthetical page number referring to the edition of the volume included in the Bibliography.

"Raven: Tope Creek" is one of those short poems prompting an artistic dialog with Ted Hughes's mythic vision of a living poem, in opposition to illustrations of the Modernist autonomous, well crafted text. The subtitle, Tope Creek, is actually a setting, easily identifiable, even if far from the beaten track of most tourists, in a secluded area of Wallowa County, Oregon. Even if the creek is easy to locate empirically, the winged creature reigning over the poem acquires mythic scope. The "bird of ill omen," of the title, Raven juxtaposed to the first line, "The guts are on the ground" (Quinn 25), invites the reader to establish both British and American Gothic and Romantic coordinates, with both E. A. Poe's "Raven" and Ted Hughes "Hawk Roosting." In Hughes's poem from *Lupercal,* Hawk himself asserts his

unchallenged "allotment of death": "The allotment of death./ For the one path of my flight is direct/Through the bones of the living./ No arguments assert my right (Hughes 24).

However, the expectations in Quinn to follow the same path are then changed, as the guts on the ground are the result of human agency, with the bird only being more aware than other creatures of "the wages of death": "The guts are on the ground./ A raven hears them fall/ or sees red in the snow/ or simply knows better/ than other birds/ the wages/ of death. Coyotes will come/ after the man stink is done, / but the raven will be there/ and gone." (Ibid.). The last section of the poem restores the ominous dignity of the raven, reminding the reader that it is aware of what death is all about. More specifically and symbolically, what Death is all about. What is more, the lower case raven also turns into the upper case, mythic Raven, a doomed angel of destruction and *memento mori*: "The guts are barely on the ground/ and the Raven is in the air/ Hurry Hurry Death Death/ croaking the hunters on"(Ibid.).

Keith Sagar, in his examination of the mythic imagination in Ted Hughes's poetry makes the link between the roots of an individual's being and the non-human world, with imagination reigning supreme, which applies to such poems as John Quinn's "Raven" as well:

Imagination's goal is atonement, the healing of the split between the mind and the rest of our faculties. Starting from the narrow world we all inhabit, with its hubristic human perspectives and habitual complacencies, the imagination reaches inward towards the roots of our being and outward towards the powers of the non-human world (Sagar 9).

The next poem in *That Kind of Bear*, after the association with Ted Hughes was more than obvious in "Raven" is, at first sight, at least for a non-native speaker like the writer of these lines, continuing that strong artistic link, with mythic creatures presiding over the world of the mortals. The name of the poem is "Pika," and the short word's sonority may make one think of the British poet's "Pike" in *Lupercal*. The tiny, three-inch long predators are, quite surprisingly, seen as "green tigering the gold," as "Killers from the egg," combinations of "delicacy and horror"(Hughes 54). However, even if comparable in size, a "pika" is not as grand in its "delicacy and horror" as the equally small, but fierce pike.

A pika is elusive, rather than aggressive, a small mammal inhabiting the western parts of North America. In Quinn's poem, the animal acquired completely different attributes from Hughes's predators, hawks and pike alike. The rhetorical pattern of the poem apparently features an adult knowledgeably speaking to a younger person, probably a child, Jennifer, about the peaceful creature that the title refers to. The pika appears to be the epitome of discreet unobtrusiveness, a creature craving peace and quiet. It or he does not need to be taught or educated to be that way, unlike other creatures, higher on the ladder of evolution, one might say: "Jennifer, the pika knows a lot./ Even without being told. He knows/ about eating and digging and peace./ The peace the pika seeks is peace/ underground, the quiet life beneath/ a rock"(Quinn 27). The little creature's innate knowledge, what he knows without ever being told, also includes intimations about his impending undoing in the claws of some unnamed predator as expression of merciless fate: "he knows, he already knows/ the best hole he digs is not good/ enough, the largest stone is too small/ when someday something somewhere/ comes, finally, to hunt him down"(Quinn 27).

A special vision appears in "Work at the Rookery," in which the speaker of the poem addresses another raven figure, quite unlike Poe's and Hughes's birds of ill omen, quite unlike Quinn's own image of the raven in his eponymous, above-mentioned piece. The raven figure here is a rook, which is not seen as a solitary, sinister creature. Rooks are members of the crow family which are known to make their nexts in groups, creating the rookery that the title of the poem evokes. The rhetoric of the poem features a combination of interactions with the rook/rooks in indicative and imperative sequences, with the expressed or implied "you" to be seen as a member of the crow family or to the whole group, at work in a rookery.

At first, the impression is that the interlocutor is just one member of the group in one particular place, busy at work as a builder: "Bird mason, laying up limbs/ like bricklayers' bricks./ […] *Bring even twigs from far away.*/Jam one into the inside rim./Twist it into place./ Take it out and try again./ Stand on it. Test it"(Quinn 33). The words are short and snappy in their concreteness, like that of a bricklayer talking to a workmate, no symbolism, no figurative language wasted for the time being. The style is reminiscent of Robert Frost's "The Figure a Poem Makes," meant as introductory lines to *The Complete Poems of Robert Frost* (1964): "Abstraction is an old story with the philosophers, but it has been like a new toy in the hands of the artists of our day. Why can't we have any one quality of poetry we choose by itself? We can have in thought. Then it will go hard if we can't in practice"(Frost a: v). Here the poet contrasts the practice of poetry and the abstractness of philosophy, However, most poets, Frost, Hughes and Quinn included, combine, usually very sparingly, the concrete description of apparently ordinary aspects of the natural and the human world with short glimpses of higher orders of existence and significance.

Returning to Quinn's poem, the speaker apparently advises the rook to focus on his working skills and to hunch his wings for a while. Ironically, as it will soon turns out, the bird is urged to boast about his achievement as a worker to what Quinn calls "the whole machinery in nature": "Hunch your wings and call/ success to all the machinery/ in nature. Factory voice."(Ibid.) But then, like in "Pika," danger is implied to be looming in the animal world in which there are higher predators in the pecking order. It appears that flying is the rook's asset, not "this clumsy industry," building: "Fly! That's what you do best./ Not this clumsy industry. Tuck/ in your neck. Building nest/ is not your kind of work./ Go fishing. That's what you/ should do. Not this jumble/ in a treetop"(Ibid.).

Helen Addison Howard quotes Barnes as identifying poetic qualities of American Indian poetry which appear to be present in such poetic sequences as this poem by Quinn, in terms of "concreteness, rhythm, beauty, compactness, sincerity"((Barnes qtd. in Howard 39). Indeed, Quinn's poetry appears to owe its vocality and rhythm to the hunting songs of some Native American creations, although Quinn's is basically the expression of individual experience, rather than communal experience, and his hunting for survival has become an exploration, rather than a violent intrusion into the natural world.

From the description and advice put in concrete language, the poem moves to warning. There is a predator which appears to be omnipresent and which, surprisingly "hears every word you say," which suddenly shifts the ending of the poem from the animal world to the human world of language: "the predator you fear looks/ everywhere, hears every word/ you say. *Not too close/ to the city. Not too far/ from the river*" (Ibid.). The rooks are no longer mindless flying birds turned clumsy bird builders, but utterers of language that might turn against them.

John Quinn usually prefers to locate his nature poems in "certain specific places." However, the mystery of the natural world in such poems as "Certain Places" disposes of such concreteness, placing the text in a world of fluid silence and of the unsaid in a "nowhereland" only to be guessed at: "Certain places in the woods/ in certain kinds of rock/ water walking leaves elk tracks./ Inside quartz moss grows quiet/ And at certain distances/ Mushrooms soften everything" (Quinn 29). Series of various perspectives lend an aura of indeterminacy to any interpretation, as "Carmelian, jasper, opal [is] changing/ color with the changing light./ From here the squirrel could be/ part of the tree"(Ibid.). It turns out that the voice animating the poem is "part of something else," while "Elk breaking cover/ like sound bursting stone/ leaves the hunter nothing/ but silence in his skin"(Ibid.). The poem thus turns around, starting from certain places, but expressing the fascination of silence through a voice seen as part of something bigger and difficult to trace to any specific origin. From the

determinacy of certain places, it moves toward the ineffable of an open text, inviting voices and ears to come and inhabit its elusive realms, which is one extreme trend in John Quinn, otherwise more disposed to avoid "the road not taken," to borrow Robert Frost's phrase from his eponymous poem.

Robert Frost's poetic niche might also be considered in such a poem as John Quinn's "Mole Run Metaphysic." In this text, the world quietly observed by Quinn the hunter meets the more domestic world of the gardener, sometimes celebrated by Frost. The latter's poem, "Mending Wall," concludes that "Good fences make good neighbors"(Frost b: 48). If the fences provide some privacy, as far as human relations are concerned, in Quinn's poem the metaphysical (underground) mole has no difficulty transcending or going underneath them. This time, like in Frost, the perspective appears to be distinctly human, more that of a gardener than of a hunter, the owner of the ground showing signs of an intrusion: "There among the winter beets the ground/ is freshly broken. Trowel it back/ and mound it up until a tunnel shows./ Then go and get the traps"(Quinn 71).

Once set underground, in the tunnel, the traps might break the mole's "run of luck," in a harsh game in which hunters garden and gardeners hunt, here there is no "democracy,/ but everything is equal." From the gardener's perspective, the mole is a pest to be eliminated, and glimpses of cruel humor occasionally occur: "Blind as a mole,/ the trap can't tell heads from tails." However, the game is not entirely unequal, as "Sprung too soon, the trap/ can break your hand"(Ibid.).

The final touch of humor, though, comes from the other side, the mole's, as the animal knows the underground tunnel only too well: "… the mole/ was here before, yet may prevail,/ for only a mole's nose knows for sure/ which way a mole run goes," or where/ to forward his mail"(Ibid.). The overall impression appears to be from the non-human side, with the mole's "nose which knows" and the ability of the animal to escape the trap without leaving behind any mail address. This is one of the instances in which sensitivity and humor are added to the overall poetic recipe, a touch which is noted by Adina Ciugureanu as well, who describes Quinn's poetic universe as "o lume descrisa cu umor, dar si cu o deosebita sensibilitate de poetul american John P. Quinn"(Ciugureanu 81).

Resonant and intense, giving a strong sense of the here and now to the nostalgically remote, to memorable snippets, flashes and glimpses of personal experience, with occasional touches of humor, Quinn's poetry is here and elsewhere to stay. It features a legitimate drive toward dealing with new ground, both formally and thematically, to challenge formerly set fences and boundaries, while at the same time playing with them. Fences and boundaries, much in the same way in which Frost himself saw the constraints of traditional poetry (the discipline of the lines and the rhyme scheme), are to be dealt with in the creation of new poetry, as part of previously trodden paths, yet revived by fresh voices.

BIBLIOGRAPHY

Ashton, Jennifer. *From Modernism to Postmodernism. American Poetry and Theory in the Twentieth Century*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press, 2006.

Ciugureanu, Adina. "Postfata." John P. Quinn. *That Kind of Bear/ Genul acela de urs*. Constanta: Ex Ponto, 2006: 81 – 82.

Frost, Robert. "The Picture the Poem Makes." *Complete Poems of Robert Frost*. New York/ Chicago/ San Francisco: Holt, Rinehart and Winston, 1964: v – viii.

_____. *Complete Poems of Robert Frost*. New York/ Chicago/ San Francisco: Holt, Rinehart and Winston, 1964.

Howard, Helen Addison. *American Indian Poetry*. Boston: Twayne Publishers, 1979.

Hughes, Ted. *Lupercal*. London: Faber and Faber, 1960.

Lehman, David. "Introduction." The Oxford Book of American Poetry. Chosen and Edited by David Lehman. Oxford and New York: Oxford University Press, 2006: vii- xxiii.

Quinn, John P. *That Kind of Bear: Poems by John P. Quinn/ Genul acela de urs: poezii de John P. Quinn*. Constanta: Ex Ponto, 2006.

Sagar, Keith. *The Laughter of Foxes: A Study of Ted Hughes*. Second revised edition. Liverpool: Liverpool University Press, 2006.

INSIDE OUT: GROWING GENDER AWARENESS- MULTICULTURALE VOICES

Sorina - Mihaela Bălan
Lecturer PhD, „Dimitrie Cantemir" University of Târgu Mureș

Abstract: .IOGGA was a Training Course whit 28 participants over 18 years old from 9 countries, place in Hungary in Felsőörs managed and hosted by Anthropolis Association. The activities have taken place on 9th – 15th September 2019. We were sessions to show and explain for participants what is the recent situation in each country according to gender issue in social acceptance, there is open talk /or silence on the topic in media, etc. It was important to share our experience, observations on equal or unequal treatment at home, in schools, at workplace, at community places

Keywords : gender awareness, Non-formal education, Multiculturale

ABOUT IOGGA

IOGGA (Erasmus+ 2019-1-HU01-KA105-060636) is the acronym of" INSIDE OUT: GROWING GENDER AWARENESS" of the project design for youth worker, teachers, youth leaders, facilitators, trainers and anybody else who is considerate social actors of the society and interested on the topic, able to develop follow ups and dissemination of the project. During 2019 September 09-15 I spent a week in Hungary at an international gender awareness seminar, called IOGGA. Katalin and Bruno was the leaders of this seminar. As a university lecturer myself must say that I enrichened during that week with the wide range of collected, connected topics we have been introduced, and the high quality of the whole week as well as the content of IOGGA, and the organization and the personal care, we have been given by Katalin Borbath, Bruno Pizzini. Rédai Dorottya, PhD, lecturer from CEU, was guest lecturer of the training and she was lead a debate about the topic of the TC.

The aim of this project was to increase gender awareness in activities with youth performing by social actors in Europe. The specific objectives of IOGGA was to analyse the phenomenon in Gender equality in local community of the participants comparing to the European level; to lay the foundation for a better intervention on local and international level; to lay the foundation for a better understanding the educational consequences; to increase the capacity of the reflection in the social environment of the participants; to reflect on personals stories and stereotype in our social environments; to increase the sensitiveness in the psychological aspect; to give educational insight into practical tools, reflections on proactive methods, exchange of good practices with Non-formal education methods; to give proper tool how to design specific, gender-equality related Erasmus+ program; to increase the international cooperation: networking and advocating, to create the best condition for mutual understanding.

Image1. We were 28 participants from 9 countries': Albania, Finland, Hungary, Italy, Portugal, Romania, Slovenia, Spain, Turke and the experience was unique.

NON-FORMAL METHODS USED IN THE COURSE

Each day started whit conformal methods. The first day of the project started by an energizer where everyone was to present himself saying his name and making a certain gesture. The next participant was to do the same but before introducing himself he was supposed to repeat the name and the gesture of all the participants before him. This activity came up as an ice-breaker and helped the participants to memorize each other's names. The participants played the blanket game where they were divided into 2 groups sited in front of each other and separated by the blanket. The blanket was up so that they couldn't see each other. When the blanket fell down the 2 leaders chosen by each group were to say the name of the participant sitting in front of him as soon as possible. This game also came up as an energizer and helped to remember each other's names better.

Introduction of the program. During the introduction of the program we spoke about the rules, values and freedom of speech. The participants learned about their schedule. Then they suggested some rules they would like to have and follow during the program in a democratic way by voting. They were showing thumbs up or down to vote. If the majority had their thumbs up, the rule passed. This process helped the participants to get integrated into the discussion where they found paths to come to agreement by respecting each other's opinions. Then they were introduced the rules that are already set for the program and the hostel.

This was followed by putting the **expectations and fears** of the participants on the map of their Erasmus journey. The paper pieces were distributed to the participants to write what they left at home at the moment they left for the program, what difficulties they are afraid to face during the program and what new knowledge and experience they hope to gain by the end of the project.

Youthpass Mandala. At this stage the participants were introduced the „Youthpass Mandala." It included the topics the participants were going to come over during the „GLAD" program. They got acquainted with the 8 principles of Youth pass and discussed them. This gave them the idea of what they would be integrated in the following days.

Reflection Group. After having all these activities, the participants separated into the reflection groups to exchange their opinions and discuss what they learned during the day.

„Shake Down". The participants were doing the „Shake Down" activity. This was to make them get active and attentive in the morning. This was followed by the „Chairs" game. The whole group was divided into 2 and each group got their task. One group was to build the highest tower with the chairs in the room and the other group was to make the biggest circle with the chairs. After the game the participants had long discussion on of the game to reflect upon their strategies they used or missed while playing. They understood that they had poor cooperation with one another as a team. They also understood that they were playing ruled by their selfish instincts and not wisely and with the team and that was the reason both teams didn't perform the task properly.

Ideas Market. The marketplace of ideas is a rationale for freedom of expression based on an analogy to the economic concept of a free market. The marketplace of ideas holds that the truth will emerge from the competition of ideas in free, transparent public discourse and concludes that ideas and ideologies will be culled according to their superiority or inferiority and widespread acceptance among the population. The concept is often applied to discussions of patent law as well as freedom of the press and the responsibilities of the media in a liberal democracy (Market place of ideas, 2019Wikipedia) On the "idea-market" workshop we glued to the wall the educational tools and ideas we came up with.

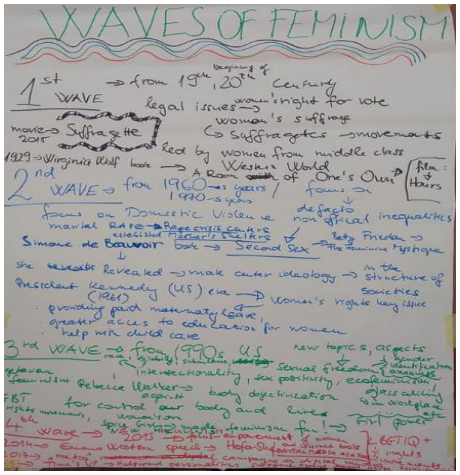


Image 1,2. Pictures from training course IOGGA

Katalin, the Trainer, show us how to deal with gender, women, gender roles, feminism and gender equality in teaching practices in the book series 'Teaching with Gender' - articles on a wide range of teaching practices in the field of gender. The books in this series address challenges and possibilities of teaching about women and gender in a wide range of educational contexts. The authors discuss pedagogical, theoretical and political dimensions of learning and teaching about women and gender. The books contain teaching material, reflections on feminist pedagogies, and practical discussions about the development of gender-sensitive curricula in specific fields. All books address the crucial aspects of education in Europe today: increasing international mobility, the growing importance of interdisciplinarity, and the many practices of life-long learning and training that take place outside the traditional programmes of higher education. The recomandated books are: Teaching Gender in Social Work. European Women's Studies in International and Interdisciplinary Classrooms; Teaching Subjectivity. Travelling Selves for Feminist Pedagogy; Teaching with the Third Wave. New Feminists' Explorations of Teaching and Institutional Contexts; Teaching Visual Culture in an Interdisciplinary Classroom. Feminist (Re)Interpretations of the Field; Teaching Empires. Gender and Transnational Citizenship in Europe; Teaching Intersectionality. Putting Gender at the Centre.

THE STATUS OF GENDER EQUALITY IN EACH COUNTRY FROM MULTICULTURALE VOICES

Each participant gather information about your national, regional, local cases according to gender awareness at home, in the school, at workplaces, and even take notice on gender harrassment. Every piece of information, evidence, personal stories or news in the local, regional or national media,/ social media, even some academic knowledge, research on the topic will be very useful for us to work had to prepare before the course a presentation of the gender situation in the country they represent. It was not a standard topic, so the approaches were very different.

ALBANIA

Nertila Meçani, Aldora Hajro and Ali Ristami presented the situation from Albania.

Albania has improved the status of women and promoted gender equality. However, the country still faces many challenges in terms of fully displaying and utilizing the women's potential in the labour market and economy, increasing participation in decision-making and eradicating the widespread violence against women, particularly in the family realm. The country still needs to strengthen its legislative and institutional framework pertaining to gender equality and non-discrimination, improve monitoring and accountability of public offices towards women as well as ensure gender mainstreaming in public policies. (Gender Equality, 2017)

FINLAND.

Finland was the represented of three migrant women of Muslim origin, from Iraq and Syria: Nouran, Afrah and Lama.

Gender. The state of Finland does not recognize more than a man and a woman as sexes. Women are mostly the victims of domestic violence. In a case of divorce, the children in most cases stay with the mother. This is supported by the court to the max. This applies also in Iraq and Syria. Pregnancy and abortion are totally woman's decisions. If she wants to get pregnant or she doesn't if she wants to have the baby or not. Men do not have a word. Transgender person cant compete in sports. HOWERVER: They can change their sex for free supported by the state, from an early age with hormonal, surgical and other treatments. Same sex marriage is legalized 2014. Same sex adoption is legal. Statistically Finland is a leading country in the gender equality.

Employment and economics, support. The woman still earns 82snt for a man's Euro. Woman can have a paid leave in case of pregnancy and birth, but at the same time it is a risk. Women work more part time jobs and fixed term jobs. The man can have a paternity leave when a child is born. A mother can stay at home for 3 years with small payment when she has a child. Additionally, for each child there is a payment monthly until the child is 18 years. The payment increases by each child. It is paid to the mother's account unless agreed otherwise. Starting from 100e+ 1st child.

Education and work. The finish education is ranked the world top high quality education. Many women work in so called" men's field" like construction and security. Also men tend to work as nurses etc.

SETA **-** Same sex. The first Finnish woman president is a chairwoman of the biggest LGBT organization called SETA. She is heterosexual herself. Our current foreign minister is gay and he was also running for president last year. Seen on the far right with his boyfriend in the president's castle in reception.

Famous Finnish wo/men who have affected on gender equality.

- *Minna Canth* -the day of Minna Canth is on 19th March, which is also the day of Equality. It is a Flag day. Minna Canth is the first Finnish woman to have a day of raising

the flag for her. She was a famous reformer by writing and having social gatherings for raising new ideas and promoting women's rights.

- *Tove Jansson*, novelist
- *Tarja Halonen*, politician, diplomat, lawyer, the first female president in Finland
- *Oras Tynkkkynen* (green league) was chosen in govt. In 2004. He is the first Finnish member of parliament who is openly gay.
- *Pekka Haavisto*, politician, minister and former leader of Green League.

Women IN UNIVERSITY. The idea of women studying in Universities woke up in Europe only in the middle of 1800. From the 1870's women in Finland had the right to apply for a special right to complete some university studies. The right to study in universities, the women of Finland got in year 1901 and by the year 1910 the made 40% of the high school graduates. In comparison the World's First University was founded by an Arab woman called Fatima Al Fihriy in year 859 in fees, Morocco. It developed in to one of the leading universities for natural sciences, physics, chemistry and foreign languages. The university is still operating.

Dissemination after course. Afrah was one of the speakers October 2019 in Helsinki. Attendees aged 12-50years, around 50person

Image 4,5. Dissemination in Helsinki.

SPAIN.

Spanish team was represented by Julia, Pablo and Olivia. They started the preseation whit newspapers titles:

" A woman who lived in a safe house center for women victims of violence was stabbed by her ex-boyfriend";" A student from the UGR sues her pedagogy professor over sexual harassment";" Granada is now full of traffics signs – stop violence against women";" The Andalusian Woman Institute together with taxi drivers work together to stop violence against women"; " Corpus Fair (holiday week in Granada) - there are "violet points" to prevent sexual harassment".

Each of the Spanish participants works in different organizations targeting gender equality. They shared with us their experience. For example, Olivia spoke to us about the radio station within the University where she has a show.

They concluded:" *IF PEOPLE BECOME MORE SENSITIVE = SOCIAL CHANGE*"

Dissemination. After course Olivia wrote" Training *course en Hungría. 9 septembrie 2019 in Ungaria. Some days ago, I spent a lovely week in Hungary. The reason that took me there, together with my two Spanish partners, Julia and Pablo, was the training course IOGGA (Inside Out: Growing Gender Awareness), settled in Felsőörs. The project was aimed to increase gender awareness, so we participated in several activities with people from different countries. The Hosting Organization was Anthropolis. Gender awareness is important to realize about the differences in roles and relations between women and men. It recognizes that the life experiences, expectations, and needs of women and men are different. In my case, some of topics that we covered in IOGGA have been already analyzed in several podcasts recorded at the University of Granada (in Spanish), like new masculinities. We do encourage people to learn more about this kind of European projects; we also hope to keep working in order to develop more projects and contents about genre, since it is an important topic in our society."*

PORTUGAL

Joana and Ana reprezented the Portugal team. Joana is Presidente do Conselho Geral la Escola Secundária Dr. Joaquim Gomes Ferreira Alves and works at Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Portop. She presented ***A bit of History:***

- Right to vote 1931
- Commission for equality in labor and employment (CITE), created in 1979
- Portuguese structure against domestic violence (EMCVD) 2005
- Legislation requiring that each sex make up 1/3+ of the candidates from any political party 2006
- Equality in the law OCDE
- Limitations to civil freedoms
- Discrimination within the family
- Restrictions to physical integrity
- Restrictions in access of financial and production

Dissemination

ITALY

Interesting representation of Italy was made by Syad Usama, student in Italy by original from Pakistan who present the situation from Italy also the situation of homes from Pakistan. Irena Marincova & Syed Usama Iqbal made one document giving interesting contribution and insights regarding Women Rights in Pakistan.

UNGARY

From ungariam team I would to share the disemination made by Timea. She gave a summary talk to my teaching colleagues about IOGGA training and gender issues in general. I'm proud to say that my colleagues were extremely interested and fully engaged in the subject, asking a lot of questions and sharing their own experiences. The topic has excited many, and we have agreed to introduce gender topics into school education (this school is for children with intellectual disabilities and autism), which is still being developed. Under the guidance of my school psychologist colleague, the school sex education program will also be transformed.

On the day of the summary talk there was a big demonstration in Budapest, which was about solidarity with a severely abused woman. A doctor (former hospital director) was pouring lye on his former partner (his case can be found here: https://hungarytoday.hu/hundreds-demonstrate-with-yellow-roses-against-re-examination-of-lye-doctor-case/). Because of his high-profile contacts, the court initially tried to cover up the case and it was only because of the high publicity that he was eventually convicted. The symbol of violence against women has become a yellow rose. The picture shows my colleagues before the demonstration.

TURKY

Begum, Mert and Samil was the dinamics participants from Turky. Over many years despite the great efforts shown by governments, institutions and most importantly by women's movement, women and girls are still exposed to violence, being abused, trafficked, their access to education and political participation is refused and face with many other human rights violations. Though there had been a progress on the elimination of gender inequality in Turkey especially after the beginning of 2000, the statistics still reflect the grim reality. According to the Gender Gap Index (2015) of World Economic Forum, Turkey is the130th country out of 145 countries. In other words Turkey which is the 17th biggest economy in the world is the 15th last country in terms of gender equality. (Gender Equality. Situation in Turky, fără an).

In 2011, Turkey became the first country to ratify a Council of Europe Convention on preventing domestic violence. That same year, 121 Turkish women were murdered. By 2018, the number had soared to 440. That prompted Turkish artist Vahit Tuna to cover the side of a building in central Istanbul in high heels – with one pair for every woman killed by domestic or sexual violence last year. In Turkey, when someone dies, there is a tradition of placing their shoes outside an entrance. (Rooney, 2019)

ROMÂNIA

Romania was represented just by one person, the author of this article.

I presented first ***The national legislation in the field of equal opportunities*** (Legislație națională – Egalitatea de șanse, 2018)

Law no 178/2018 amending and supplementing Law 202/2002 on equal opportunities and treatment between women and men, published in the Official Gazette no 627 of July 19, 2018. The main provisions of the Law are aimed at: introduction of the definition of gender violence (according to art.3 letter d) of the Istanbul Convention); regulating the general regime of the occupation of equal opportunities expert and equal opportunities technician and of the main tasks for these occupations; introducing the possibility, for legal persons from the public sector and from the private sector with more than 50 employees, the central and local public, civil and military institutions and authorities, to identify an employee to whom, through the job description, he / she will be assigned tasks in the field of equal opportunities between women and men; introducing the possibility, for legal persons in the public and private sectors, to opt for hiring an expert / technician on equal opportunities, within the existing budget for salary expenses.

Law 229/2015 amending and supplementing Law no. 202/2002 regarding equal opportunities and treatment between women and men. Law no. 202/2002 regarding equal opportunities between women and men, was also republished in 2013 by Law 115/2013 on the approval of GEO 83/2012. Law no. 202/2002 on equal opportunities and treatment between women and men, republished, as amended and supplemented. This law regulates measures to promote equal opportunities and treatment between women and men, in order to eliminate all forms of discrimination based on the criterion of sex, in all spheres of public life in Romania. For the purposes of this law, by equal opportunities and treatment between

women and men is taken into consideration the different capacities, needs and aspirations of male and female respectively and their equal treatment.

- GD 250/2014 on the organization and functioning of the Department for Equal Opportunities between Women and Men. Decision no. 250/2014
- OG 137/2000 on the prevention and sanctioning of all forms of discrimination, republished. Ordering no. 137/2000 republished 2014
- GD 933/2013 for the approval of the Regulation of organization and functioning of the National Commission in the field of equal opportunities between women and men (CONES).
- Law 128/2013 for the repeal of para. (2) - (4) of art. 7 of GEO 61/2008 regarding the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to goods and services and the provision of goods and services. .
- Order no. 6/2009 for the implementation of the Norms regarding the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to services in the field of insurance and the provision of services in the field of insurance
- Law no. 62/2009 for the approval of the Government Emergency Ordinance no. 61/2008 regarding the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to goods and services and the provision of goods and services
- Order regarding the approval of the Regulation of organization and functioning of the National Commission in the field of equal opportunities between women and men (CONES), order no. 157/2007
- GEO no. 61/2008, the emergency ordinance regarding the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to goods and services and the provision of goods and services

Law no. 125/2016 on Romania's accession to the European Center for World Interdependence and Solidarity, created by Resolution (89) 14, adopted by the Committee of Ministers of the Council of Europe on October 21, 1993

Other National legislation in the field of equal opportunities (Legislație națională – Egalitatea de șanse, 2018)

- Decree no. 342/1981 on the ratification of the Convention for the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW);
- HG. no. 1054/2005 for the approval of the Regulation for the organization and functioning of the county commissions and of the Bucharest municipality in the field of equal opportunities between women and men;
- HG. no. 933/2013 approving the Regulation on the organization and functioning of the National Commission in the field of equal opportunities between women and men (CONES);
- Law no. 62/2009 for the approval of the Government Emergency Ordinance no. 61/2008 on the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to goods and services and the provision of goods and services;
- O.U.G. no. 61/2008 regarding the implementation of the principle of equal treatment between women and men in terms of access to goods and services and the provision of goods and services, as subsequently amended and supplemented.
- O.U.G. no. 67 of June 27, 2007 on the application of the principle of equal treatment between men and women in professional social security schemes;

- Law no. 23/2015 for declaring the day of ***May 8th Equal opportunities day between women and men*** *and Law* 22/2016 for declaring the day of ***March 8 - Women's Day and November 19 - Man's Day****;*
- Emergency Ordinance no. 111/2010 regarding the leave and the monthly allowance for the raising of children, as subsequently amended and completed;
- Law 66/2016 for amending and supplementing Government Emergency Ordinance no. 111/2010 regarding the leave and the monthly allowance for raising children
- Law on parental leave no. 210/1999; which regulates the granting of parental leave, in order to ensure the effective participation of the father in the care of the newborn
- O.U.G. no. 137/2000 regarding the prevention and sanctioning of all forms of discrimination, republished, with subsequent amendments and completions.

The principle from **Law no. 229/2015** for amending and supplementing Law no. 202/2002 regarding equal opportunities and treatment between women and men, published in the Official Gazette no. 749 of October 7, 2015 (Official Gazette no. 749/2015), are:

a**)** *the principle of legality*, (the provisions of the Constitution and the national legislation in this matter are respected, and the provisions of the agreements and other international legal documents to which RO is a party);

b) *the principle of respecting human dignity*: - each person is guaranteed the free and full development of their personality;

c**)** *the principle of cooperation and partnership*, - the central and local public administration authorities collaborate with civil society and non-governmental organizations for the elaboration, implementation, evaluation and monitoring of public policies and programs regarding the elimination of all forms of discrimination on the basis of sex, as well as for the realization de facto equal opportunities and treatment between women and men;

d) *the principle of transparency*, - the elaboration, implementation, implementation and evaluation of policies and programs in the field are brought to the public's notice;

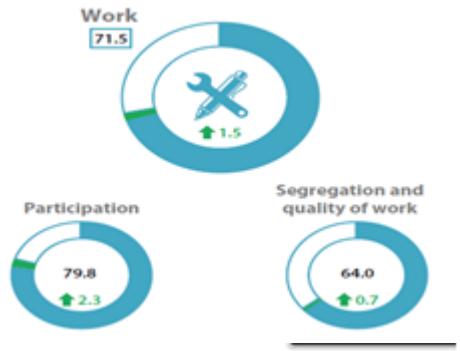
e) *the principle of transversally*, -public policies and programs that defend and guarantee equal opportunities and treatment between women and men are achieved through the collaboration of institutions and authorities with responsibilities in the field at all levels of public life.

Second topic of my presentation was ***Gender Equality Index 2017 in brief. A snail's pace towards gender equality*** *(EIGE, 2019).* With an average Gender Equality Index score of 66.2 out of 100 in 2015, the EU still has a lot of room for improvement of equality between women and men. Sweden and Denmark have consistently been the most gender-equal societies. Italy and Cyprus show the greatest improvement in gender equality, while scores in three Member States did not change throughout the 10-year period (CZ, SK, UK). Spain, Croatia, Cyprus and Latvia improved in all six domains, and Malta, Austria and Sweden progressed in five domains. The majority of the Member States (19) progressed in either three or four domains. In nearly all Member States, the main driver of progress was improved balance in decision-making.

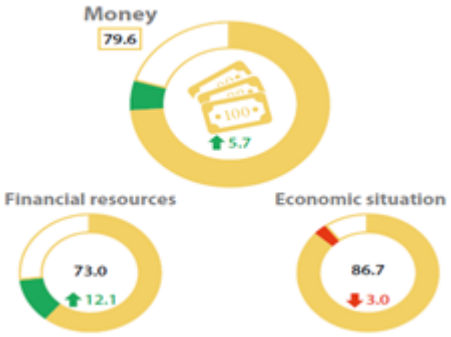
HEALTH. The domain of health displays a relatively high score, at 87.4, but the score improved only marginally over the 10 years and many challenges remain. By pre-retirement age, a large share of women suffers from ill-health, while a worrying proportion of men die prematurely. Nearly half of these deaths could be prevented by well-targeted public policy measures. The highest scores are found in Sweden, the United Kingdom and Malta, ***whilst the biggest improvement needs to be made in Romania, Bulgaria and Latvia.*** The share of men who are either sufficiently physically active or are eating enough fruits and vegetables is higher than that of women (36 % of women and 42 % of men). Sweden, the

United Kingdom and Austria are closest to gender equality in this sub-domain and ***Romania, Bulgaria and Lithuania are the furthest.***

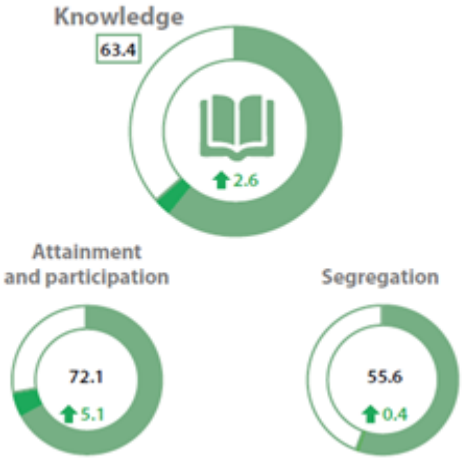
WORK. The highest scores could be found in Sweden, Denmark and the Netherlands, and the lowest in Italy, Greece and Slovakia. Scores went up in most Member States, with major improvements in Malta and Luxembourg. ***Only in Romania did the score drop slightly over the decade***, and no noticeable change took place in five Member States (CZ, DK, SI, SK, FI).



MONEY. The domain of money is the second-fastest improving area, with an EU-28 score of 79.6. The highest scores in this doman are in Luxembourg, Belgium, Sweden and ***the lowest scores are in Romania, Bulgaria and Latvia.*** Over the past 10 years, scores in this domain increased in all Member States except for Greece (which experienced a small decrease) and Germany (no change). The most significant improvement was achieved in Slovakia, Malta and Poland.



KNOWLEDGE. Denmark, Sweden and the United Kingdom have the best results in the domain of knowledge. ***Latvia, Croatia and Romana have the lowest scores.*** Over the last decade, the most progress in this domain was made in Cyprus, Greece, Luxembourg and Italy. Drops in scores can be found in the United Kingdom and Germany, while another five Member States saw no change over the 10 years (BG, DK, LT, HU, PL). Within the sub-domain of educational attainment and participation in formal and non-formal education and training, Luxembourg is at the top of the rankings, followed by the United Kingdom and Denmark. ***Improvement most needs to take place in Romania, Bulgaria and Italy.***



TIME. Gender inequalities in time use for housework and caring of dependent family members (children, the elderly and people ith disabilities) and social activities (leisure activities and volunteering) are persistent and growing. Within the sub-domain of social activities, the most gender-equal Member States are Sweden, the Netherlands and Denmark. ***The Member States with the most unequal time use in social activities are Bulgaria, Portugal and Romania.***

Romania's scores are lower than the EU's scores in all domains. Gender inequalities are most pronounced in the domain of power (38.8 points), time (50.3 points) and knowledge (51.5). Romania's highest score is in the domain of health (71.1 points), but this is the lowest score in the whole EU. Since 2005, Romania's scores have improved the most in the domains of money (+ 8.8 points) and power (+ 8.1). Progress has regressed in the domain of work (– 0.9 points). (EIGE, 2019).

Working full time for almost nothing? "Many married women and single women have difficulty balancing their careers with family life. Many women in Romania take care of

themselves at home and in the household, as well as raising children, while a male person is in most cases "exempt" from these responsibilities. This is also the case with regard to the care of the elderly, a responsibility that falls most frequently in the care of women, due to the lack of a support system for the elderly. "(*according to a European study of 514 million people).*

The phenomena ''working poor''. "WORKING POOR" - busy people living below the poverty line- Currently there is an economic class of citizens without hope! Decrease of the economic situation, working harder and harder without any effect on the standard of living. The poor who still have a job cannot be differentiated from those outside the field of work. Even though the share of women and men working part-time is similar in Romania, women are less likely than men to transition from part-time to full-time work. In 2017, 13 % of women part-time workers transitioned to fulltime work, compared to 16 % of men. The gender gap is narrower than in the EU, where 14 % of women and 28 % of men moved from part-time to full-time work. (EIGE, 2019)

Image: Lecturer Phd BĂLAN S.M. the reprezentant of Romania

My Personal experience in gender

Project Erasmus + Equality in Scince, Technology, Equality, Art and Mathematics, (E-STEAM). ERASMUS+2018-1-PT01-KA201-047422 (e-STEAM), coordinate by Agrupamento de Escolas de Silves, Portugalia, and partners: First Private School Leonardo da Vinci Ltd, Russe, Bulgaria; Dimitrie Cantemir University of Targu Mures, Romanaia; Institute Of Entrepreneurship Development, Larisa, Grecia; Fundación Universitat Jaume I – Empresa, Castellón de la Plana, Spania; Fundatia Professional, Tg. Mures, Romania. One step in the project was to ***identifying gender stereotypes and unconscious biases in Education using.***

In Romania I organized two Workshops in December 2018, whit 9 students (just girls) from the psychology faculty attended the second year at the first workshop and at the second workshop was involved 16 students, including 14 girls and 2 boys, students from the faculty of psychology and law, future teachers. All participants presented and expressed their opinion freely. In the first group the opinions were homogeneous, they generally had the same opinions. In the second group, opinions were much more divergent and each tried to reasonably support his opinion.

Conclusions

We learned much in this mobility; we had the chance to know the culture of each country, to be more tolerant. Each training day ended with multicultural evenings, in which we promoted the national language, traditional food, songs and dances specific to each

country. Unfortunately, we are still surrounded by stereotypes. Together we set out to be the voices that will be heard in each country of origin.

In the end of the course all the participants have received the Youth pass certificate for mobility for Youth Workers.

From my point of view, I can say that the goal was achieved- to increase gender awareness in activities with youth performing by social actors in Europe.

BIBLIOGRAPHY

EIGE. (2019). *Gender Equality Index 2017 in brief. A snail's pace towards gender equality.* Retrieved from https://eige.europa.eu/gender-equality-index

EIGE. (2019, octomber 07). *Gender Equality Index 2019: Romania.* doi:10.2839/585510

Gender Equality. (2017, apr 7). Retrieved from https://un.org.al/what-we-do/gender-equality/gender-equality

Gender Equality. Situation in Turky. (n.d.). Retrieved from https://turkey.unfpa.org/en/node/9689

Legislație națională – Egalitatea de șanse. (2018, dec). Retrieved from http://anes.gov.ro/legislatie-nationala-egalitatea-de-sanse/

Market place of ideas. (2019Wikipedia). Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/Marketplace_of_ideas

Rooney, K. (2019, oct 04). *This wall of shoes is for the women killed by domestic violence*. Retrieved from https://www.weforum.org/agenda/2019/10/women-domestic-violence-deaths-turkey/

ABOUT THE LOWER DANUBE AT THE END OF ANTIQUITY AND THE BEGINNING OF THE MIDDLE AGES

Ștefan Lifa
Lecturer, PhD, West University of Timișoara

Abstract: The study refers to the end period of the antiquity and beginning of the Middle Ages.I first presented the situation regarding the romanized population and the Goths, the first important migrants. From the time of the Huns an important literary source is Priscus of Panion who has known the latter directly. The Huns and their society were also described by Ammianus Marcelinus. The Gepids were attested mainly through archaeological discoveries. The stage of development of the Avar society was significantly presented by writers as: Menander Protector or Teofilact Simocata . We also know the way Slavs organized their society from the works of writers such as: Procopius of Caesarea, Mauricius or Leon the Wise. Bulgarians were best described by Ibn Fadlan who knew them directly.
Regarding the relations with the Eastern Roman Empire and especially the native population besides these sources there are others like: Salvianus (De guvenatione Dei), Ioan Zonaras (The Chronicle), Mauricius (Military Art), Teofilact Simocata , Georgios Kedrenos and many more. The detailed study of some descriptions made by authors from that time leads us to new conclusions and other views about the political relations in this region in the early Middle Ages.

Keywords: Lower Danube, medieval history, romanic population, migrating populations, narrative sources.

In the Roman Empire, since the middle of the third century, barbarian invasions have taken place almost every year. Regarding the internal situation, the Empire was practically divided for a while. I could remember in this sense the "time of the 30 tyrants" (usurpers), the various revolts or battles fought by Gallienus, etc. For the Danube regions it is worthy of remembered the revolt of Regalianus, the governor of the Lower Moesia, who claimed that he was a descendant of Decebal's family[1]. Regalianus proclaimed himself emperor and struck a coin own at Carnuntum[2]. His actions mainly concerned Illyricum and Pannonia, but they were involved and the Danube regions. His authority extended to Durostorum, a city that he and mastered for a very short time (about a week) 3. The Regalianus revolt from years 258-259 AD he had no luck. Regalianus proclaimed himself emperor and struck a coin own at Carnuntum2. His actions mainly concerned Illyricum and Pannonia, but they were involved and the Danube regions. His authority extended to Durostorum, a city that he and mastered for a very short time (about a week)[3]. The Regalianus revolt from years 258-259 AD he had no luck. However, we consider, even for the troubled times of the time, that this is insufficient to talk about Dacia's final demise. But after the plot against Gallienus, Claudius - with the nickname "Gothicus Maximus" and Aurelian - "Romanian blind restorer" has had to face numerous attacks of goths, carp, hunas and so on. m.d.Everybody Dacia Felix it is also

[1] Stein , *Die Legaten von Moesien*, Budapesta , 1940 cu referiri şi la Historia Augusta-CLAUDIUS, 7, 4, (Kaiser
Claudius), II; Pachia Tatomirescu , Regallianus , Timişoara, 1999, passim.
[2] Alfodi, A., *Studien zur Geschichte der Weltkrise des Jahrunders nach Christus* , Darmstadt , 1967, p. 102-103
[3] *Ibidem*

mentioned in an inscription[4] from the time of Decius, which bore the title " restitutor Daciarum, as well as Gallienus[5]. The sources we know about the withdrawal of the Romans from Dacia do not present on broadly the event and are not contemporary to him (Sextus Aurelius Victor, Rufius Festus, VIII; Eutriopus, IX, 5 and IX, 6, Historia Augusta Aurelianus, 394 - 4th century; Orosius, VII, 22 - in the 6th century). All of them, however, link the withdrawal of the Romanian administration to the evolution things from the south of the Danube, not the inability to preserve the northern Danube territories[6].'
Aurelianus himself intervened north of the river, so that although the 5th Legion Macedonia was moved from Potaissa to Oescus, its units worked to strengthen it Sucidava[7].

In the time of Constantinus (the end of the third century) it was spoken of as "the province Dacia restored (Panegyrici latini), an affirmation uncertain, but worth mentioning.
Gallerius, also called Armenatrius ("Shepherd") - the origin of Dacia Ripens and named in 293 AD Caeser by Diocletian was thinking, as Lactantius wrote (*Demortibuspersecutorum* , XVII, 9) the restoration of the Dacian Empire. But in this sense they had to there should also be the conditions for carrying out this restoration and, of course, the northDanube. As for the Goths, their actions and relations with the Roman Empire are known.That is why I considered it more important to present some lesser known or discussed.

As for Wulfila, the question arose whether he was a follower of al of universal Christianity[8], given the historical conditions, the Aryan Goths, etc. Most ofresearchers are of the opinion[9] that we consider the correct one.

Pshilostorios, in Church History, II, 5 affirmed that the missionary on the left of the Danube
was "ordained by Eusebius (from Nicomedia Antioch) and by the bishops who were with
he bishop of the Christians of the gothic country - so not of any nation there, but of all of Christians .Sosomenos (Church History, VI, 7, 8) was the one who explained that Wulfila , after a visit to Constantinople, in the Empire, he converted to Arianism.
It was the time when, although Arianism had been condemned, emperors, such as Constantinus (337-361) encouraged him, and about Valens (364-378) it is known that he had gone christian Arian, confirmed later by Iordanes (Getica, XXV).

Wulfila, bishop of Christians in the country of the Goths[10] also preached among the natives daco-Romans, because his disciple, Auxentius, who was a bishop at Durostorum (Letter of the disbelief, life and death of Wulfila), stated that to the left of the river , his mentor has been active for 40 years without interruption in Greek , Latin and Gothic and that "he left behind in these three languages more treatises and a lots of comments. It is without a doubt that in the "land of the gutters", the natives were those who understood Latin. The

[4] I.D.R., III ,2, 82
[5]D. Tudor ,*Sucidava,* Bucureşti , 1976, p. 95
[6] Fontes Historae Daco-Romanae , vol II , Bucureşti , Originea şi contituitatea românilor . Arheologie şi Tradiţie istorică, Bucreşti ,1991, p.189
[7] D.Tudor, op. cit,. p. 96-98
[8] P.Diaconu, Unele aspecte ale relaţilor dintre bisericile din Dobrogea şi Paphlagonia , în Tomis, 1996, 31, nr.6, p.13; D. Corovu-Sererineanu , Scrisori ale Sf.Vasile cel Mare şi Epistola Bisericii Goţiei către Capadochia-izvoare importante pentru Istoria Bisericii Române, în Mitropolia Olteniei , Craiova, 1996, 48, nr. 1-2, p.20-31;vezi şi N.Zugravu , Păgâni şi creştini în spaţiul extracarpatic în veacul al IV-lea, în Anuarul Institutului de Istorie „A..D.Xenopolŗ, XXXIII, 1996, p. 119-132 (partea I) şi XXXIV,1997, p.295-300 (partea a-II-a).
[9] N. Zugravu, Geneza creştinismului popular al românilor ,Bucurşti ,1997 ,p.230
[10] E.Popescu, ChristianitasDaco-Romana .Florilegium studiorum, Bucureşti ,1994, ,p.164 referitor la convertire , p.168-170; a propovăduit între 336,338 sau 341 şi 348 d.Hr.

missionary's activity endangered even his authority Athanaric. The situation created was best presented by Socrates Scholastic (Istorii , IV, 33.7).

"Because he preached Christianity not only among the barbarians under his obedience Athanaric, he saw his ancestral faith harmed and subjected his vengeance to many of those who were Christian. Thus, the barbarians, followers of Arius, became martyrs. he could add that Athanaric was in danger of his authority, for Fritigern he was an Aryan Christian. Analyze Boladiana - the Greek manuscript of 1587, kept at the National Library in Paris, also includes a list of the martyrs of that time. Auxentius from Durostor explains (Letter about faith ..) that "because of wickedness and through the enmity of the enemies, it was started then on barbaric land, with tyrannical anger, persecution of Christians on the side of the unbeliever (Athanaric), a jude of the Goths.

It was the moment (the year 372) when Saint Sava (Acta Sanctorum) was martyred, ap., II, 2, 962). His death was announced by the "Church in the land of the Goths to the Church in Cappadocia and all the Catholic churches in that place. " Saint Sava was drowned in the river -
Museums (...): Unius Soranus, ruler of Scythia, transported him to the country of the Romans and took him buried in Capadochia‖ (Vasile the Great, Epistles, CLV, CLXIV, CLXV-cherished relics of martyr).

If in the territories of the Empire (especially in the eastern parts) occurred between the years 320-324 a persecution of Christians due to Licinius, north of the Lower Danube we have in the decade.

In the eighth century, this Athanaric fishery. This state of affairs has determined Wulfila to flee to the south of the Danube. His disciple, Auxentius of Durostorum a also written in Latin but with a series of morphological and syntactic deviations towards Latin popular from the Danube (Letter about life, activity, ...).

It should also be mentioned that in the beginning the Goths (in our case Visigoths) had one bicephalous leadership: Athanaric (most tribes) and Fritigern. This leadership was similar to other populations at the same stage of development. At the Attila and Bleda huns or "two kings of the Huns" (Ioanes Mallalas, Chronography, XVII); the Bulgarians also had "two kings" (Theophanes Confessor, Chronographia, 160), and the Pechenegs were led by Kegen (2 tribes) and Tyrah (11tribes) - the two were also mentioned by Georgios Kedrenos (Comedy of Stories, 33). Persian geographer Gardizi said about the Hungarian leader that: Kanda is called andthis is the title of their greatest king although the rank of the one who really leads them is Juls and the Hungarians are doing everything their Jula does to them[11]. Probably this Kanda or Kende he was a kind of "prince" and Jula-Gyula had executive power[12]The latter might be a judge (or a function in this regard) [13]. Threatened by the huni, the vigilantes tried their journey through Europe, being received at beginning in the Empire, in Thrace.

Ammianus Marcellinus states that the Huns spend most of their riding life: When organizes an important meeting in this way they all hold counsel together. And they are not controlled by the harsh authority of a king, but content with the noisy leadership of chiefs.

[11] Şt.Pascu ,Voievodatul Transilvaniei , vol IV, Cluj-Napoca , 1989, p.135
[12] V.Spinei, Marile migraţii în estul şi sud-estul Europei în secolele IX-XIII, Institutul European ,Iaşi , 1999, p.100
[13] Vezi în acest sens denumirea –Gyuka la Simon de Keza ,Constantin al VII-lea Porfigernul etc., N.Iorga ,Istoria
românilor din Ardeal şi Ungaria , Bucureşti , 1989, p. 32-33;idem, Despre cronici şi cronicari , Bucureşti ,1988:p.251;etc.

"(Historian, XXXI, 2,2), this quote is significant in order to highlight the paradise in which the respective society is located. ‖As when someone is asked, no one can it says where it is drawn (..) I break an alliance and then it links again (History Roman; XXXI, 2,1), which is significant for a nomadic society; and the fact that the Huns did not have an organized state capable of concluding alliances and treaties especially to guarantee them.

This idea was also reinforced by Priscus Panites, who reported that: The barbarians did not want to descended only from the horse (Embassies. About the Romanians' messages ..). In such conditions their laws they could only mean the goodwill of the leaders.

Also significant is that Attila at one point wanted to come in the message even the emperor in person (he even wanted half of the Western Empire, etc.), which caused the rhetorician Priscus to state that: This work was not requested either by your ancestors and no other kings of Scythia, and any soldier or squire could go ashore (Embassies: About the Romanians' messages ...).

According to Ammianus Marcellinus (Roman History, XXXI, 2.4) the Huns "have no notions morals above good and evil. " In this sense they imitated the institutions and the organization from the territories in which they lived. More than the latter counted personal dependence on the driver, after Attlia's death, their so-called state was relatively easy to break up.

For the 5th century, after the coalition defeated Attlia's sons in Nedao led by Ardaric, we consider it necessary to refer to the geysers and their relations with the other populated with whom they came into contact (especially the North-Danube romance).

You came from Scandinavia (like the Goths) in the 1st century BC, the geysers started southward migration in the first half of the 2nd century AD Gepid Kingdom, with its center in The Plain of Tiszai probably exerted a more nominal control over Transylvania, a passive control that was characterized by a relatively calm period from the point of view political and military. The kingdom of the Gepis was based in the Tisza region; after a century of existence, it fell in 567, under the blows of the Avaro-Lombard coalition. After this year the sparrows have been assimilated by the local population and we find it appropriate to recall a weaving workshop at Moreşti[14], as well as the workshop for making jewelry from Band[15]. In these Gepiz localities have coexisted with the locals.

Teofilact Simocata (Istorii , VI, 8, 12-13)[16] tells how in the battles fought by the army General Priscus, victorious then, somewhere north of the Danube16, takes many prisoners, and "among the barbarians there was a fool who had once embraced the faith of Christians. He had passed by the Romans and showed them the way to enter before. The Romans havethe masters of the entrances came and defeated the barbarians.

But many natives preferred the control of the allogeneic populations, a proof is found in the writings of Salvianus (DeGuvernatione Dei, V, 7): All Romans (those subjected to election - n.n.) have only one wish: that of not returning to Roman rule (..) and thus, our brothers
, not only will they not run back to us, but on the contrary, they are leaving us to run away from them.

[14] D.Popescu , Das gepidische Grabenfeld in einer vor und fruhgeschichtlichen Siedlung in Sibenburgen, Bucureşti, 1979, passim

[15] I.Hica , Un cimitir din secolul al VI-lea e.n. de la Valea Largă în SCIVA, 25, 1974,4,p.517-526.

[16] Vezi în acest sens Teofilact Simocata , Istoria bizantină .Domnia Împăratului Mauricius (582-602) (trad. H. Mihăilescu), Bucureşti , 1958, p.128-129, n. 24;Elibachia în legătură cu Helis;Teofilact ,VI,8,9;Diodor din Sicilia ,XXI,2.La p.20, n.27, râul Paspiros la 180km, Siretul sau unul din braţele Dunării , Herodot,IV, Siretul.Tirantos,Teofilact,Paspiros; VI,9,10;acţiunea poate fi mutată şi mai la vest.

North of the Danube, migratory populations have found a stable population, a civilization rural, of which the plunder would have no use. These populations were not the only ones who or supplied from here.Ioan Zonaras (Chronicle, XIV, 13.40) states about the emperor Mauricius
: And his brother, Peter, who was a strategist, sends him orders to cross the Istrus with the army and to procure from there the necessary ones. Proceed thus because of his love for money, for armies to feed, and he to earn from food for soldiers..This information was probably taken from Theophanes' Chronography Confessor (p.284): Mauricius scolded Peter by letters to cross Istrus and to left hurry for the flocks, from the country of the Slavs, in order not to be forced to offer the Romans food state.

In the same paper, references were made to the events that took place at the siege of the city Tomis (the year 600). When the Romans celebrated Passover, the inn Baian sent them "from
most of all the necessities of life. This information was transmitted to us by Theophilact The Simocata (VII, 13.5) was completed by Theophanes Confessor (p.284). He claimed that it would be it was about "400 of which with pieces". Regardless of the quantity, it should be noted that the inn Baian, moving at that time on a very large space, would have had no place to dispose of so much food (for two armies) without the existence of a stable agricultural population, in the first line and well organized to be able to gather those products, secondly.
Mauricius (Military Art XI, 2.22) also showed that the damage "causes much damage to them and the passage on our part of the fugitives, because they have no steady thoughts and they like gain.

Regarding the damage. We must mention that there were also meetings of themwarriors, assemblies with power of decision. Thus, at one point "Baian, the ruler he decided to send a message to the assembly (Menander Protector, Fragments, 28).
Like other halogenous populations, and faults, were considered in the sources written "wandering and venetian (Ibidem).

Nor did they, like the Huns, form a state in the true sense of the word - institution that would have guaranteed and respected the agreements made. Thus, it is mentioned about them that in the year 586-587 they again stepped on the face of the alliance with the Empire (Theofilact Simocata, Histories, I, 8). Manager Protector (Fragments, 48, 35) states at one point: After he returned with the tribute and the goods he bought and brought him gold, Baian suddenly broke, with shame and as a barbarian, the treaties concluded with Emperor Tiberius at the beginning of his reignthen he started with the whole army and reached the Saos River, between the cities of Sirmium and Singidum.There he tried to make a bridge and cross the water, with the intention of reaching the city Sirmium and put his wire around him.

But he was afraid he wouldn't be hindered by it Romanians who stood guard and Singidunum, especially since he knew for a long time that they are skillfulṛ. In the sixth century the Slavs appeared; they organized numerous incursions into the Empire Byzantine through southern Moldova and eastern Muntenia[17]. At the end of the 6th century, the temporary settlement of the Slavs in some regions and in southeastern Transylvania has largely part of the character of a colonization organized by damage[18]. During the VI-VIII centuries, Slavs were still organized in gentile communities, so for this period the fundamental political unity of the society was the tribe[19].

[17] D.Gh Teodor,Contrubuţii privind pătrunderea slavilor în teritoriile extracarpatice ale României ,în Carpica V,1972 ,p.105-114
[18] Idem,Unele consideraţii privind încheierea procesului de formare a poporului roman ,în Arheologia Moldovei ;IX, Iaşi,1980,p.75-84
[19] H.Lowmiansky ,Trasnformations socials en Europe central et orietntale aux VI-XIII siecles ,cominicare la cel

Regarding the Slavic society from the north of the Lower Danube, I kept a quote from Menander Protector (Fragments, 48, 15-25): *"The damage leader sent messages to Daurentios and the other scalvin masters and ordered them to obey and to be among those who pay tribute. And Dauritas and bosses around have said. But who is this man, and under whom the sun's rays are warming, if he dares to come with the power over us? We are trained to master foreign land and not others to master our land, and this habit will remain in our ranks as long as we exist wars and swords. Thus the slaves answered with pride, and the riches did not leave before, but they got into misunderstandings.*

The scalvins could not get their anger and killed the messengers who came to them again this fact was found out by Baian, so against the scalvinlor Baian now had a motive jealousy, which he had been waiting for a long time and was no longer able to hide his anger. angry that they did not obey his commandments and caused him a great deal of suffering, then he wished to do as the king pleased, and was confident that he would find much wealth in their country. , because the lands of the Romans had been destroyed many times by the slaves, while their land had never been trampled upon by other nations".

Regarding how to make decisions on various issues Procopius from Caesarea wrote: When the news spread and reached the ears of all, almost all the people gathered because they considered it a task of the whole public "(On Wars, VII, 21) these, the slaves and the ancients are not ruled by one man, but have been living since ancient times the democratic order and therefore their affairs, both the good and the bad , they are always debated by the public (On wars, VII, 22). They "move from one place to another another (About Wars, VII, 24), and Mauricius wrote that "there are many kings and they do not understand each other them (military art, XI, 30).
The patriarchal family of Slavs lived in the same house (large), and the housekeeper was an administrator, not master of the common goods.
About the wars, VII, 17-19, VII, 29, VII, 38) showed that the Slavs were often more cruel than the Huns or avarii, and Mauricius (Military Art, XI, 3) wrote that: I do not know the customs, they are speechless and not listening to each other, they "hardly supported the agricultural work (Leon theWise, Tactical, XVIII, 106).

According to Obolensky's[20] opinion, the Slavic society differed from the Germans in first because the first did not enter the Empire as federates, but only as swimmers , quickly destroying the Byzantine Roman administration and especially the network of bishops what had been established in the south of the Danube since the 6th century; a cause of their cultural return in the 7th and 8th centuries were also the refractions of the influence of Christianity.

The Sclavins in which they lived in the south of the Danube, they designated geographical regions mostly concentrated on the river valleys and not a politico-administrative unit.
Thus, the Monemvasia Chronicle[21] a stated about the Slavs who had reached Peloponnese that "no

---

de al XIII-lea Congres Internațional de Științe Istorice,Moscova 16-23 august 1970, în Revista de referate și recenzii ,istorie-geografie,1970,nr.4,p.447-450,B.D.Grecov,Geneza feudalismului în Rusia (în lb rusă),în Voprosîi istorii,1925,nr.5 apud Șt. Olteanu ,Societatea carpato-danuabiano-pontică în secolele IV-XI .Structuri demo-economice și social politice, București, 1997,p.211-212.

[20] D.Obolensky ,Un Commonwealth medieval:Bizanțul, București ,2002,p.71-73

[21] P. Charanis, The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece, apud Ibidem,p.72

they were neither the subjects of the Roman emperor nor anyone else.

Therefore, during this period the Scandinavians were not under the Empire's authority, but neither they were not political institutions with their own organization.
Slavic culture, of an archaic nature, borrowed various elements from the a In this sense, no settlement of the first ones has been discovered so far uncontaminated by local Romanesque elements[22].

Concerning the spiritual life of the Slavs, Procopius from Caesarea (About Wars, VII, 14) described that they believed in a god of lightning, to whom they offered sacrifices, but that they worshiped "rivers and nymphs and other spirits and offered sacrifices and made predictions about these sacrifices". which is eloquent for the stage of development of the respective onescommunities.

In a similar way, Arab Ibn Fadlan described the beliefs of the communities of the Bulgarians when they were still in the region of the Volga River (protobulgarii).
Bulgarian shamans conducted religious ceremonies, and Ibn Fadlan later noted: "I saw in their ranks a fowl that worshiped snakes and a fowl that worshiped fish
and another of worshipers at the elbows[23].

The notes of the Arab traveler who knew the in another way , the opinions about the Bulgarians on the Volga are eloquent it is a primitive society, dominated by animism and totemism, where human sacrifices were practiced together. Being nomad "If a building was to be built, it had to be round in shape, in the memory of their tents[24].

Well organized population centers in the north of the Lower Danube were certified by Georgios Kedrenos (Compediu , 23,) at the arrival of the Bulgarians. Then the natives they appealed to the king's understanding: "surrendering with those fortresses, receive them gently (the emperor) sent people to take over the fortress and plentiful armies for their guard. It can also be stated that the tribes of the Protobulgarians were given laws, as we know, only during the time of the inn Krum (802-814) influenced by the social realities in Empire. We have already specified that the eighth century represented only a moment of silence with the exception of protobulgar occurrences. The latter, like the Slavs, settled between the northern Danube territories and Byzantine Empire. In the tenth century the victories of the Byzantines restored the North-Danubian territories under the control Empire.

BIBLIOGRAPHY

Alfodi, A., Studien zur Geschichte der Weltkrise des Jahrunders nach Christus , Darmstadt , 1967
Bârzu , Ligia ;Brezeanu, S.,Originea şi continuitatea românilor.Arheologie şi tradiţie istorică, Bucureşti, 1991
D. Corovu-Sererineanu , Scrisori ale Sf.Vasile cel Mare şi Epistola Bisericii Goţiei către Capadochia-izvoare importante pentru Istoria Bisericii Române, în Mitropolia Olteniei , Craiova, 1996, 48, nr. 1-2, p.20-31
P.Diaconu, Unele aspecte ale relaţilor dintre bisericile din Dobrogea şi Paphlagonia , în Tomis, 1996, 31, nr.6; p.13
N.Iorga ,Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria , Bucureşti , 1989
Idem, Despre cronici şi cronicari , Bucureşti ,1988
I.Hica , Un cimitir din secolul al VI-lea e.n. de la Valea Largă în Studii de istorie şi arheologie , 25, 1974,4,p.517-526

[22] D. Gh.Teodor, Unele consideraţii…., p. 75-84
[23] A.Koestler, Al treisprezecelea trib :Khazarii, Roma, 1987, p.40
[24] Ibidem, p.16

A.Koestler, Al treisprezecelea trib :Khazarii, Roma, 1987
D.Obolensky ,Un Commonwealth medieval:Bizanţul, Bucureşti ,2002
Şt. Olteanu ,Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele IV-XI .Structuri demoeconomice şi social politice, Bucureşti, 1997,
demoeconomice şi social politice, Bucureşti, 1997,
I.Pachia Tatomirescu , Regallianus , Timişoara, 1999,
Şt.Pascu ,Voievodatul Transilvaniei , vol IV, Cluj-Napoca , 1989, p.135
D.Popescu , Das gepidische Grabenfeld in einer vor und fruhgeschichtlichen Siedlung in Sibenburgen, Bucureşti, 1979
E.Popescu, ChristianitasDaco-Romana .Florilegium studiorum, Bucureşti ,1994, ,p.164 referitor la convertire , p.168-170; a propovăduit între 336,338 sau 341 şi 348 d.Hr.
D.Gh Teodor,Contrubuţii privind pătrunderea slavilor în teritoriile extracarpatice ale României ,în Carpica V,1972 ,p.105-114.
Idem,Unele consideraţii privind încheierea procesului de formare a poporului roman ,în Arheologia Moldovei ;IX, Iaşi,1980,p.75-84,
D. Tudor ,Sucidava, Bucureşti , 1976, p. 95
V.Spinei, Marile migraţii în estul şi sud-estul Europei în secolele IX-XIII, Institutul European ,Iaşi , 1999,
A.Stein , DieLegaten von Moesien, Budapesta , 1940 II;
N. Zugravu, Geneza creştinismului popular al românilor ,Bucurşti ,1997 ,p.230
Idem , Păgâni şi creştini în spaţiul extracarpatic în veacul al IV-lea, în Anuarul Institutului de Istorie „A..D.Xenopol, XXXIII, 1996, p. 119-132 (partea I) şiXXXIV,1997, p.295-300 (partea a-II-a).

COMMUNICATIONAL CONTEXTS: PARAVERBAL AND NONVERBAL COMMUNICATION

Lavinia Hulea
Lecturer, PhD., University of Petroşani

Abstract: Inter-human communication is carried out in accordance to a series of types of communication that basically involve verbal or logical communication, paraverbal communication and nonverbal communication. The analysis of these types of communication appears to be able to determine the understanding of messages from the point of view of their complexity. While verbal communication appeals to verbalized words or written words, the other two types of communication – paraverbal and nonverbal – accompany, as a rule, verbal communication and exert their influence on the true meaning of verbal communication.

Keywords: communication, nonverbal communication, paraverbal communication, influence, impact.

At a common level, communication, which is basically a message exchange between individuals, is understood as being the process of transmitting written or oral data. Nonetheless, inter-human communication appears to be more than verbal communication. It has been shown that the verbal or logical level of communication accounts for only 7% of an act of communication, while 38% of it involves the paraverbal level of communication (tone, volume, pronunciation speed, frequency, etc.) and 55% involves the non-verbal level (gestures, mimics, dynamics of mimics, movements of the body, etc.).

Verbal communication – employing verbalized words and written words – represents what individuals communicate owing to the transmission and decoding of the symbolical meanings of words. The content of an oral message may be interfered by paraverbal messages, which are able to determine the intensifying, weakening, distortion or annihilation of the significance of words. Despite all these, when adequately used, paraverbal messages become efficient devices that might influence and control the receiver of a message. Paraverbal messages are assumed to influence the getting or losing authority and control and to determine the approval or refuse of the issues transmitted by a message.

It has been asserted that non-verbal language together with paraverbal one might support, contradict or decrease the impact of a verbal message once it reaches the receiver. Non-verbal messages should be given most attention by receivers as they are closer to emitters' reality. Non-verbal messages, irrespective of circumstances, always impact the subconscious of receivers. Most of the gestures and mimics usually come out involuntarily, allowing the actors implied in communication to also decode what lies beneath the verbal message and what is not intended to be transmitted. It is said that there is a sixth sense that receives the information of a message, which is not verbally expressed by emitters.

The preference for employing verbal messages relies upon the easiness if direct, oral communication, although such a preference usually appears only after having been properly acquired by individuals, namely after having attended various educational stages (elementary school, high school, higher education). Most often, in the case when important issues are to be analysed, individuals consider that "face to face" communication is more appropriate, while rejecting telephone communication. The fact resides in the obstructive character of the device

(telephone), which appears to make impossible non-verbal communication and to distort paraverbal communication to such an extent that communication becomes incomplete and uncertain. The language of the body influences the impact of communication through the expression of the face, the movement of the body, the amplitude of the gestures, the form and position of the body, the general appearance, etc.

The impact is also wider owing to tactile communication, which might include the texture of a cloth, the density of a cloth, its colour, etc., as well as owing to sound communication – the rustle of a cloth, the noise made by shoes, a briefcase opening or closing, etc.

Non-verbal communication transmitted through a visual channel has in view the expression of the face, the posture, the attitude, etc. The expression of the face includes the mimics (knitting the brows, pursing up the lips, etc.), the smile and the eyes (the energetic contact of the eyes or its lack, the intensity of the sight, its expression and direction that might exert a decisive influence). Depending on individuals' real inner feelings one notices that people often smile or frown involuntarily, fix the interlocutor's eyes or have their face grow red. The face is the most expressive part of the human body and its expression is an amazing means of communication.

Mimics represent the particular expression of the face able to communicate universal or different messages, from one culture to another. Experimental decoding of the various messages transmitted by the expression of the face has shown that, although one can identify certain standard expressions, nonetheless, such expressions differ from one individual to the other.

In accordance, the forehead getting lined can express anger, anxiety, frustration or warning; the eyebrows lifted while having the eyes widely open usually express surprise, or wonder; a wrinkled nose might show displeasure; enlarged nostrils often express anger; tightened lips show incertitude, hesitation, hiding something, preparing for a negative answer or scarcely dissimulated anger. Through the conscious control of non-verbal communication, good communicators may also become good manipulators.

Smile is a complex gesture that requires certain interpretation abilities under specific circumstances. A smile is capable of transmitting a large amount of data about the interlocutor's mood, from pleasure, joy, and satisfaction to promise, cynicism or embarrassment. The interpretation of the meaning of a smile varies from one culture to another and it appears to be strictly connected with specific assumptions that are made with regard to the inter-human relations within a particular environment.

Sight represents a complex process displaying strong emotional connotations. The manner individuals look at each other and are looked at is linked with individuals' need for approval, acceptance, trust and friendship as well as with their desires and expectations. One may generally consider that looking to a person means that the presence of that person has been acknowledged, while intercepting somebody's eyes may be an invitation to communication or even a demand for help. A direct look might mean honesty and intimacy, although, under certain circumstances, it may express threat.

As a rule, a continual and insistent look (for several seconds, even for tens of seconds) is disturbing and determines a tensed mood in the person being watched. An intermittent and short eye contact may show lack of friendship, anxiousness or wish to communicate. The upward movement of the eyes usually expresses the attempt to remind something, while a downward movement show sadness, modesty, shyness or trying to hide certain emotions or lies. Not looking to an individual might show lack of interest or coldness. The avoidance of the eyes, at a horizontal level might express the intent of hiding feelings, of lack of comfort, of guilt and even lies. Individuals who are not at ease with themselves usually try to avoid the

interlocutor's eyes in the case they feel threatened; on the contrary, under favourable circumstances, such individuals look for the interlocutor's eyes. Sight represents a non-tactile manner of touching somebody, of communicating what words cannot express.

Dilated eyeballs when light intensity does not decrease might show powerful emotions; eyeballs generally widen when something is pleasant watched and usually narrow in case of unpleasantness, anger or envy. Frequent blinking most often express anxiety, fear or even the risk of losing control.

A posture is considered to express mainly the social status individuals think they own or would like to display, that is their desire for reaching a certain social status. The posture of a body may also provide data about the individuals' attitude, emotions, kindness or power of negotiation, including the openness for sincere communication. Let's notice that, in the case when a message exchange occurs between two individuals who are sitting, the one who manifests a tendency to dominate is going to raise the head upwards and lean the body backwards, while the other one, subconsciously impressed, will adopt a submissive attitude with the head slightly bowed frontward. As a rule, the bowing of the body frontward expresses interest in the interlocutor; nonetheless, it may also show anxiety and preoccupation. A relaxed position, leaning backwards, mat show detachment, boredom or excessive self-confidence, power of negotiation, but also self-defence when dealing with individuals of higher social status.

Non-verbal communication transmitted via the tactile channel manifests itself through the frequency, intensity and duration of touch, through the manner individuals shake hands, clasp the arms or slap the shoulder, etc. Touches have various significations depending on the different existing cultures. Although there are individuals who avoid all kind of touch, the intensity and type of a touch may depend on age, status, and the relations among the individuals.

A person's presence can be perceived owing to the shape of the body, clothes, smell (perfume or specific odour of the body), jewels or other accessories, which all might give supplemental information about the individual's preference, attitude, degree of education, etc. There have been asserted a connection among the shape of a body, exterior appearance and personality, outlining three physical types (the ectomorph type - fragile, thin and tall, the endomorph type – fat, round and short, and the mezzo-morph type – muscled, athletic and tall), which people usually tend to associate with certain behavioural traits. In accordance, people frequently perceive ectomorphs as young, ambitious, suspicious, strained, nervous, and less masculine; endomorphs are seen as old-fashioned, less physically resistant, talkative, trustful, friendly, and pleasant, while mezzo-morphs are perceived as stubborn, powerful, adventurous, self-confident and always victorious.

Clothes, to the extent to which they are the result of a personal choice, emphasize the individual's personality; they are an extension of the human ego and, consequently, transmit data about the individual. Quite often, clothes give the individual a shape that does not match the individual's inner character and attempt at hiding a series of shortcomings. Clothes and accessories may also reveal the real or claimed social status. Non-conformist clothes generally communicate the fact that their bearer is an original person, a social rebel, an artist or journalist. Negligent clothes are mainly associated with the inner value of the individual.

Odour generally transmits messages the individuals are or are not aware of. Strong perfume, for instance, though of high quality, might inadequately draw attention upon an individual and rather suggests poor taste or provoking intentions.

The study of paraverbal and nonverbal communication, besides that of verbal communication, appears to determine the understanding of messages from the point of view of their complexity. The importance of acknowledging these types of communication is going

to further provide individuals with the techniques, procedures and algorithms of encoding and decoding complex messages transmitted through various channels that enable them to master communicational contexts.

BIBLIOGRAPHY

Baddeley, Alan. 1999, *Memoria umană*, Teora Publishing House, Bucharest.

Birkenbihl, Vera. 1999, *Semnalele corpului – Cum să înțelegem limbajul corpului*, Gemma Press

Publishing House, Bucharest.

Coates, Charles. 1999, *Managerul total*, Teora Publishing House, Bucharest.

Nita, M. A. 1999, *Comunicarea în afaceri – suport de curs*, SNSPA, Bucharest.

Nita, M. A. 1995, *Tehnici de comunicare și negociere – suport de curs*, SNSPA, Bucharest.

ROMAN MILITARY VOCABULARY I

Mădălina Strechie
Senior Lecturer PHD Habil., University of Craiova

Abstract:Latin is the language of the civilization which ruled the ancient world for a long time, a world on three continents. Arcana Imperii, as Tacitus, the great Roman historian called it, was the army. The Roman army built, organized and coordinated this Roman world power, therefore the Latin language is very rich in words related to this almost complete institution of force. Latin military vocabulary is very rich, it includes both names of military structures, weapons, techniques, equipment, military ranks, and names of strategic actions, arrangement in battle formations, logistics, moral support of the Roman troops, etc. The Roman soldiers were not brutes, on the contrary they were educated and very well prepared for any situation.
This study is a beginning, which included the Latin military vocabulary (without the military lexical expressions, the subject-matter of our other studies) selected in this first part from letter A to letter E.
We grouped this vocabulary into categories, namely: military units and structures, military ranks, weapons, equipment, symbols and military decorations, punishments, distribution of the Roman army on the front, diplomats of the army and actions to support the morale of the Roman army.
The Latin language we examine here is far from being a mere list of military words, it is the language of a remarkable civilization, which today has many viable examples for mankind as well, especially in the field of force institutions.

Keywords: *military vocabulary, ancient Rome, institutions of force, impact, symbolism.*

INTRODUCERE

Armata romană era o mașinărie perfectă, o veritabilă instituție desăvârșit organizată. Am putea spune că armata romană era o armată spartană multiplicată la nivel mondial, care avea propriile sale legi, structuri, acțiuni. La fel ca și armata spartană și armata romană era parte în conducerea statului, transformându-se în perioada imperială într-un guvern care gestiona întreg imperiul, administrativ, nu numai militar.

Studiul nostru s-a oprit asupra lexicului militar din limba latină, foarte bogat, sursă prolifică pentru numeroase direcții de cercetare. Pentru economia articolului am procedat la o selectare alfabetică, culegând lexicul cu valoare militară între literele A și E inclusiv, excepție făcând expresiile care redau arta lui Marte, care fac obiectul altor cercetări ale noastre.

De asemenea, pentru o mai bună receptare a acestui lexic militar am organizat materialul pe următoarele categorii:

I. Unități militare și structuri militarizate, dispuneri în teatre de operații
II. Grade militare
III. Arme și echipament
IV. Simboluri și acțiuni militare.

Toate acestea demonstrează complexitatea armatei romane, multe din serviciile și structurile sale, dar mai ales dintre practicile sale se găsesc și astăzi în armatele lumii. Dintre acțiuni aflăm că multe au legătură cu suportul moral al trupelor, aspect foarte important în arta războiului, pentru că luptele se câștigă și cu spiritul, nu numai cu forța fizică. De aceea sunt foarte multe verbe în lexicul militar roman, deoarece acțiunea era nu numai una violentă, ci și

de mișcare a sufletelor, de influențare a lor în direcția dorită de armata și de politica romană. Acest lucru demonstrează cât de modernă și eficientă era armata romană.

Acolo unde redăm traducerea noastră și a marelui clasicist Gh. Guțu, precizăm acest lucru prin sintagma trad.n.

I. Unități militare și structuri militarizate, dispuneri în teatre de operații

Acies, -ei s.f.=linie de bătaie, front, luptă.[1] Linia frontului roman avea trei structuri: I *Hastatii,* II. *Principes* și III. *Triarii/veteranii*. Aceste trei structuri erau dispuse sub forma unei table de șah, care erau menite să asigure siguranța și economia forțelor și a mijloacelor. Soldații de elită erau dispuși la mijloc.

Adiutrix, -icis s.f.=apărătoare, care apără, care sprijină. Sprijinitoare.[2] Multe dintre legiunile romane, unitatea de bază a armatei romane se numeau astfel.

Ala, -ae s.f. =flanc, front, aripă unei trupe de cavalerie.[3] Acest termen este foarte greu de tradus în limba română. O putem echivala și cu escadron mai mic de cavalerie, deoarece mai avem și turba, care ar fi un escadron mai mare de cavalerie. *Ala* era o structură militară foarte importantă și pentru stagiul educațional al cavalerilor romani, numit miliții ecvestre.

Alares, -ium s.m.= trupele de cavalerie ale aliaților.; alarii, -orum s.m..[4]

Anteplanus, -i s.m.=soldat care luptă în primele rânduri.[5]

Antesignanus , - s.m.=luptător înaintea steagului, portdrapel, soldat din primele linii, la pl. Soldați de elită.[6] Am putea să-i echivalăm cu trupele de asalt sau de commando din zilele noastre, cei care se infiltrau în teritoriul inamic, denumirea lor este foarte sugestivă, ei ajungeau înaintea steagurilor.

Auxiliares, -um s.m.pl.=trupe de ajutor.[7] Aceste trupe de ajutor erau întotdeauna formate din provinciali, care puteau primi cetățenia romană dacă terminau stagiul militar, foarte lung, în slujba Romei. Cetățenia romană era atât pentru soldații care serveau în aceste trupe, dar și pentru familiile lor, ceea ce era cel mai eficient instrument de integrare a provincialilor în lumea romană.

Armati, -orum s.m.pl.=soldați.

Armiger, -eri s.m.=soldat scutier

Armipotens, -is s.m.=războinic.[8]

Bellator, -orism s.m.=războinic, luptător.[9]

Calo, -onis s.m.=slujitor.[10]

Castellum, -i s.n.= fortăreață.[11]

Castra, -orum sn.pl.= tabără militară.[12]

Caterva, -ae s.f.= ceată, trupă neregulată.[13]

Centuria, -ae s.f.= centurie unitate militară romană, a 60-a parte a unei legiuni.[14] După reforma lui Servius Tullius centuria a devenit și structură politico-socială.

---

[1] *Apud* Gh. Guțu, *Dicționar Latin-Român*, Ediție revăzută, București, Editura Humanitas, 20017, 2018, p. 22.
[2] *Ibidem,* p. 30.
[3] *Ibidem,* p. 46.
[4] *Ibidem,* p. 46.
[5] *Ibidem,* p. 58.
[6] *Ibidem,* p. 59.
[7] *Ibidem,* p. 82.
[8] *Ibidem,* p. 70.
[9] *Ibidem,* p. 87.
[10] *Ibidem,* p. 96.
[11] *Ibidem,* p. 103.
[12] *Ibidem,* p. 104.
[13] *Ibidem,* p. 104.

Classis, -is s.f.= flotă.[15]

Cohors, cohortis s.f.= a 10-a parte a unei legiuni.[16]

Commanipularis, -is s.m.=camarad de arme (camarad de manipul).[17]

Commilitium, -ii s.n.= frăție de arme, camaraderie militară[18](spirit de corp-trad.n.).

Commilitio, -oinis s.m= camarad de arme.[19]

Contubernalis, -is s.m.= camarad de cort, coleg, atașat pe lângă un general în campanie.[20]

Contubernium, -ii s.n.= camaraderie, suita generalului.[21]

Copia, -arum sf.pl.= trupe.[22]

Cruppellarii, -orum s.m.= luptători cu platoșă.[23]

Cuneus, -i s.m.= formație de luptă în unghi.[24]

Decima, -ae s.f.= zecimea, partea din prada de război destinată zeilor, ofrandă.[25]

Decimanus, -i s.m.= soldat din legiunea a X-a.[26]

Decuria, -ae s.f.= decurie, grup de 10 persoane.[27]

Defensor, -oris s.m.= apărător, cel care respinge.[28]

Delectrix, delectricis s.f.= cea care distruge, distrugătoare.[29]

Ductus, -us s.m.= comandă.[30]

Duellum, -i s.n.= (arhaic) război.[31]

Duplicarius, -ii s.m.= soldat care primește rație dublă.[32]

Egestio, -onis s.f. = îndepărtare[33] (dezertare trad.n.).

Egregius adj. = ales, deosebit, excepțional.[34] Acest adjectiv era un epitet pentru cei mai importanți membrii ai ordinului ecvestru, cea de-a doua clasă a societății romane, dar totodată și eșalonul de comandă al armatei romane.

Eques, -itis s.m. = călăreț, cavaler din clasa cavalerilor[35](ofițer roman-trad.n.).

Equester, -a, -um adj. = din tagma cavalerilor[36] (din eșalonul ofițerilor romani-trad.n.).

Excubiae, -arum s.f.pl. = veghe, veghere, post de gardă, gardă.[37]

Excubitor, -oris s.m. = paznic, cel ce face de gardă. [38]

---

[14] *Ibidem*, p. 108.
[15] *Ibidem*, p. 118.
[16] *Ibidem*, p. 123.
[17] *Ibidem*, p. 127.
[18] *Ibidem*, p. 129.
[19] *Ibidem*, p. 129.
[20] *Ibidem*, p. 157.
[21] *Ibidem*, p. 157.
[22] *Ibidem*, p. 160.
[23] *Ibidem*, p. 167.
[24] *Ibidem*, p. 169.
[25] *Ibidem*, p. 176.
[26] *Ibidem*, p. 176.
[27] *Ibidem*, p. 178.
[28] *Ibidem*, p. 180.
[29] *Ibidem*, p. 184.
[30] *Ibidem*, p. 213.
[31] *Ibidem*, p. 214.
[32] *Ibidem*, p. 214.
[33] *Ibidem*, p. 221.
[34] *Ibidem*, p. 221.
[35] *Ibidem*, p. 229.
[36] *Ibidem*, p. 229.
[37] *Ibidem*, p. 239.

Exercitus, -us s.m. = armată. [39] Instituție de bază a statului roman din totdeauna, armata romană a reprezentat materialul și instrumentul de impunere a dominației romane în lumea antică.

Exploratio, -onis s.f. = cercetare, spionare[40](iscodire, cercetare atentă, culegere de informații, ținere sub observație-trad.n.).

II. Grade militare

Accensus, -i s.m.=1. Ofițer pe lângă un magistrat; 2. pl. *Accensi, -orum* s.m.pl.=ostași de rezervă.[41]

Agripeta, -ae s.m.= împroprietărit, colon.[42]

Aquator, -oris s.m.=aducător de apă.[43]

Aquilifer, -eri s.m.=stegarul unei legiuni.[44]

Arcitenens, -entes s.m.=purtător de arc, săgetător.[45]

Beneficiarii, -orum s.m.pl.= soldați scutiți de dări.[46]

Caduceator, -oris s.m.=sol de pace.[47]

Caetratus adj.=înarmat cu scut ușor.[48]

Cataphractus adj.= înzăuat.[49] Erau unități militare foarte importante în lupta cu cavaleria dușmană, ei fiind înarmați cu sulițe foarte mai și foarte dure menite de a ucide caii inamici.

Centuriatus, -us s.m.= gradul de centurion.

Centurio, -onis s.m.= comandantul unei centurii.

Centurionatus, -us s.m.= alegerea unui centurion.[50]

Classiarii, -orum s.m.=soldați din marină.[51]

Cornicen, cornicinis s.m.= cornist.[52]

Covinnarius, -ii s.m.= soldat care luptă pe nevăzute cu coase.[53] Le-am numi mai degrabă un fel de secere. Se pare că este o rmaă inventată de perși.

Decurion, -onis s.m.= comandantul unei decurii.[54]

Emeritus, -i s.m.= soldat care și-a terminat serviciul militar, veteran.[55]

Emissarius, -ii, s.m. = agent, emisar[56] (trimis pentru o misiune-trad.n.).

Essedarius, -ii s.m. = luptător de pe un car de luptă.[57] Carul de luptă nu era o specialitate romană, dar era o prezență foarte frecventă în distracțiile romane.

---

[38] *Ibidem*, p. 239.
[39] *Ibidem*, p. 240.
[40] *Ibidem*, p. 245.
[41] *Ibidem*, p. 21.
[42] *Ibidem*, p. 46.
[43] *Ibidem*, p. 65.
[44] *Ibidem*, p. 65.
[45] *Ibidem*, p. 67.
[46] *Ibidem*, p. 87.
[47] *Ibidem*, p. 93.
[48] *Ibidem*, p. 95.
[49] *Ibidem*, p. 104.
[50] *Ibidem*, p. 108.
[51] *Ibidem*, p. 118.
[52] *Ibidem*, p. 161.
[53] *Ibidem*, p. 163.
[54] *Ibidem*, p. 178.
[55] *Ibidem*, p. 225.
[56] *Ibidem*, p. 225.
[57] *Ibidem*, p. 231.

Eversor, -oris s.m. = dărâmător, distrugător.[58]
Evocator, -oris s.m. = cel care cheamă la arme, răzvrătitor. [59]
Evocatus, -i s.m. = veteran rechemat în serviciu.[60]
Exagitor, -oris s.m. = urmăritor. [61]
Explorator, -oris s.m. = iscoadă, cercetaș.[62]
Expugnator, -oris s.m. = cel care ia cu asalt, cuceritor[63](atacator, invadator tad.n.).
Exstimulator, -oris s.m. = instigator[64](agent de influență-trad.n.).

III. Arme și echipament

Acinaces, -ii, s.m.= sabie scurtă (la perși).[65]
Aclys, aclydis s.f.=suliță mică (legată de o curea).[66]
Aegidis, aegidis s.f.=scut.[67]
Amentum, -ii s.n.=curea la suliță.[68]
Ancile, -is, s.n.=scut sfânt căzut din cer la romani.[69]
Apparatus, -us, s.m.=mașină de război.[70]
Arcus, -us s.m.=arc.[71]
Argyraspides, -um s.m.pl.=scuturi de argint, trupe macedonene de elită echipate cu scuturi ornamentate cu argint.[72]
Aries, -etes s.m.-mil.= berbece.[73]
Armamentarium, -ii sn.=arsenal.
Armatura, -ae s.f.=armură.[74]
Balista, -ae s.f.=mașină de luptă, proiectil de balistă.[75]
Biugi, -orum s.m.pl.=car de luptă cu doi cai.[76]
Caesim adv.=tăișul sabiei.[77]
Caetra, -ae s.f = scut ușor de piele.[78]
Calamus, -i s.m.=săgeata.[79]
Caliga, -ae s.f.=încălțăminte de piele purtată de soldații romani.[80]
Cassis, cassidis s.f.= coif de metal, cască.[81]

[58] *Ibidem*, p. 233.
[59] *Ibidem*, p. 234.
[60] *Ibidem*, p. 234.
[61] *Ibidem*, p. 236.
[62] *Ibidem*, p. 245.
[63] *Ibidem*, p. 246.
[64] *Ibidem*, p. 248.
[65] *Ibidem*, p. 24.
[66] *Ibidem*, p. 24.
[67] *Ibidem*, p. 37.
[68] *Ibidem*, p. 52.
[69] *Ibidem*, p. 54.
[70] *Ibidem*, p. 60.
[71] *Ibidem*, p. 67.
[72] *Ibidem*, p. 69.
[73] *Ibidem*, p. 69.
[74] *Ibidem*, p. 70.
[75] *Ibidem*, p. 85.
[76] *Ibidem*, p. 89.
[77] *Ibidem*, p. 95.
[78] *Ibidem*, p. 95.
[79] *Ibidem*, p. 95.
[80] *Ibidem*, p. 96.
[81] *Ibidem*, p. 103.

Cataphractes,-ae s.f.= zale[82]
Catapulta, -ae s.f.= catapultă.[83]
Cateia, -ae s.f= ghioagă.[84]
Celox, celocis s.m și s.f.= corabie ușoară.[85]
Cercurus, -i s.m.= navă ușoară.[86]
Cervus, -i s.m.= ramuri de copaci folosite la întărituri.[87] Romanii au dus arma geniului la perfecțiune.
Cestraphendone, -es s.f.=mașină de aruncat săgeți la macedoneni.[88]
Cetra, -ae s.f.= scut mic rotund acoperit cu piele.[89]
Cippus, -i s.m.=stâlp de lemn ascuțit folosit la palisade.[90]
Circummunitio, -onis s.f.= fortificație.[91]
Clipeus, -i s.m.= scut de metal greu și bombat.[92]
Copis, copidis s.f.= iatagan la perși.[93]
Corniculum, -ii s.n.= semn onorific atârnat de coif.[94] Era o decorație a armatei romane.
Corvus, -i s.m.=spărgător de ziduri, mașină de război.[95] Acest distrugător era folosit și pentru corăbii, mai ales pentru cele punice, atunci se pare că și-a făcut apariția în arsenalul roman.
Covinus, -i s.m.= car de luptă prevăzut cu coase.[96] Era o invenție persană.
Ensifer, -a, -um adj. = purtător de sabie.[97]
Ensis, -is, s.m.= sabie. [98]
Essedum, -ii s.m. = car de luptă, trăsură (de la gali.)[99] Acest tip de car era folosit mai ales pentru logistica romană.

IV. Simboluri și acțiuni militare

Aquila, -ae, s.f.=steag al unei legiuni.[100] Atunci când se pierdea acest simbol, legiunea se desființa.
Adorea, -ae s.f.=recompensă în grâu dată soldaților romani.[101]
Adversarius, -ii-s.m.= dușman, adversar.[102]
Bellona=zeița războiului.[103]

[82] *Ibidem*, p. 104.
[83] *Ibidem*, p. 104.
[84] *Ibidem*, p. 104.
[85] *Ibidem*, p. 107.
[86] *Ibidem*, p. 109.
[87] *Ibidem*, p. 109.
[88] *Ibidem*, p. 109.
[89] *Ibidem*, p. 110.
[90] *Ibidem*, p. 112.
[91] *Ibidem*, p. 114.
[92] *Ibidem*, p. 120.
[93] *Ibidem*, p. 160.
[94] *Ibidem*, p. 161.
[95] *Ibidem*, p. 163.
[96] *Ibidem*, p. 163.
[97] *Ibidem*, p. 227.
[98] *Ibidem*, p. 227.
[99] *Ibidem*, p. 231.
[100] *Ibidem*, p. 65.
[101] *Ibidem*, p. 33.
[102] *Ibidem*, p. 36.
[103] *Ibidem*, p. 87.

Caedes, -is s.f.=măcel, masacru.[104]
Carpo vb.= a hărțui.[105]
Circuitio, -onis s.f.= rond, patrulare.[106]
Circumgredior vb.=a ataca din toate părțile.[107]
Circummunio vb.= a înconjura cu întărituri.[108]
Circumsaepio vb.=a pune în siguranță.[109]
Circumsedeo vb.=a asedia.[110]
Circumsessio, -onis s.f.=împrejurare, asediere.[111]
Circumsido vb.=a încercui.[112]
Circumsilio vb.=a asalta.[113]
Circumsisto vb.=a înconjura.[114]
Circumsto vb.= a împresura.[115]
Circumvallo vb.=a împrejmui cu fortificații, a bloca.[116]
Clades, -is s.f.= înfrângere.[117]
Cohortor vb.=a îmbărbăta soldații.[118]
Concaedes, -ium s.f.pl.= barare a drumurilor.[119] Drumurile erau căi de comunicație foarte importante în lumea antică, de aceea blocarea lor echivala cu blocarea informațiilor și a mijloacelor.
Concenturio, vb.= a aduna pe centurii.[120]
Concerto vb.= a se bate, a se lupta.[121]
Concido vb.= a măcelări în luptă, a distruge, a nimici.[122]
Concursatio, -onis s.f.= ciocnire.[123]
Concursus, -us s.m.= ciocnire, luptă.[124]
Conflicto vb.= a se lupta cu cineva.[125]
Coniuro vb.=a depune jurământul militar.[126] O traducere mai exactă ar fi = a depune jurământul într-o colectivitate.
Conscribo vb= a înrola.[127]
Conterreo vb.= a îngrozi.[128]

[104] *Ibidem*, p. 93.
[105] *Ibidem*, p. 103.
[106] *Ibidem*, p. 112.
[107] *Ibidem*, p. 114.
[108] *Ibidem*, p. 114.
[109] *Ibidem*, p. 115.
[110] *Ibidem*, p. 115.
[111] *Ibidem*, p. 115.
[112] *Ibidem*, p. 115.
[113] *Ibidem*, p. 115.
[114] *Ibidem*, p. 115.
[115] *Ibidem*, p. 115.
[116] *Ibidem*, p. 116.
[117] *Ibidem*, p. 117.
[118] *Ibidem*, p. 123.
[119] *Ibidem*, p. 135.
[120] *Ibidem*, p. 136.
[121] *Ibidem*, p. 136.
[122] *Ibidem*, p. 136.
[123] *Ibidem*, p. 139.
[124] *Ibidem*, p. 139.
[125] *Ibidem*, p. 142.
[126] *Ibidem*, p. 146.
[127] *Ibidem*, p. 147.

Debello vb.= a înfrânge în luptă, a termina războiul.[129]
Decertatio, -onis s.f.= luptă decisivă.[130]
Decerto vb.= a se lupta, a da o luptă decisivă.[131]
Decurro vb.= a face manevre militare.[132]
Dedo vb.= a preda.[133]
Defectio, -onis s.f.= trădare, trecere la inamic.[134]
Defensio, -onis s.f.= apărare.[135]
Deleo vb.= a distruge, a face să dispară.[136] Acest verb a fost făcut celebru prin intermediul discursului lui Cato Maior: *Carthago delenda esse.*
Deproelior vb.= a se lupta.[137]
Depugno vb.= a se lupta cu înverșunare.[138]
Depulsio, -onis s.f.= respingere.[139]
Desertor, -oris s.m.= dezertor.[140]
Detrimentum, -ii s.n.= înfrângere.[141]
Dimicatio, -onis s.f.= luptă, bătălie; *dimico vb*=a se lupta, a se bate.[142]
Edomo vb. = a potoli de tot , a înfrânge.[143]
Educo vb. = a instrui. [144]
Efficacitas, -atis s.f.= eficacitate, putere.[145]
Effigo vb. = a zdrobi, a omorî.[146]
Effringo vb. = a sparge, a zdrobi.[147]
Eicio vb. = a arunca, a respinge.[148]
Eiecto vb. = a arunca mereu. [149]
Elimino vb. = a a afară.[150]
Eludo vb. = a se feri de o lovitură, a dejuca un atac, a scăpa de. [151]
Emereo vb. = a merita, a-și câștiga.[152]
Emereor vb. = a-și termina serviciul militar.[153]

---

[128] *Ibidem,* p. 155.
[129] *Ibidem,* p. 174.
[130] *Ibidem,* p. 176.
[131] *Ibidem,* p. 176.
[132] *Ibidem,* p. 178.
[133] *Ibidem,* p. 178.
[134] *Ibidem,* p. 180.
[135] *Ibidem,* p. 180.
[136] *Ibidem,* p. 183.
[137] *Ibidem,* p. 189.
[138] *Ibidem,* p. 189.
[139] *Ibidem,* p. 189.
[140] *Ibidem,* p. 191.
[141] *Ibidem,* p. 194.
[142] *Ibidem,* p. 200.
[143] *Ibidem,* p. 217.
[144] *Ibidem,* pp. 217-218.
[145] *Ibidem,* p. 218.
[146] *Ibidem,* p. 219.
[147] *Ibidem,* p. 220.
[148] *Ibidem,* p. 221.
[149] *Ibidem,* p. 221.
[150] *Ibidem,* p. 223.
[151] *Ibidem,* p. 223.
[152] *Ibidem,* p. 224.
[153] *Ibidem,* p. 224.

Emoveo vb. = a mișca din loc, a goni, a scoate[154](a disloca, a deplasa trad.n.).
Emunio vb. = a întări, a deschide un drum prin. [155]
Equito vb. = a merge călare, a călări.[156]
Erumpo vb. = a se repezi, a năvăli, a izbucni, a ieși la lumină.[157]
Escensio, -onis s.f. = debarcare.[158]
Escensus, -us s.m. = asalt.[159]
Everro vb. = a jefui totul.[160]
Eversio, -onis s.f. = răsturnare, distrugere.[161]
Evigilo, vb. = a sta de veghe noaptea.[162]
Evinco vb. = a învinge de tot, a birui, a obține prin insistență.[163]
Exarcerbo vb. = a întărâta. [164]
Exacuo vb. = a ațâța. [165]
Exagito vb. = a goni, a urmări, a hărțui, a ațâța.[166]
Exarmo vb. = a dezarma.[167]
Exauctoro vb. = a scoate din serviciu, a concedia.[168]
Excidium, -ii s.n. = distrugere, nimicire.[169]
Excio vb. = a provoca.[170]
Excisio, -onis s.f. = distrugere.[171]
Excrucio vb. = a tortura, a chinui.[172]
Excubo vb. = a veghea, a sta treaz, a face de gardă.[173]
Excurro vb. = a năvăli.[174]
Excursio, -onis s.f.= atac, invazie, năvală. [175]
Excursus, -us s.m.= atac.[176]
Exhortor vb. = a îndemna, a încuraja.[177]
Exigo vb. = a goni, a izgoni.[178]
Exitium, -ii s.n. = pieire, distrugere.[179]

[154] *Ibidem,* p. 226.
[155] *Ibidem,* p. 226.
[156] *Ibidem,* p. 229.
[157] *Ibidem,* p. 230.
[158] *Ibidem,* p. 231.
[159] *Ibidem,* p. 231.
[160] *Ibidem,* p. 233.
[161] *Ibidem,* p. 233.
[162] *Ibidem,* p. 234.
[163] *Ibidem,* p. 234.
[164] *Ibidem,* p. 235.
[165] *Ibidem,* p. 235.
[166] *Ibidem,* p. 236.
[167] *Ibidem,* p. 236.
[168] *Ibidem,* p. 236
[169] *Ibidem,* p. 238.
[170] *Ibidem,* p. 238.
[171] *Ibidem,* p. 238.
[172] *Ibidem,* p. 239.
[173] *Ibidem,* p. 239.
[174] *Ibidem,* p. 239.
[175] *Ibidem,* p. 239.
[176] *Ibidem,* p. 239.
[177] *Ibidem,* p. 241.
[178] *Ibidem,* p. 241.
[179] *Ibidem,* p. 242.

Expeditio, -onis s.f. = expediție, campanie[180](misiune-trad.n.).
Expello vb. = a scoate cu forța, a goni, a izgoni.[181]
Expugno vb. = a cuceri, a învinge.[182]
Exscindo vb. = a distruge, a nimici.[183]
Exspuo vb. = a alunga[184](a da afară, a expulza-trad.n.).
Exsurgo vb. = a se ridica din nou, a se înălța, a se reface.[185]
Exterreo vb. = a înspăimânta, a îngrozi.[186]
Exturbo vb. = a pune pe fugă, a izgoni[187](a izgoni cu cavaleria-trad.n.).
Exuviae, -arum s.f.pl. =pradă.[188]

CONCLUZII

Acestea este vocabularul cu semnificație militară din limba latină cuprins între literele A și E, selectate de studiul nostru. Nu vom face o statistică a prezenței diferitelor părți de vorbire deoarece nu este definitivat, aceasta este doar prima parte. La o primă vedere observăm că predomină verbele, cele mai multe în economia lexicului militar selectat. Aceste verbe numesc fie acțiuni de forță, fie acțiuni de îmbărbătare a moralului, fie acțiuni subversive care să ajute armata romană, fie acțiuni de trădare din partea militarilor romani, fie lucrări de geniu, care demonstrează o dată în plus etimologia cuvântului inginer care este una latină.

Substantivele sunt foarte frecvente, majoritatea sunt de genul masculin, pentru că domeniul militar era unul exclusiv masculin la romani. Aceste substantive denumesc structuri militare, tactici, tehnici sau grade militare și arsenalul armatei romane.

Foarte puține sunt adjectivele, iar ele denumesc fie apartenența la o castă socio-profesională, fie poziția într-o ierarhie militară.

Deși studiul nostru a selectat lexicul de la primele litere ale alfabetului a fost suficient pentru descoperirea unei bogate palete lexicale militare, ceea ce ne ambiționează să continuăm demersul viitor și să alcătuim chiar un fel de dicționar de termeni militari romani.

BIBLIOGRAPHY

Cagnat, Renée, (1904). *Cours d´Épigraphie latine,* Supplément à la troisième édition, Paris, Ancienne Librairie Thorin et Fils, Albert Fontemoing Éditeur, Libraire des Écoles Française d´Athènes et de Rome du Collège de France et de l´École Normale Supérieure.

Cizek, Eugen, (1998). *Mentalităţi şi instituţii politice romane,* Traducere în limba română de Ilieş Câmpeanu, Bucureşti: Editura Globus.

Crawford, Michael, (1997). *Roma republicană,* Traducere şi cuvânt înainte de Mihai Gramatopol, Bucureşti: Editura Meridiane.

Crăcea, Elena, (2007). *Dicţionar latin-român, român-latin.* Constanţa: Editura Steaua Nordului.

Dinu, Dana, (2008). *Lexicologia limbii latine,* Craiova: Editura Universitaria.

Goldsworthy, Adrian, (2008). *Totul despre armata romană,* Traducere Liana Stan, București: Editura Enciclopedia Rao.

[180] *Ibidem,* p. 243.
[181] *Ibidem,* p. 243.
[182] *Ibidem,* p. 246.
[183] *Ibidem,* p. 246.
[184] *Ibidem,* p. 248.
[185] *Ibidem,* p. 249.
[186] *Ibidem,* p. 250.
[187] *Ibidem,* p. 251.
[188] *Ibidem,* p. 251.

Grimal, Pierre, (2002). *Secolul lui Augustus,* Traducere, note și prefață de Florica Mihuț, București: Editura Corint.

Grimal, Pierre, (1973). *Civilizaţia romană*, vol. I, Traducere, prefaţă şi note de Eugen Cizek, Bucureşti: Editura Minerva.

Guțu, Gh., (2017),(2018). *Dicționar Latin-Român*, Ediție revăzută, București: Editura Humanitas.

Petolescu, Constantin C.,. (2001). *Epigrafia latină,* Bucureşti, Editura Ars Docendi.

(1994), (2005).***Pocket Oxford Latin Dictionary,* Edited by James Morwood, Oxford, UK: Oxford University Press.

Strechie, Mădălina, (2017). „Latina militară și impactul ei mentalitar (IV)" pp. 283-291, în volumul omagial *Cercetări lingvistice: Omagiu doamnei profesoare Adriana Stoichițoiu Ichim,* Coordonator: Dragoș Vlad Topală, Craiova, Editura Sitech, 2017, 336 pagini, ISBN: 978-606-11-6131-7.

Strechie, Mădălina, (2017). "Military Latin and Its Impact on Mentalities (III)" în *Studii şi cercetări de onomastică şi Lexicologie (SCOL),* anul X, Nr. 1-2/2017, Craiova, Editura Sitech, 2017, ISSN 2065-7161(print), ISSN 224-7330 (online), revistă indexată BDI., cotaţie CNCS B, cod 0177, pp. 231-236.

Strechie, Mădălina, (2016). „Latina militară şi impactul ei mentalitar (II)" în *Acta Centri Lucusiensis*, Nr. 4 A 2016, Revistă editată de Centrul de Studii DacoRomanistice Lucus din Timişoara, 2016, ISSN: 2343-8266, ISSN-L: 2343-8266, disponibilă la http://www.laurlucus.ro şi pe www.laurlucus.ro/acta-centri-lucusiensis/acl-nr-4a2016, pp.65-74.

Strechie, Mădălina, (2016). „Latina militară şi impactul ei mentalitar (I)"/"Military Latin and its Impact on Mentalities (I)" în volumul ***Globalization an National Identity. Studies on the strategies on Intercultural Dialogue. Language and Discourse,* Iulian Boldea (Coordinator), Târgu Mureş, Editura Arhipelag XXI Press, 2016, ISBN: 978-606-30-8624-7, Proceedings of the International Conference: ***Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity***, 3-rd Edition, 2016, pp. 156-167.

MARGUERITE DURAS – SCRIPTWRITER OF LOVE

Aliteea-Bianca Turtureanu
Lecturer, PhD, North University Center of Baia Mare, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract:Regardless of all the criticism her work has drawn, the novelist, philosopher, poet, editor, drama and movie director Marguerite Duras remains, due to the modernity and diversity of her works, a controversial figure of the second half of the XXth century. Duras has renewed the genre of novel and overturned the theatrical and cinematographic conventions of her times. In a straightforward, simple and minimalist style, the author approaches the subject of love in all its aspects. Her writings, speckled with autobiographical elements, are populated with characters trying to run away from loneliness, giving their life meaning by resorting to absolute love. The Durrasian approach to love had a role in propagating the idea of freedom of speech in France.

Keywords: writings, love, script, cinematographic style, freedom.

« Quant on est amoureux, on a des ailes. On idéalise, on s'imagine, on crée. On se découvre une fantaisie, une capacité d'invention, on voit de l'écriture, de la poésie, de la musique et des images là où on n'en avait jamais vu. On se surprend soi-même.» [1] Ces mots, Marguerite Duras les a mis dans la bouche de l'une de ses premières héroïnes, la belle Suzanne du roman *Un barrage contre le Pacifique*. Mais ce n'est pas à elle-même qu'elle pensait en les écrivant? Vivre sa vie comme si c'était une histoire d'amour à raconter, un roman d'amour à écrire ou bien un film d'amour à voir auprès de l'être qui nous est cher. L'écriture et le cinéma accompagnent l'Amour.

Femme de lettres, éditrice, philosophe, scénariste, cinéaste singulière et visionnaire, Marguerite Duras reste l'une des personnalités les plus controversées de la deuxième moitié du XX-è siècle par la diversité et la modernité de ses écrits. Marguerite Duras est née le 7 avril 1914 dans la colonie française d'Indochine, à Gia Dinh, au Sud de l'actuel Vietnam. L'écrivaine décède à Paris, le 3 Mars 1996. Elle a remis en question le genre romanesque et a bouleversé les conventions théâtrales et cinématographiques de son époque. Le style durassien est simple, minimaliste, télégraphique. Marguerite Duras approche le thème de l'Amour sous tous ses aspects. Ses textes contiennent de nombreux éléments autobiographiques et ses personnages sont toujours en quête de l'Amour absolu. Les affinités électives de Marguerite Duras s'orientent vers Charlie Chaplin, Hemingway, Albert Camus, Jacques Lacan ou Samuel Beckett.

Elle a affirmé qu'elle aurait voulu se souvenir de son enfance avec nostalgie et émerveillement. Hélas, elle fut triste, sans joie, malheureuse. Vieille dame, elle aura du mal à trouver dans sa mémoire un beau souvenir de l'enfance. Duras a construit une grande partie de son œuvre sur sa douloureuse saga familiale: l'enfance indochinoise, la vie nomade, une mère veuve, pauvre et rigide, le manque d'affection paternelle, deux frères, Paolo et Pierre: l'un méchant, l'autre gentil. Les thèmes obsédants son œuvre deviendront la mère, l'amour et l'exotisme de la terre natale, même si elle a savamment dissimulé et caché sous différents masques d'écriture certains épisodes de son parcours personnel tourmenté: les souffrances

[1] Marguerite Duras, *Un barrage contre le Pacifique*, 1950, p. 24.

subies pendant son enfance et son adolescence, la relation difficile avec les membres de sa famille, l'histoire d'amour avec le Chinois, ses nombreux et célèbres amants, son attitude pendant la guerre, ses préférences amoureuses et politiques. L'Amour fait corps avec elle-même: amour-écriture, amour-scénario, amour-plaisir, amour-torture, amour dévoration. Duras a toujours été en quête de l'Amour absolu qui est à la fois «nécessaire et impossibile», car: «il n'y a pas de vacances à l'Amour, cela n'existe pas. L'Amour, il faut le vivre complètement, avec son ennui et tout, il n'y a pas de vacances possibles à ça.»[2] Perdus dans l'innocence de leur désir, abandonnés aux forces de l'amour, ses personnages vivent toujours dans l'attente de l'extase. Car, si elle fut, bien sûr, l'écrivain de l'Amour par excellence, elle fut aussi une militante de la cause des femmes et l'avocate passionnée du plaisir et du désir féminins. Elle ne cessera jamais de revendiquer les droits des femmes et fut, tout au long de sa vie, une grande amoureuse. C'est elle qui proclamera haut et fort d'avoir éprouvé jusque tard dans sa vie une véritable passion pour l'amour physique. Éternelle et imprévisible amoureuse, Duras restera à la recherche du plaisir et à la merci du désir jusqu'à sa mort. De Saigon à Paris, elle multiplie les expériences amoureuses, intellectuelles, sociales et littéraires. «Il n'y avait pas à attirer le désir, il était dans celle qui le provoquait ou il n'existait pas. Il était déjà là dès le premier regard ou bien il n'avait jamais existé. Il était l'intelligence immédiate du rapport de sexualité ou bien il n'était rien.»[3] Elle voulait explorer le désir et vampiriser ses énergies. Le désir restera sa ligne de conduite.

Toute la vie de Marguerite Duras est une histoire. Une histoire d'amour: « si j'avais su que j'aurais un jour une histoire, je l'aurais choisie. Je l'aurais vécue avec plus de soin pour la rendre belle et vraie en vue de plaire »[4] avouait-elle à Claude Roy, un ami proche. Ses livres et ses films retracent des histoires d'amour. Chez Duras, la rencontre de l'homme et de la femme débouche toujours sur l'Amour. L'amour qui soutient l'attente et la satisfait, car «aucun amour au monde ne peut tenir lieu de l'Amour»[5] affirmait Sara, l'héroïne du roman *Les petits chevaux de Tarquinia*. L'Amour dont rêveront ses personnages est l'Amour absolu, l'Amour fou, qui ne s'accomplit pleinement que dans la mort. Dans l'Amour durassien, le lecteur trouvera de l'épouvante, de la terreur, de l'effroi et de la beauté. Les personnages créés (Lol, Théodora, Anna, Anne-Marie) vivent dans l'attente qui est promesse d'espoir: enfermés, quoi qu'ils fassent, dans la solitude. Souligner l'importance de l'amour et de la passion chez Marguerite Duras devient un cliché nécessaire. Chez elle, il s'agit toujours d'une histoire d'amour entre deux êtres qui s'aiment à la folie, à en mourir. Dans *l'Amant*, l'écrivaine raconte l'histoire de son enfance et de son adolescence en Indochine qui, à cette époque-là était occupée par les Français. La narration fait référence à une multitude d'éléments autobiographiques. Pendant les années passées en Indochine, l'auteure tombe amoureuse d'un homme chinois, riche et beau, et vit son premier amour. D'autres thèmes se mélangent au récit de cette relation amoureuse: le conflit entre la jeune fille et sa mère, son affection pour le frère aîné que sa mère a toujours préféré et le temps passé à l'internat de Saigon ou bien la rupture de la digue qui menace la construction de la maison familiale. Tous ces aspects construiront son univers romanesque et cinématographique. Marguerite Duras ne cessera jamais de réinventer ces thèmes, à l'aide du crayon et de la caméra, et fabriquant, au fil de son imaginaire, une véritable mythologie familiale. Marguerite n'a pas trouvé d'autre voie que l'écriture: «en écrivant *l'Amant*, je devais vivre l'écriture avant la lettre. C'était ça, cette hardiesse, cette insolence de l'enfant au feutre d'homme et aux souliers de bal.»[6] Mais à quel

[2] Marguerite Duras, *Les petits chevaux de Tarquinia*, 1990, p. 125.
[3] Marguerite Duras, *L'Amant*, 1984, p. 35.
[4] Laure Adler, *Marguerite Duras*, 1998, p. 41.
[5] Marguerite Duras, *Les petits chevaux de Tarquinia*,1990, p. 21.
[6] Laure Adler, *Marguerite Duras*, 1998, p. 41.

moment a-t-elle vraiment commencé à écrire? Les réponses pourraient varier: à dix ans ou bien à douze ans en composant des poèmes, ou bien un peu plus tard pendant la relation avec le Chinois à la fin de l'enfance. Cet amour la hantera toute sa vie, mais elle a réussi à lui donner une seconde vie: l'écriture. Le Chinois est le premier à apprendre que la petite Marguerite voulait devenir écrivain. Elle révèle ce secret à la fin du roman: « il savait qu'elle avait commencé à écrire des livres.»[7] Dans *La vie matérielle*, Duras affirme: «je ne peux pas me souvenir d'un âge où l'idée m'a traversée que je pourrais être autre chose qu'un écrivain.»[8] L'écriture et l'amour font partie d'elle-même: «il est impossible de rester sans amour aucun, même s'il n'y a plus que les mots, ça se vit toujours. La pire chose, c'est de ne pas aimer, je crois que ça n'existe pas.»[9] Les livres d'amour naissent chez elle d'une aventure érotique qui conduit vers une crise et qui impose le choix d'une «forme d'autant plus rigoureuse que l'expérience vécue violemment.»[10] Se situant contre les multiples académismes, elle défend toujours le désir d'amour et celui de mourir, tout en voulant exprimer par le langage ce qui n'entre pas dans l'entendement, comme l'évoque ce monologue de *l'Amante Anglaise*: «le grouillement multiplication et division, le gâchis et tout ce qui se perd et caetera et caetera.»[11] Ses trois premiers romans: *Les Impudents*, *La vie tranquille* et *Un barrage contre le Pacifique* retracent des histoires d'amour. Les illusions perdues d'une jeune fille qui croyait à l'amour, tel aurait pu être le sous-titre de ces *Impudents*, un livre assez mal construit, mais psychologiquement bien passionnant. Duras sait transmettre la lucidité qu'éprouve une jeune femme, Maud, découvrant le monde des hommes. Duras trouvera le ton et le style avec *Un barrage contre le Pacifique*, en passant par *La vie tranquille*. *Un barrage contre le Pacifique*, comme *l'Amant* d'ailleurs (Prix Goncourt, 1984), est une autobiographie à la troisième personne du singulier. L'auteure montre, après avoir vu, remarqué, observé. Ensuite, elle nous «donne à voir», comme une caméra. Les personnages agissent seuls et l'écrivaine ne fait qu'enregistrer des dialogues, des gestes, des paroles, des actions, des réactions, des mouvements (de la caméra): «Il la regarde. Elle le regarde. Ils se regardent. Se sourient. Il s'approche. Elle est souriante. Il y a un peu de peur dans sa main qui tremble, mais à peine, quand il lui offre une cigarette. L'enfant ne répond plus. Elle ne sourit pas. Elle le regarde fort.»[12] Dans ce décor, le narrateur occupe la position d'un témoin, d'un observateur extérieur. La plume de l'écrivain est comparable à une caméra qui enregistrerait les scènes se déroulant devant l'appareil. Les verbes montrer et voir y règnent en maîtres. C'est le mouvement panoramique de la caméra: «la jeune fille revient sur la route. Elle disparaît entre les arbres. Et puis la voici encore. Elle marche de nouveau vers le fleuve. Elle est devant nous. On voit à peine son corps. On voit toujours mal son visage dans la lumière jaune de la rue. Il semble cependant que oui, qu'elle soit très jeune.»[13] Cette technique narrative qui lui permet de faire un compte rendu objectif des faits, le lecteur pourrait la retrouver aussi chez Faulkner ou Hemingway - dont Duras s'est inspirée pour écrire ses premiers textes. Il s'agit du *béhaviorisme* – de l'anglais «*béhavior*» qui signifie *comportement*. *Le Ravissement de Lol. V. Stein* et *Le Vice Consul* commencent la longue série des œuvres cinématographiques. Lol se retrouve seule, quittée par son fiancé, son premier amant, Michael Richardson, au bal de S. Thala, au casino municipal de T. Beach, par une passante, Anne-Marie Stretter. *Le Vice Consul* est le roman le plus dense de l'œuvre

[7] Marguerite Duras, *L'Amant,* 1984, p. 102.
[8] Marguerite Duras, *La vie matérielle*, 1994, p. 47.
[9] Marguerite Duras, *Écrire*, 1993, p. 29.
[10] Laure Adler, *Marguerite Duras*, 1998, p. 38.
[11] *Idem*, p. 61.
[12] Marguerite Duras, *L'Amant*, 1984, p. 23.
[13] *Idem*, p. 34.

durassienne. Le Vice Consul de France à Lahore tombe amoureux de l'ambassadrice Anne-Marie Stretter. La série continue avec *L'Amour*, roman entièrement imagé, un roman-scénario. Le lecteur a l'impression que les textes écrits disparaîssent, pour laisser la place aux images, elles-mêmes emportées vers l'écran où s'achève et s'efface le film. Le cinéma n'a pas cessé d'être le linceuil où s'ensevelit l'écriture. Un type d'écriture qui ne finira jamais de manifester ses pouvoirs. Elle fait de la littérature son référent principal en se situant dans l'inter-textualité. *La femme du Gange* raconte *L'Amour* avec les variations scéniques correspondantes. *India Song* c'est le scénario du film qui raconte *Le Vice Consul.* Le résultat est d'une beauté immobile et silencieuse qui pourrait surprendre le lecteur.

Duras a transformé son parcours personnel en *scénario d'amour*. La rédaction du roman *L'Amant* a duré une année. L'écrivaine y a retrouvé l'innocence de son enfance, la gentillesse de son frère cadet, les odeurs de la terre indochinoise après la pluie, la sévérité et la cruauté de la mère. L'univers de l'écrivaine contient des descriptions splendides avec des paysages exotiques qui évoquent le moment qui clôt le jour, des villages avec des champs de soleil, des fleurs violacées, des terres alluvionnaires et des rivières d'un vert infini. Duras a tenu sa promesse: ouvrir la porte, revenir à l'enfance, être en paix avec elle-même et, par-delà le temps, rendre les armes et offrir sa vie à son amour, son tourment, sa certitude, son malheur: l'écriture de *l'Amant*. Dans *La Vie Matérielle*, Duras déclare: «*L'Amant* tout entier c'est un scénario. Celui de l'Amour. C'est un roman aussi. Je l'aime beaucoup.» [14] L'histoire d'amour avec le Chinois a existé. La découverte de la «photographie absolue» et d'un cahier-manuscrit inédit conservé à l'Institut de la Mémoire de l'Édition Contemporaine permettent aujourd'hui d'apporter quelques éclairages sur cette histoire. L'*Amour* devient le moteur de l'écriture. L'Amour devient le sujet d'un film. Il n'y a pas de cinéma sans écriture chez Marguerite Duras, c'est à dire sans le fait que l'image soit portée par l'écriture, car elle est d'abord vue et montrée dans l'histoire d'amour. Quand elle écrit ou quand elle filme l'amour, elle se dit être complètement dans le bonheur. Marguerite Duras a déserté l'histoire de sa vie pour en faire l'œuvre de sa vie. C'est à la fois son refuge et sa paix intérieure. Et pourtant, ce ne sont que des lignes noires sur du papier blanc, des lumières douces, la chambre des amants, des images de plusieurs angles de prises de vue. On en a fait un film grâce au fait d'être si bien imagé, même sur du papier: «chaque fois que je commence à lire *l'Amant* j'ai l'impression que la lumière baisse.»[15] notait-elle. *L'Amant* serait, selon l'auteure, un film sur l'écriture, mais l'histoire de *l'Amant* signifie l'adolescente qui appelle le désir et qui découvre, grâce au Chinois, qu'elle voulait écrire. L'adaptation cinématographique de l*'Amant* signée par Jean-Jacques Annaud va lui permettre de mener à bien le projet qu'elle faisait déjà depuis quelques années, de revenir à l'enfance, à l'adolescence, à son amour, à *l'Amant*, à la terre natale.. C'est le cinéma durassien: écriture visuelle, dialogues nombreux, indications scéniques: «C'est un livre. C'est un film. C'est la nuit.»[16] Les étapes matérielles du manuscrit *L'Amant de la Chine du Nord* montrent que Duras coupe, barre, ajoute beaucoup ce texte dont certains critiques affirmaient qu'il s'agissait d'un scénario de film retravaillé. Le livre se décompose, se compose et s'assemble définitivement en mai 1990, quand Marguerite Duras apprend, par un coup de téléphone, que l'Amant était mort depuis longtemps. C'est vers la fin du récit que l'écrivaine se sépare définitivement de son histoire avec *L'Amant*. Elle s'explique: «je n'ai pas réécrit l'Amant, j'ai écrit un autre livre. Le récit n'a pas la même forme. Dans *L'Amant de la Chine du Nord*, le souvenir de l'Amant a disparu. C'est le nouvel amant de la Mandchourie lui aussi, du même nom, du même pays natal qui a pris sa place. Les amants, je vais les chercher en Mandchourie pour les romans d'amour. Dans *l'Amant de la*

[14] Marguerite Duras, *La vie matérielle*, 1994, p. 47.
[15] Laure Adler, *Marguerite Duras*, 1998, p. 89.
[16] *Idem*, p. 69.

Chine du Nord c'est moins inventé que dans *l'Amant*. J'ai écrit ce livre dans le bonheur fou de l'écrire.»[17] *L'Amant de la Chine du Nord* n'est pas du tout une répétition de *l'Amant*. Les critiques littéraires affirment qu'il s'agit d'un texte beau et sensible, surtout dans les expressions et dans les hardiesses verbales. Il abonde en éléments autobiographiques: «c'est vraiment le Chinois que j'ai connu, et c'est moi, et c'est ma mère et mes frères. Je voulais écrire l'histoire de l'amour entre le Chinois et l'enfant, mais je ne savais pas quel chemin prendre. Et j'ai pris le chemin de l'amour, le plus beau, celui du Chinois, du premier amour de l'enfant.»[18]

Avec Marguerite Duras, le lecteur est toujours dans l'Amour. Comme dans l'écriture. Comme dans un scénario où tout est montré ou bien comme dans un film où tout est vu. Une histore d'amour sous forme de scénario et de dialogues, sous forme de film aussi. Un chant sur le désir, mais aussi l'odyssée d'un grand amour entre un homme et une femme. Et puis, l'oubli de l'amour même: « je me souviendrais de toi comme de l'oubli de l'amour même, je pensais à cette histoire comme à l'horreur de l'oubli.»[19] Duras montre à son lecteur une femme et une écrivaine à caractère «infernal» qui a connu le chemin entier du désespoir amoureux, celui d'une éternelle amoureuse qui pense que le roman ou le film, ce ne sont ni de la mémoire, ni des idées, mais un voyage, un risque.

BIBLIOGRAPHY

Duras, Marguerite, *Un barrage contre le Pacifique* – dans «Romans, cinéma, théâtre, un parcours 1943-1993 – cinquante ans d'écriture», Éditions Quarto Gallimard, Paris, 2000.

Idem, *Écrire*, Éditions Gallimard (collection Folio), Paris, 1993.

Idem, *Éden-Cinéma*, Éditions de Minuit, Paris, 1977.

Idem, *Les Impudents*, Éditions Plon, Paris, 1943.

Idem, *La Vie tranquille*, Éditions Gallimard, Paris, 1944.

Idem, *La Vie Matérielle*, Éditions Gallimard, Paris, 1994.

Idem, *Un barrage contre le Pacifique*, Éditions Gallimard, Paris, 1950.

Idem, *Le Square*, Éditions Gallimard, Paris, 1955.

Idem, *Moderato cantabile*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1958.

Idem, *Hiroshima mon amour*, Éditions Gallimard, Paris, 1960.

Idem, *L'Homme assis dans le couloir*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980.

Idem, *India Song*, Éditions Gallimard, 1973.

Idem, *La Maladie de la mort* (récit), Les Éditions de Minuit, Paris, 1982.

Idem, *L'Amant*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1984.

Idem, *L'Amante anglaise*, Éditions Gallimard, Paris, 1967.

Idem, *Les petits chevaux de Tarquinia*, Éditions Gallimard, Paris,

Idem, *Une aussi longue absence*, en collaboration avec Gérard Jarlot, Éditions Gallimard, Paris, 1961.

Idem, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, Éditions Gallimard, Paris, 1964.

Idem, *Nathalie Granger*, suivi de *La Femme du Gange*, Éditions Gallimard, Paris, 1973.

Idem, *Le Camion*, suivi d'entretiens avec Michelle Porte, Les Éditions de Minuit, Paris, 1977.

Le Navire Night, suivi de *Césarée*, *Les Mains négatives*, *Aurélia Steiner*, Éditions Mercure de France, Paris, 1979.

[17] Marguerite Duras, 1994, p. 87.
[18] *Idem*, p. 47.
[19] *Idem*, p. 75.

Bibliographie critique

Adler, Laure, *Marguerite Duras*, Éditions Gallimard, Paris, 1998.

Blot-Labarrère, Christiane, *Marguerite Duras* (collection «les Contemporains», n◦14), Éditions du Seuil, Paris, 1992.

Borgomano, Madeleine, *L'écriture filmique de Marguerite Duras*, Éditions Albatros, Paris, 1985.

Cénac, Laetitia, *Marguerite Duras – L'écriture de la passion*, Éditions de la Martinière,Paris,2003.

Clerc, Jeanne-Marie, *Littérature et cinéma*, Éditions Nathan, Paris, 1993.

Miclău, Paul, Toma, Radu, Ion, Angela, *Création et devenir dans la littérature française du XX-è siècle – Histoire de la littérature française*, Bucureşti, 1989.

Pierrot, Jean, *Marguerite Duras*, Éditions Corti, Paris, 1986.

Snauwaert, Maïté, *Duras et le cinéma*, Collection «Le cinéma des poètes», Nouvelles éditions Place, Paris, 2018.

Vaudrey-Luigi, Sandrine, *La Langue romanesque de Marguerite Duras*, Éditions Classiques Garnier, Paris, 2013.

Le Magazine littéraire, nº 452 « *Marguerite Duras: visage d'un mythe* », juin 2006.

Ressources électroniques :

Popa-Buluc, Magdalena, "*Centenarul celebrei Marguerite Duras*":

https://www.cotidianul.ro/centenarul-celebrei-marguerite-duras/, consulté en ligne le 30 Janvier 2020.

https://www.societeduras.com/, consulté en ligne le 29 Janvier 2020.

SOME PRELIMINARY DATA ON CHURCH MUSIC IN THE ROMANIAN PRINCIPALITIES IN THE XVII'TH CENTURY

Marius Constantin Murariu
Rev. PhD., Lecturer at „Saint Apostle Andrew" Faculty of Theology, „Ovidius" University of Constanţa

Abstract: From the sixteenth century, influenced by the attainment of Romanian national unity, under the rule of prince Mihai Viteazul (1593 - 1601), begins the gradual liberation of the Romanian culture from the heavy tutelage of the Slavonic language, by multiplying the translations of the liturgical books into Romanian and, inevitably, replacing the Slavonic and Greek languages from the divine cult, in the Romanian Principalities. Of course, to this linguistic reform subscribed all the romanian melods and cantors.

Keywords: Byzantine music, Orthodox Church, ethos, tradition, literature.

O primă atestare documentară a cântării bisericeşti în limba română o face călătorul oriental şi arhidiaconul Pavel din Alep, care a poposit la curţile voievozilor Matei Basarab (1632 - 1654) şi Vasile Lupu (1634 - 1653). Descriind călătoria sa prin Ţara Românească, pe la 1653, Pavel de Alep rămâne impresionat de calităţile distinse ale cultului şi cântării ortodoxe de la noi: *"Formele de serviciu bisericesc şi cântarea la Munteni sunt admirabile; căci Românii sunt creştini buni şi cu adevărat religioşi*"[1]. În alt loc, călătorul descrie cu mirare modul în care a fost interpretat Canonul Sfintelor Paşti de către corul bisericii domneşti de la Târgovişte: *"Deoarece Canonul Paştelui a fost cântat pe psaltichie în mod plăcut atât pe greceşte cât şi pe româneşte*"[2].

Dimitrie Cantemir (1710-1711), în *Descrierea Moldovei*, pomeneşte, reliefând ceremonialul participării curţii domneşti la slujbele divine, despre împărţirea serviciului de strană în două, corul cântăreţilor moldoveni, în strana dreaptă şi corul cântăreţilor greci, în cea stângă[3]: *"În colţul din dreapta al lăcaşului este corul psalţilor moldoveni, iar în cel din stînga al celor greci, care cîntă cîntările bisericeşti cu rîndul în amîndouă limbile"*[4].

Tot el susţine că datorită lui Vasile Lupu, care a reintrodus mitropolia Moldovei sub ascultarea canonică a Patriarhiei Ecumenice[5], s-ar fi încurajat peste măsură pătrunderea grecilor în Moldova, în scopul dezvoltării unui curent cultural şi muzical caracteristic tradiţiilor de la curtea basileilor bizantini:

"Dar în secolul trecut, după ce în timpul domniei lui Vasile Albanezul[6] *a revenit la scaunul ecumenic, Moldova a început să se trezească şi să fie scoasă întrucîtva la lumină din*

[1] B.P.Hasdeu, *Arhiva istorică a României*, tomul I, Bucureşti, 1865, pp.87, 98, 104; Arhiereu Nifon Ploeşteanu, *Carte de muzică bisericească pe psaltichie şi pe note liniare pentru 3 voci,* Bucureşti, 1902, p.45.
[2] *Ibidem.*
[3] Arhiereu Nifon Ploeşteanu, *Op.cit.*, p.46.
[4] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Ed.Academiei, Bucureşti, 1973, trad.Gh.Guţu, p.68.
[5] N.Dobrescu, *Din Istoria Bisericii Române. Secolul al XV-lea. Studiu istoric*, Bucureşti, 1910, 178 p. - extras din *BOR,* an. XXXI 11, Bucureşti,1909 şi XXXI V, Bucureşti, 1910 - 1911; Tit Simedrea, *Unde şi când a luat fiinţă legenda despre atârnarea canonică a scaunelor mitropolitane din Ţara Românească şi Moldova de arhiepiscopia de Ohrida. Note pe marginea unei interpolări,* în *BOR,* nr.9-10, Bucureşti, 1967, pp.975-1003.
[6] Aluzie la originea aromână-epirotă a lui Vasile Lupu.

întunericul adînc cu care o acoperise barbaria. Căci prin grija acestui domnitor s-a întemeiat mai întîi o şcoală grecească la Iaşi şi s-a poruncit ca în toate mînăstirile mai mari să se primească călugări greci, care să-i deprindă pe fiii boierilor cu scrierile greceşti şi cu învăţătura lor. Tot el a orînduit ca, în cinstea bisericii patriarhale, celălalt cor la mitropolie să fie format din psalţi greci şi toată liturghia să se slujească jumătate în greceşte şi jumătate în slavoneşte, aşa cum se face şi astăzi.Acelaşi domnitor a adus chiar şi o tipografie grecească şi moldovenească, poruncind să se tipărească cărţi bisericeşti şi pravile, ceea ce a avut ca urmare ca mai întîi să se citească în limba ţării evanghelia şi apostolul şi apoi toată liturghia[7]".

După afirmaţiile lui Cantemir, Biserica Moldovei întrerupsese relaţiile formale de supunere faţă Constantinopol din timpul lui Alexandru cel Bun (1400 - 1432) sau mai precis a urmaşilor săi, din cauza Sinodului unionist de la Ferrara-Florenţa (1437 - 1439). Datorită dezacordului faţă de hotărârile unioniste, Biserica Moldovei s-a rupt de Patriarhia Ecumenică, preferând ca mitropolitul său să fie confirmat de Patriarhia Ohridei. În realitate, supoziţiile domnitorului-academician au fost infirmate, demonstrându-se că, deşi avea un statut aparte - aproape asimilat autocefaliei - totuşi Mitropolia Moldovei s-a aflat continuu sub autoritatea Patriarhului din Fanar, iar mitropolitul Teoctist (1452-1477), urmaşul unionistului Damian, nu a fost hirotonit de patriarul ecumenic, nici de patriarhul de Ohrida, ci de acela de la Ipec (Pecs), pe nume Nicodim, tocmai datorită problemelor legate de dezastrul în care se afla Constantinopolul, ce peste nu mai mult de un an avea să fie cucerit de turci.

Neşansa de a ne fi aflat în calea lupilor nu a ocolit nici cultura românească[8], ea aflându-se în lista primelor victime ale jafului, înstrăinării şi distrugerii. *"Istoria românilor, atât de zbuciumată, a cunoscut însă şi reversul medaliei; manuscrisele psaltice muzicale, ce erau cu atâta trudă scrise de psalţi români sau elini la mănăstirile din Moldova şi Valahia, sau prin multă osteneală, cumpărate de domnitorii şi sfetnicii lor pentru îngrijirea sufletului credinţei noastre, manuscrise austere sau încrustate cu pietre preţioase şi ferecate în aur şi argint, au fost jefuite şi înstrăinate de la români*"[9]. Câteva exemple de tristă amintire pentu noi rămân şi astăzi ca semnal de alarmă despre potenţialul distructiv al fiinţei umane. La 1687, tătarii pradă Moldova, incendiază Mitropolia şi şcoala domnească de pe lângă Trei Ierarhi, jefuiesc biblioteca mitropolitană de ceea ce era mai de preţ din punct de vedere material, iar restul cărţilor şi manuscriselor îl supun focului[10]. Nu mult după aceea, turcii invadează Muntenia şi - conform informaţiilor cronicarului Daponte - *"în septembrie 1737, turcii au prădat Mitropolia de la Târgovişte, i-au dat foc, iar dintr-o tainiţă subterană, au încărcat mai multe căruţe cu cărţile din biblioteci, pe care le-au dus peste Dunăre*"[11].

Din ceea ce ne-a rămas chiar şi după aceste sinistre fapte amintite mai sus, ne dăm seama că tezaurul de cultură muzicală a fost unul înfloritor şi vast. Bogata cultură muzicală a Bisericii Ortodoxe Române s-a dezvoltat, până la începutul secolului al XVIII - lea, într-o continuă ascendenţă, păstrând caracterul său pur naţional, dar în acelaşi timp însuşindu-şi calităţi din cântarea grecilor şi a slavilor cu care intra în contact din ce în ce mai strâns. Acest fapt se producea, cumva paradoxal, în paralel cu lupta acerbă a clerului român pentru debarasarea succesivă a ţării de cultul în slavonă şi greacă, traducătorii, copiştii şi psalţii

[7] Dimitrie Cantemir, *Op.cit*, p.106.
[8] Pr. Dr. Mircea Cristian Pricop, *Tezaurul identitar românesc,* Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2013, p. 176.
[9] Prof.Marcel Spinei, *Cântări româneşti la Athos*, în *BOR*, nr.7-12, Bucureşti, 2001, pp. 358-359.
[10] Mircea Tomescu, *Istoria cărţii româneşti de la începuturi până la 1918,* Ed.Ştiinţifică, Bucureşti,1968, p.21.
[11] *Ibidem.*

valahi fiind în prima linie[12]. *"Traducerea cărţilor de cult în limba română, începând cu sec.al XVI-lea înseamnă totodată şi înlocuirea treptată în cult a limbii slavone (şi a celei greceşti). Aceasta a făcut ca şi cântarea în limba română să fie tot mai răspândită, o primă atestare datând de la 1653 - când la Târgovişte s-a cântat Canonul de la slujba Învierii atât pe greceşte, cât şi pe româneşte. Procesul complex de traducere şi adaptare a cântărilor în limba română, proces pe care mai târziu Anton Pann îl va numi "românirea" cântărilor, va continua până la definitivarea sa în sec. al XIX-lea*"[13].

Putem concluziona problematica acestui studiu, afirmând împreună cu muzicologul Titus Moisescu: *"Monodia bizantină a cunoscut în România o evoluţie interesantă, dezvoltându-se într-un evident spirit naţional şi purtând amprenta unor elemente stilistice clar diferenţiate de cele aparţinând altor centre ortodoxe străine*"[14].

BIBLIOGRAPHY

1. Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, Ed.Academiei, Bucureşti, 1973, trad.Gh.Guţu.
2. Dobrescu, N., *Din Istoria Bisericii Române. Secolul al XV-lea. Studiu istoric*, Bucureşti, 1910, 178 p. - extras din *BOR*, an. XXXI 11, Bucureşti,1909 şi XXXI V, Bucureşti, 1910 – 1911.
3. Grăjdian, Pr.Vasile, *Elemente de cântare bisericească şi tipic,* Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2002.
4. Hasdeu, B.P., *Arhiva istorică a României*, tomul I, Bucureşti, 1865.
5. Moisescu, Titus, *Muzica bizantină în evul mediu românesc - schiţa unei eventuale istorii a acestei străvechi arte*, Ed.Academiei Române, Bucureşti, 1995.
6. Neagu, Protos.Iustin, *Psalţi vestiţi la Mitropolia Moldovei,* în rev.*Teologie şi Viaţă*, nr.11-12, noiembrie-decembrie, Iaşi, 1993.
7. Ploeșteanu, Arhiereu Nifon, *Carte de muzică bisericească pe psaltichie şi pe note liniare pentru 3 voci,* Bucureşti, 1902.
8. Pricop, Pr. Dr. Mircea Cristian, *Tezaurul identitar românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2013.
9. Simedrea, Tit, *Unde şi când a luat fiinţă legenda despre atârnarea canonică a scaunelor mitropolitane din Ţara Românească şi Moldova de arhiepiscopia de Ohrida. Note pe marginea unei interpolări*, în *BOR*, nr.9-10, Bucureşti, 1967.
10. Spinei, Prof.Marcel, *Cântări româneşti la Athos*, în *BOR*, nr.7-12, Bucureşti, 2001.
11. Tomescu, Mircea, *Istoria cărţii româneşti de la începuturi până la 1918,* Ed.Ştiinţifică, Bucureşti,1968.

[12] Protos.Iustin Neagu, *Psalţi vestiţi la Mitropolia Moldovei,* în rev.*Teologie şi Viaţă*, nr.11-12, noiembrie-decembrie, Iaşi, 1993, pp.110 - 115.
[13] Pr.Vasile Grăjdian, *Elemente de cântare bisericească şi tipic,* Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2002, pp.35-36.
[14] Titus Moisescu, *Muzica bizantină în evul mediu românesc - schiţa unei eventuale istorii a acestei străvechi arte*, Ed.Academiei Române, Bucureşti, 1995, p.70.

SOME ARCHAEOLOGICAL AND LITERARY EVIDENCE CONCERNING THE LENGTH OF THE CHURCH MUSIC IN ROMANIA

Marius Constantin Murariu
Rev. PhD., Lecturer at „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology, „*Ovidius*" University of Constanţa

Abstract: Through the conquest of the North-Danube Kingdom of Dacia by the Romans, at the beginning of the second century, the spread of the Gospel became stronger, an important factor being the roman colonization of the Dacian territories. Although we do not have much written evidence regarding the church music practiced by our ancestors, however, its existence cannot be disputed.

Keywords: Church music, Saint Presbyter Montanus, Saint Sava of Buzău, archaeology, literature.

Pătrunderea Creştinismului în Tracia, iar mai apoi în Dacia, a adus cu sine şi un nou element alcătuitor în domeniul muzicii: cântarea creştină. *"Dacă muzica n-a lipsit niciodată din practicarea unui cult, fie el cât de simplu, trebuie să admitem că muzica n-a lipsit nici din cultul creştin practicat de populaţia străromână"*[1].

Etnogeneza poporului român a fost una creştină, ori acest fapt denotă că încă din secolul I, din timpul propovăduirii Sfântului Apostol Andrei în ţinuturile cuprinse astăzi sub jurisdicţia canonică a trei eparhii ortodoxe române, Tomis, Tulcea şi Dunărea de Jos, s-au intonat imne în cinstea lui Hristos[2]. Ulterior, prin cucerirea Daciei nord-dunărene de către romani, la începutul secolului al II-lea, răspândirea Evangheliei s-a înteţit, un factor important al său fiind colonizarea. Deşi nu avem multe dovezi scrise cu privire la cântarea bisericească practicată de către strămoşii noştri, totuşi existenţa acesteia nu poate fi contestată deoarece "*prezenţa cântării în slujba ortodoxă şi relaţia sa intimă cu aceasta se constată de asemenea dea lungul întregii istorii bizantine, când s-a structurat cultul actual al Bisericii Ortodoxe, dar şi atunci când urmărim rădăcinile cântării liturgice creştine, într-o succesiune neîntreruptă, până în primele secole de după venirea Mântuitorului Iisus Hristos - unde aflăm numeroase mărturii indirecte (literare), atunci când documentele muzicale lipsesc*"[3].

De altfel, faptul că în Biserica noastră cântării ortodoxe i s-a acordat dintotdeauna o remarcabilă atenţie poate fi confirmat prin descoperirile arheologice, nu puţine la număr, care au scos la iveală inscripţii funerare, mărturii din secolele III - VI, aparţinând unor morminte de neofiţi (νεόφυτοι, νεοφωτίστοι), ascultători (audientes, ακρωμένοι), citeţi (lectores, αναγνωστης), iconomi, ipodiaconi, pe lângă diaconi, preoţi şi episcopi[4].

Lipsa documentelor cu privire la pătrunderea şi felul cântării creştine pe teritoriul ocupat de poporul nostru nu trebuie să ne descumpănească, deoarece izvoare scrise care să exprime ce formă avea cântărea eclesială nu există nici măcar pentru Bizanţ, fără ca acest lucru să împiedice acceptarea universală a axiomei "muzicii de origine bizantină". *"Dacă se*

[1] Gheorghe Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, în BOR, XC, nr.1-2, Bucureşti, 1972, p.163.
[2] Sf.Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu Iudeul Trifon*, XVII, în *Apologeţi de limbă greacă*, col.PSB, vol.2, Ed.IBMBOR, Bucureşti, 1980, p.230.
[3] Pr.Vasile Grăjdian, *Studii de Teologie Imnografică*, Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu,2008., p. 49.
[4] Sebastian Barbu Bucur, *Învăţământul psaltic până la reforma lui Hrisant. Şcoli şi propedii*, în G.B., nr.3-4, 1980, p.481.

admite că imnografia n-a început decât în secolul al V-lea şi că până în acel secol nu s-au putut difuza cărţile de cult, decât începând cu octoihul Sfântului Ioan Damaschin, atunci sigur că muzica religioasă n-a fost cunoscută de creştinii români. Dar cum odată cu cultul se admite în mod cert că a pătruns şi muzica religioasă bizantină, înseamnă că şi la noi exista o astfel de muzică. Ce formă avea aceasta nu se ştie, fiindcă nici pentru Bizanţ nu s-au păstrat documente. Deci dacă admitem - şi trebuie - că muzica n-a lipsit niciodată din practica creştină la strămoşi. S-au copiat multe manuscrise slave pentru români între sec.XI-XIV (numai text), dar nici unul nu s-a scris pe teritoriul României în perioada aceasta. Cele care se păstrează şi azi în diverse biblioteci din ţară sunt aduse ulterior din alte părţi în ţara noastră"[5].

Menţionarea unor ascultători, citeţi şi ipodiaconi în inscripţiile antice descoperite la noi denotă că aceştia, alături de ierarhia sacramentală, alcătuiesc colectivul primilor cântăreţi, psalţi şi imnografi ai Bisericii Ortodoxe Române[6].

Dintre inscripţiile care indică neofiţi - creştini care urmaseră cursurile de iniţiere în credinţă de la învăţătorii creştini (cateheţi), deprinzând cu siguranţă şi cântările bisericeşti esenţiale[7], şi fuseseră de curând botezaţi - putem semnala pe aceea în limba greacă de pe blocul de calcar din secolul V de la Tomis, care constă într-o dedicaţie pe care un "nou luminat" (nou botezat) o face fericitului Timotei, episcopul de Tomis care a participat la Sinodul III Ecumenic de la Efes (431): *"Fericitului Timotei, din partea lui Dinias, de curând botezat (νεοφωτίστου) Emmanuel"*[8], sau fragmentul dintr-un sarcofag de marmură de secol V pe care este incizat: *" Milostiv (fii, Doamne) cu cei fără trupuri + Aici odihneşte Alexandru, neofitul*"[9].

Inscripţia funerară a citeţului Heraclides, din secolul al V-lea, care face aluzie la lupta purtată de Biserica Ortodoxă împotriva ereziilor hristologice, precizează că Heraclides aparţinea Ortodoxiei: *"Aici odihneşte Heracleides, citeţ al Sfintei Biserici Universale.*"[10] O placă de mormânt, datând din secolul al IV-lea, este închinată Teodulei, fiica preotului Patricius[11]. Alte două inscripţii, de secol VI, descoperite la Tomis, aparţin, una soţiei unui ipodiacon sirian, Pavel[12], iar cealaltă fiicei lui Ioan, iconomul (πραγματευτου) bisericii Sfântului Ioan din Tomis[13].

Un alt exemplu constă în inscripţia de la Sucidava (Celei, Corabia, jud.Olt) din secolul al VI-lea care atestă numele unui preot: *"Lukonochos, fiul lui Lykatios, presbiter*"[14]. *"Începând din secolul al IV-lea, deci după retragerea romană de pe teritoriul Daciei, şi mergând până prin sec.al IX-lea, există şi numeroase mărturii arheologice (obiecte şi lăcaşuri de cult, cimitire creştine), ca şi atestări de martiri şi misionari, ce constituiau tot atâtea dovezi ale continuităţii Creştinismului în ţinuturile locuite de strămoşii noştri - fiind*

[5] Diac. Asist.univ.Nicu Moldoveanu, *Op.cit*., p.156.
[6] Sebastian Barbu Bucur, *Cultura muzicală de tradiţie bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII şi începutul secolului XIX şi aportul original al culturii autohtone*, Ed.Muzicală, Bucureşti, 1989, p.31.
[7] Deprinderea cântării nu înceta după Botez. Ea se preda şi celor botezaţi, de către cateheţi sau îndrumători, aşa cum este cazul Sfântului Sava de la Buzău, care fusese instruit în muzica bisericească de către îndrumătorul său, preotul Sansala, după cum demonstrează I.Ionescu în studiul *Sansala, primul preot daco-roman atestat documentar,* în *M.O*., nr.5-8, 1970, p.488.
[8] I.Barnea, *Arta Creştină în România*,vol.I, Ed.IBMBOR, Bucureşti, 1979, pp.56-57.
[9] *Ibidem*, pp.58-59.
[10] Adrian Rădulescu, *Bazilici şi monumente creştine în contextul etnogenezei româneşti din secolele III-VII în Dobrogea*, în *Monumente istorice şi izvoare creştine*, Ed.Arhiepiscopiei Tomisului şi a Dunării de Jos, Galaţi, 1987, p.34.
[11] I.Barnea, *Arta*...Op.cit., pp.60-61.
[12] *Ibidem*, pp.86-87.
[13] *Ibidem*, pp.76-77.
[14] *Ibidem*, pp.122-123.

bine cunoscut şi faptul că până în sec. al VII-lea ţinuturile daco-romane au ţinut de episcopatele de pe malul drept al Dunării, din Illiricum şi Scythia Minor"[15].

Dar Iliricul era o prefectură în a cărei componenţă intra, încă din secolul al IV-lea, dioceza Dacia situată la sud de Dunăre şi alcătuită din următoarele provincii traco-daco-romane: Dacia Mediterranea, Moesia Prima (Superior), Praevalitana, Dardania şi Dacia Ripensis. Iar Scythia Minor intra, alături de Europa şi Tracia, Moesia Secunda (Inferior), Rhodope şi Haemimontium în cadrul diocezei traco-greco-romane Tracia, care, ca şi dioceza Italiei pentru Apus, era cea mai strălucită unitate administrativă a *Pars Orientis,* cea a capitalei Imperiului de Răsărit: Constantinopol.

Astfel, clericii misionari veniţi la nordul Dunării din aceste dioceze, ele însele înzestrate cu o însemnată componentă daco-romană, au introdus aici ca limbi de cult şi de cântare latina şi greaca, pe lângă limba străromână, care deja se afla în formare în secolul al IV-lea. *"Limba folosită în cult şi în cântarea asociată acestuia de-a lungul secolelor de început pare să fi fost în primul rând latina - de remarcat faptul că termenul "cântare-cântec"(folosit astăzi pentru muzica vocală, laică sau bisericească) este şi el de origine latină (canticum). Dar este posibil să se fi folosit şi o limbă română străveche sau chiar şi limba greacă, pe măsură ce partea de răsărit a Imperiului Roman, mai apoi devenit Bizantin (unde limba greacă era preponderentă) a dobândit o tot mai mare influenţă în această zonă*"[16].

În sprijinul ideii că, măcar până la momentul invaziei slave (anul 602), populaţia de pe aceste meleaguri avea ca limbă de cult şi străromâna, vin două documente de maximă importanţă. Primul constă în testamentul-profeţie al preotului daco-roman, Sfântul Montanus: *"Doamne Iisuse Hristoase, Care ai pătimit pentru mântuirea lumii, primeşte sufletele robilor Tăi Montanus şi Maxima, care pătimesc pentru numele Tău. Creşte Doamne şi apără turma cea credincioasă a Bisericii Tale din Singidunum şi de prin toate văile Dunării. Cu ochii minţii văd, Doamne, cum în această latură de pământ se ridică un popor nou care* - ***in lingua romana clamat nomen Tuum sanctum per basilicas*** - *cheamă numele Tău cel sfânt prin biserici, în limba romană"*[17].

De remarcat că Sfântul Montanus, martirizat împreună cu soţia sa Maxima la 26 martie 304[18], nu foloseşte expresia oficială a Imperiului -*"lingua latina*" - ci un alt termen - *"lingua romana*"- ceea ce dă de înţeles că poporul cel nou de pe malurile Dunării care invocă numele Domnului în limba romană, adică în limba română, singurul care şi-a păstrat, de altfel, acestă identitate etnică şi lingvistică în mod constant, este poporul român[19].

Un alt izvor literar de primă mână este scrisoarea "presbiteriului" din Gothia către Biserica din Capadocia în care este menţionată Viaţa şi pătimirea Sfântului Sava de la Buzău (+12 aprilie 372), redactată, după toate probabilităţile de către Sansala, preotul care slujea în satul Sfântului Sava[20]. Epistola are ca expeditor colegiul preoţilor nord-dunăreni şi nu un episcop anume, cum era şi este încă uzanţa corespondenţei bisericeşti. Singura explicaţie a preluării conducerii bisericeşti de către presbiteriul nord-dunărean este oferită de vacantarea

[15] Pr.Vasile Grăjdian, *Elemente de cântare bisericească şi tipic*, Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2002, p.34.
[16] Pr.Vasile Grăjdian, *Elemente..., Op.cit.,* p.35.
[17] *Actele martirice*, colecţia P.S.B., vol.11, Ed. IBMBOR, Bucureşti,1982, trad. Pr.Prof.Dr. Ioan Rămureanu, pp.188-189.
[18] *Martyrologium Hieronimianum*,ed.J.B.de Rossi - L.Duchesne,t.II, 1, pp .36, 59, în *Acta Sanctorum*, t.II, pars prior, Bruxelles, 1894.
[19] Pr. Dr. Mircea Cristian Pricop, *Tezaurul identitar românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanţa, 2013, pp. 33-34.
[20] Hippolyte Delehaye, *Saintes de Thrace et de Mésie*, în *Analecta Bollandiana,* XXXI, Bruxelles,1912, p.291.

scaunului episcopal[21]. De aici se poate trage concluzia că episcopia Gothiei (Dacia Carpatică) exista în secolul al IV-lea, fiind, probabil, subordonată tronului de Tomis[22]. Cu toate acestea, în titlul scrisorii nu este menţionat Sfântul Bretanion[23], episcopul de Tomis, care trăia la momentul expedierii[24] - el fiind acela care a favorizat trimiterea scrisorii preoţilor nord-dunăreni şi mutarea moaştelor Sfântului Sava în Capadocia[25] - ceea ce înseamnă că Dacia traiană (Gothia) aparţinea de - sau chiar reprezenta - un scaun arhieresc de sine stătător[26], diferit de Tomis, chiar dacă, cel mai probabil, era subordonat acestuia. Vacantarea era datorată, desigur, instabilităţii din zonă şi invaziilor neîncetate ale migratorilor.

Viaţa Sfântului Sava exprimă realitatea prezenţei unui cult organizat, coordonat de un presbiteriu ortodox, ceea ce dă cântării bisericeşti de pe teritoriul danubiano-carpatic al patriei noastre o profundă ancorare în adevărurile de credinţă ale Bisericii Universale chiar şi în momentele grele ale năvălirilor barbare.

Acest document este deosebit şi pentru subiectul nostru deoarece relevă, **pentru întâia oară, un cântăreţ bisericesc la nordul Dunării, în persoana Sfântului Sava**, despre care ni se spune: "Ψαλων εν εκκλησια και τουτο πανυ επιμελομενος"[27]. *"În secolul IV preotul Sansala, pe vremea căruia trăia şi preotul Guttica, avea ca dascăl la strană pe Sava de la Buzău, primul cântăreţ atestat documentar pe teritoriul României, care a fost martirizat în ziua de 12 aprilie 372 la vârsta de 38 de ani, în timpul persecuţiei lui Athanaric, prin înecare în râul Buzău (Μπουσέος)*"[28].

Traducerea acestui pasaj are două versiuni. Prima este aceea a Pr.Prof.Dr.Ioan Rămureanu şi este exprimată astfel: *"Cânta psalmi în biserică şi aceasta cu sârguinţă..."*[29] Cea de-a doua variantă de traducere ne este oferită de Arhid.Prof.Dr.Sebastian Barbu Bucur care dă o nuanţă uşor diferită lucrării liturgice a Sfântului Sava: *"cânta psalmi în biserică şi cultiva cântarea psalmilor cu mare zel*"[30].

Desigur că pentru a îndeplini misiunea de citeţ, Sfântul Sava trebuia ca mai întâi să fi fost instruit în arta muzicii de strană, iar învăţătorul său pare să fi fost chiar preotul lui: Sansala. Iar dacă putem vedea cultivarea cântării psalmilor - despre care ne vorbeşte documentul - şi cu sensul predării cântărilor bisericeşti, ceea ce nu înseamnă deloc o interpretare hazardată ci o deducţie firească, am putea afirma că Sfântul Sava a îndeplinit pe lângă slujirea de citeţ şi funcţia de îndrumător, profesor creştin sau catehet al micii sale comunităţi, ceea ce implica în mod necesar predarea cântărilor şi a rugăciunilor.

BIBLIOGRAPHY

[21] Pr.Prof.Ioan Rămureanu, *Introducere* la *Martiriul Sfântului Sava Gotul (12 aprilie 372)*, în *Actele Martirice, Op.cit.*,p.315.
[22] *Ibidem.*
[23] Unii cercetători îl consideră ca autor al *Vieţii Sfântului Sava* pe Bretanion, Sfântul episcop de Tomis, însă noi ne însuşim părerea Pr.Prof.Dr.Ioan Rămureanu, exprimată în *Introducere...Op.cit.* pp.315-316, conform căreia lucrarea trebuie să fi fost opera unui preot nord-danubian, probabil a lui Sansala.
[24] *Ibidem.*
[25] *Ibidem.*
[26] *Ibidem.*
[27] Sebastian Barbu Bucur, *Cultura muzicală de tradiţie bizantină...*, *Op.cit.*, p.24.
[28] Pr.Dr.Ion Isăroiu, *Cultura muzicală românească de tradiţie bizantină în Argeş, sec.XIX-XX, Ed.Universităţii din Piteşti*, 2004, p.8.
[29] Pr.Prof.Ioan Rămureanu, *Introducere* la *Martiriul Sfântului Sava Gotul (12 aprilie 372)*, în *Actele Martirice, Op.cit.*,p.315.
[30] Sebastian Barbu Bucur, *Cultura muzicală de tradiţie bizantină...*, *Op.cit.*, p.24. Idem, *Sava de la Buzău - primul cântăreţ atestat documentar pe teritoriul României*, ms.dact.

1. ******Actele martirice***, colecţia P.S.B., vol.11, Ed. IBMBOR, Bucureşti,1982, trad. Pr.Prof.Dr. Ioan Rămureanu.

2. ******Martyrologium Hieronimianum,***ed.J.B.de Rossi - L.Duchesne,t.II, 1, pp .36, 59, în *Acta Sanctorum*, t.II, pars prior, Bruxelles, 1894.

3. Barbu Bucur, Sebastian, *Cultura muzicală de tradiţie bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII şi începutul secolului XIX şi aportul original al culturii autohtone*, Ed.Muzicală, Bucureşti, 1989.

4. Barbu Bucur, Sebastian, *Învăţământul psaltic până la reforma lui Hrisant. Şcoli şi propedii*, în G.B., nr.3-4, 1980.

5. Barbu Bucur, Sebastian, *Sava de la Buzău - primul cântăreţ atestat documentar pe teritoriul României*, ms.dact.

6. Barnea, I., *Arta Creştină în România*,vol.I, Ed.IBMBOR, Bucureşti, 1979.

7. Ciobanu, Gheorghe, *Muzica bisericească la români*, în BOR, XC, nr.1-2, Bucureşti, 1972.

8. Delehaye, Hippolyte, *Saintes de Thrace et de Mésie*, în *Analecta Bollandiana*, XXXI, Bruxelles,1912.

9. Grăjdian, Pr.Vasile, *Elemente de cântare bisericească şi tipic*, Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2002.

10. Grăjdian, Pr.Vasile, *Studii de Teologie Imnografică*, Ed.Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu,2008.

11. Ionescu I., *Sansala, primul preot daco-roman atestat documentar*, în *M.O.*, nr.5-8, 1970.

12. Isăroiu, Pr.Dr.Ion, *Cultura muzicală românească de tradiţie bizantină în Argeş, sec.XIX-XX, Ed.Universităţii din Piteşti*, 2004.

13. Pricop, Pr. Dr. Mircea Cristian, *Tezaurul identitar românesc*, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2013.

14. Rădulescu, Adrian, *Bazilici şi monumente creştine în contextul etnogenezei româneşti din secolele III-VII în Dobrogea*, în *Monumente istorice şi izvoare creştine*, Ed.Arhiepiscopiei Tomisului şi a Dunării de Jos, Galaţi, 1987.

15. Sf.Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu Iudeul Trifon*, XVII, în *Apologeţi de limbă greacă*, col.PSB, vol.2, Ed.IBMBOR, Bucureşti, 1980.

A LETTER TO MOTHER: "ON EARTH WE'RE BRIEFLY GORGEOUS" BY OCEAN VUONG

Anca Badulescu
Senior Lecturer PhD., Transilvania University of Braşov

Abstract: Ocean Vuong's novel "On Earth We're Briefly Gorgeous", written in the form of a letter to the protagonist's mother, is a Bildungsroman, a confession and self-analysis. It deals with war and trauma, with violence and immigration, with queerness and loneliness. Nevertheless, this surprising prose work is at the same time an experiment with poetical language. This article aims at highlighting Vuong's mastery in structuring his novel and using words in a unique way.

Keywords: color, smell, sound, Vietnam, gay

The novel starts in a very unusual way: "Let me begin again." These are the first words and they are followed by "Dear Ma". The reader will suppose that this is going to be the author's letter to his mother, presumably re-written, maybe several times. Then Ocean Vuong reveals the fact that his mother is illiterate. The question arises: why write the letter? The answer comes on the second page: "I was trying to break free. Because freedom, I am told, is nothing but the distance between the hunter and the prey." (Vuong 2019, 4)

Soon enough the reader realizes that "On Earth We're Briefly Gorgeous" is not just a letter addressed to the narrator's mom, who will not read it, but a Bildungsroman, a painful, at times violent introspection, which cuts deeply into the most intimate recesses of the protagonist's personality.

The epistle was written when Little Dog, as he was named in keeping with a Vietnamese tradition according to which a name was supposed to keep the evil spirits away from the name holder, was in his late twenties and already a writer. Little Dog's story, though, reaches far into the past long before he was born. The core of the narrative is rooted in Vietnam during the Vietnam War (1955-1975). General Curtis LeMay, chief of staff of the US Air Force announced that he would send the country "back into the Stone Ages" by "releasing over ten thousand tons bombs…" (Vuong 2019, 60).

It all began with Lan, Little Dog's grandmother's leaving home in order to put an end to an arranged marriage. Dire poverty and homelessness soon drove her to prostitution: "…it was her body, her purple dress, that kept her alive." (Vuong 2019, 23) An American soldier fell in love with her and they married, but they had to go separate ways when the GI was called back to the States. Lan and her three daughters spent some time in a refugee camp in the Philippines. In 1990 they finally immigrated in America. Little Dog, Lan's grandson and Hong's (Rose in English) son, was a toddler when he found himself in a new environment. His father remained a shadowy figure, mentioned as a violent person who frequently beat his wife and got himself arrested. The protagonist, his mother and grandmother lived in poverty in Hartfield, Connecticut. Rose found work in a nail salon and faced daily humiliations from her American customers. As a small child and adolescent Little Dog was bullied and isolated because of his color, but also because he did not speak English. The summer he turned fourteen, he took a job at a tobacco barn, where he met Trevor, an older 'redneck' boy, who was living with his father, a drunk, in a mobile home, survived on junk food and Sprite, and

was doing drugs. Encouraged by his new friend Little Dog discovered his homosexuality. The two boys started an ill-fated relationship which gradually became very intense and hurtful. It ended when Little Dog went to college, and Trevor died of an overdose. Lan, the crazy-wise grandmother passed away too; her ashes were taken to her native Vietnam, Tien Giang Province, to the rice paddies where she had come from and where she was buried.

This is in broad lines Little Dog's story, told in the first person, a tale of race and immigration, masculinity, addiction, poverty. It is a story of yearning and ache, of a painful coming of age, a Bildungsroman that oscillates between tenderness and brutality.

Nonetheless, the reader has to piece together the fragmented narrative, the past of Little Dog's mother, Rose, and his grandmother, Lan, but also his facing a new life and his queerness. The major events in the protagonist's life don't come in a logical, chronological succession but as 'backward revelations' and "forward recollections" (Bloom 1914, 311). Therefore, the non-chronological cyclical structure relies on flashbacks which alternate with incursions into the future that has already happened: "Some people say history moves in a spiral, not the line we have come to expect. We travel through time in a circular trajectory, our distance increasing from an epicenter only to return again, one circle removed," (Vuong 2019, 27) states the story teller, at the same time describing the way the novel is built.

It starts when Little Dog is already a writer, and while the tale is unfolded, he jumps back and forth in time, intertwining traumatic events of his family's past in Vietnam with the boy's sad life in Hartford or the strange encounter with his American grandfather and his sexual initiation. Little Dog finds out about his birth and the times before his birth from stories told by Lan: "…the blank walls around us did not so much fill with fantastical landscapes as open into them, the plaster disintegrating to reveal the past behind it. Scenes from the war, mythologies of manlike monkeys, of ancient ghost catchers from the hills of Da Lat who were paid in jugs of rice wine…" (Vuong 2019, 22) The winding track of the story leads the reader to Little Dog's childhood when he and his mother and grandmother walk to C-Town to buy oxtail, but they don't know the English word for it and have to leave with Wonder Bread and a jar of mayonnaise, which Rose took for butter. The next chapter brings us back to Vietnam when Rose was a baby, then Little Dog visits his grandfather, Paul, in California. The leaps in time are so abrupt that within two paragraphs the years mentioned are 1964, 1997 and 1998. Soon afterwards ten year-old Little Dog is in the nail salon where his mother gives a pedicure to and old woman with an amputated leg, and is asked to massage the missing limb too. While recounting the protagonist's first encounter with Trevor, who will soon become his lover, the narrator suddenly breaks up the storyline and recalls a childhood episode: he was playing with hundreds of plastic soldiers on the kitchen floor, and when his mother came home, he was beaten violently for not having cleaned up: "Before he could make out his mother's face, the backhand blasted the side of his head, followed by another, then more. A rain of it. A storm of mother." (Vuong 2019, 101) Likewise, the sexual scene with an older boy is closely followed by another childhood episode when Little Dog ran away from home, but was found by his grandmother and convinced to forgive his violent mom. Events unfold in a chaotic way: Little Dog comes back from New York where he is a student to attend Trevor's funeral, he then tells his mother that he is gay. Other childhood memories are inserted into the plot; soon afterwards his grandmother's death is minutely described. In the end of the novel the young man is in Vietnam where his grandmother's ashes are to be buried in Vietnamese soil.

Thus, events move in concentric laps finally reaching a center. In the end, the protagonist is a changed man in his late twenties, who has come to terms with himself, but does not have answers to all questions: "Monkeys, moose, cows, dogs, butterflies, buffaloes. What we would give to have the ruined lives of animals tell a human story – when our lives

are in themselves the story of animals." (Vuong 2019, 242) Little Dog still doesn't know what to call his mother, the addressee of the letter, which she will never read because she knows that she is too old to learn how to read. Is she white or Asian? Is she an orphan, an American, a mother, a monster?

What strikes the reader most in "On Earth We're Briefly Gorgeous", though, is Vuong's 'wrestling' with language. The result of this confrontation is the breaking apart of the pages into the lines of a poem in prose. Undoubtedly, imagery and emotion are the real topic of the novel. Colors, sounds, smells, and tastes unite in an effort to capture the fleeting sensations of real crucial moments. The technique reminds us of an impressionistic painting, like in scenes describing the migration of the monarch butterflies from southern Canada to central Mexico: "And just as the first one steps off the cliff, onto air, the forever nothing below, they ignite into the ochre-red sparks of monarchs. Thousands of monarchs pour over the edge, fan into the white air, like a bloodjet hitting water." (Vuong 2019, 241) Colors, contrasts, nuances shape the story, give it credibility and suspense. Thus for instance, when Lan holding her baby daughter in her arms at a military checkpoint, the bleak environment and the danger the woman and her child find themselves in is alleviated by the profusion of colors completing the picture, black, yellow, red -brown, lint-grey, sky-blue. Little Dog's mother manifests at the age of forty-six a sudden desire to color. She fills the shapes in coloring books with magenta, vermilion, marigold, pewter, juniper, cinnamon for hours on end, and when asked why she does it she simply answers: "I just go away in it for a while." (Vuong 2019, 6) She, on the one hand, manages to escape reality, on the other, makes up for her lost childhood, when she had to leave school at the age of five because the school was burned down. When eating rice drowned in jasmine tea, the boy and his grandmother taste, smell and visualize the flagrant colored mashed flower. When Little Dog is plucking his grandmother's grey hairs, "The snow in my hair," (Vuong 2019, 22) in her own words, or when the bullied little boy is drinking white American milk from a tall glass, the color or lack of color points at the lack of belonging to their new home: "The milk would erase all the dark inside me with a flood of brightness." (Vuong 2019, 27) White as opposed to pure yellow or Vietnamese makes little Hong a strange apparition among her mates, who want to use a spoon to scrap off the white of her skin. She spends hours on end in the river in the hope that the white will just melt away: "Coming home, your jaw would clatter from cold, your arms pruned and blistered- but still white." (Vuong 2019, 63) When Little Dog is six, he understands that a color can be very dangerous. His mother has bought him a hot-pink bicycle. While riding it the Vietnamese boy is attacked by an older white fat boy, who uses a key chain to scrap the pink paint off the bike. It is his way of showing that Little Dog is queer and unwanted. Just like colors and shades, smells are major elements in the telling of the story. The men working at the tobacco barn "smelled of the fields. Before their boots met the soil, their bodies, even after morning showers, exuded the salt and sunbaked underscent from the previous day's work." (Vuong 2019, 88) The whole process of picking tobacco leaves becomes a complex mixture of visual and tactile sensations: "You could hear the water inside the stems as the steel broke open the membranes, the ground darkening as the plants bled out." (Vuong 2019, 89) However, Ocean Vuong creates the most complex mixtures of sensations in the violently detailed love scenes. Little Dog confesses to his mother that he felt colors and shades, not words, in Trevor's company: "Did you ever feel colored-in when a boy found you with his mouth?" (Vuong 2019, 106) While embracing the two boys forget about boundaries, contours delineating colors, smells or tastes, and their world becomes a fusion of all of these. Lan's death in the end of the letter is described in glaring colors. Mai points to the 'purple' feet of the dying woman, but Little Dog sees other colors: "They're black, burnished brown at the tips of the toes, stone-dark everywhere else, save for the toenails, which had an

opaque yellowish tint-like bone itself." (Vuong 2019, 207) The word 'purple' though brings back a vivid memory to the protagonist. The six or seven years old Little Dog and Lan are walking along a dirt road by the highway. Beyond the fence Lan notices little purple wildflowers, and makes him climb the fence and pick the colorful flowers. As a grown-up he will always associate purple flowers with those he had picked so many years ago. All through the text colors, smells, tastes – separately or in unison - trigger off powerful sensations which constitute the very fabric of the story.

Names too acquire a strength of their own. Lan gives her daughter a flower name, Hong, whereas she chooses Little Dog for her grandson to protect the weakest and smallest of the family from evil spirits roaming the land in search of healthy children. His previous name, meaning 'Patriotic Leader of the Nation', given by the shaman who witnessed his birth at the request of his proud father, lost its sense when Vietnam was devastated by war and almost ceased to exist. Earl Woods, half Native American and half black, and his Vietnamese best friend, a sworn foe to half of his countrymen, narrowly escape an enemy fire and will be bound for ever by a name: 'Tiger'. Tiger Phong being the nickname given by Woods to his brave friend but also to his son, Tiger Woods, the now so famous golfer. Thus, 'Tiger' served as a link between two soldiers and two countries as well. Tiger Woods called himself 'Cablinasian'. This portmanteau word, containing his roots, Chinese, Thai, Black, Dutch, and Native American, signifies a desired bridge between so many people and nations.

Just like names, some recurring common words become highlights. In the nail salon the word 'sorry' is the most frequently pronounced one. The manicurists, including the boy's mom, apologize all the time for no apparent reason, even dozens of times in a span of forty-five minutes. The five letters become an instrument: "It no longer merely apologizes, but insists, reminds…" (Vuong 2019, 91) 'Sorry' is one of the few English words immigrants use to communicate, but at the same time its repetition sounds like a cry for help. This happened at the tobacco barn too; the workers repeated the words 'Lo siento' whenever they walked past the owner of the fields. By being sorry they assured their remaining at the barn and saving money for their families. Besides Spanish words Vuong occasionally uses Vietamese ones, as in "Ten toi la Lan," (My name is Lan) (Vuong 2019, 39) or "Dep qua." (It's beautiful) (Vuong 2019, 29) Both Lan and Rose struggle with English and constantly ask Little Dog for help. The use of the native tongue in the new country is another sign of lack of communication and isolation.

Among the myriad confessions the author makes in this book maybe the most surprising one is his statement that he was very uncertain about how to write, how to express the ideas and create images, how to master language. Having reached the end of the book you know that Vuong has certainly won the battle with words. His discourse is liquid, it flows smoothly like water, the author's own name pointing to it. The result is a stunning lyrical work of self-discovery. The book reads like a memoir dealing with immigration, otherness, homosexuality, brutality, war and trauma. The American-Vietnamese writer makes a very interesting experiment with language and thus brings a fresh breath to English.

BIBLIOGRAPHY

Bloom, Harold: *The Western Cannon*, Hartcourt Brace & Company, New York, 1994
Vuong, Ocean: *On Earth We're Briefly Gorgeous*, Jonathan Cape, London, 2019

LITERARY DEPICTIONS OF A CITY

Patricia-Dorli Dumescu
Lecturer PhD "Victor Babes" University of Medicine and Pharmacy Timisoara

Abstract: The present paper will focus on two literary creations which have the fabulous city of New Orleans as their setting and which reveal the many-sidedness of the city. A Streetcar Named Desire, Tennessee Williams' play, which made the New Orleans streetcar so famous, focuses on the tropical atmosphere which makes people desire, while John Kennedy Toole's A Confederacy of Dunces is the perfect example of why New Orleans is known as "The Big Easy". Focusing on different aspects of the city, both literary pieces reveal new facets of New Orleans, either by relying on the characters' background or by playing with history for the delight of the reader.

Keywords: the music of a city; gumbo ya-ya; the Quarter; French vs./ and English; the voice of the streets.

The Voice of a Quarter (while A Streetcar Named Desire Passes by)

Tennessee Williams' play opens with the description of the New Orleans setting - it all takes place in the old French Quarter, where all kinds of people mix together in the New Orleans spirit:

"The exterior of a two-storey corner building on a street in New Orleans which is named Elysian Fields and runs between L&N tracks and the river. The section is poor but unlike corresponding sections in other American cities, it has a raffish charm. The houses are mostly white frame, weathered grey […] The sky that shows around the dim white building is a peculiarly tender blue, almost turquoise, which invests the scene with a kind of lyricism and gracefully attenuates the atmosphere of decay. […] A corresponding air is evoked by the music of Negro entertainers at a bar-room around the corner. In this part of New Orleans you are practically always just around the corner, or a few doors down the street, from a tinny piano being played with the infatuated fluency of brown fingers. This 'blue piano' expresses the spirit of the life which goes on here." (Williams, 2000: 115)

Throughout all the scenes the piano will be heard, because what can be more specific for the city than an African-American playing the blues, over and over again? It is only here that life is always accompanied by music, a corresponding music for each quarter. Tennessee Williams will provide for the play all these little details which define New Orleans, introducing at first the essential ingredient of life. The opening scene will also provide the reader with an image about the people who live in the Vieux Carre: "Two women, one white and one coloured, are taking the air on the steps of the building. The white woman is Eunice, who occupies the upstairs flat; the coloured woman a neighbour, for New Orleans is a cosmopolitan city where there is a relatively warm and easy intermingling of races in the old part of town. Above the music of the 'blue piano' the voices of people on the street can be heard overlapping." (Williams, 2000: 115).

The French Quarter is indeed the part of the city where people, due to history, mingle and relate to each other, no matter their colour. Being the oldest part of New Orleans it is, contrary to the opinion of the new multicultural schools, the part where not tolerance makes the rules (because tolerance will always imply a certain degree of superiority from the speaker's point of view), but cohabitation. The two women, of different "colours" are depicted as having a conversation, the kind of conversation that generates the local *gumbo ya-ya*: the gossip which only in New Orleans can, at any time, turn into written history (see Saxon, L.; Dreyer, E.; Tallant, R.; 1998: v). The white woman will answer later in the scene: "*Por nada*, as the Mexicans say, *por nada*!" (Williams, 2000: 119) – a foreign language, not her own, can become in New Orleans an integral part of one's speech pattern, because that is what *gumbo* is all about. Thus the use of Mexican words is as natural as the use of English ones, the character identifying with this language, which became her own. In New Orleans one cannot talk about distinctive ethnical features (with all the extensions of the word "ethnical"), about "my language", or "my kind of food", because they all have turned, long time ago, into a common heritage, where distinctiveness is regarded as the antonym of cohabitation.

To this charming neighbourhood comes Blanche DuBois, looking for her sister Stella. Her appearance contradicts all "quarter rules":

"Blanche comes around the corner, carrying a valise. She looks at a slip of paper, then at the building, then again at the slip and again at the building. Her expression is one of shocked disbelief. Her appearance is incongruous to this setting. She is daintily dressed in a white suit with a fluffy bodice, necklace and ear-rings of pearl, white gloves and hat, looking as if she were arriving at a summer tea or cocktail party in the garden district. She is about five years older than Stella. Her delicate beauty must avoid strong light. […] Eunice (finally): What's the matter, honey? Are you lost? Blanche (with faintly hysterical humour): They told me to take a streetcar named Desire, and then transfer to one called Cemeteries and ride six blocks and get off at – Elysian Fields!" (Williams, 2000: 117)

Blanche has indeed nothing in common with the place: she rather belongs to the American part of the town, erected because New Orleanians did not want to have anything to do with the rather savage taste of their new national colleagues. And above all she is in the wrong place because of her skin: the city cannot accommodate people sensitive to strong light, since humidity, excessive heat and sun are the ingredients for the local summer. More over she cannot understand street directions so specific for this city: here street names and geographical coordinates bear a local imprint which is impossible for a foreigner to understand (see Lacoste, 1997: 33-4). But she has to get over her "shocked disbelief" and her stereotypes about living conditions, if she wants to stay in New Orleans with her sister.

Their family background is rather common for Louisiana: the DuBois sisters were born on their father's plantation and grew up enjoying all the luxuries which wealth could offer. But after the death of the father, Blanche had to solve all the financial debts, while Stella chose the opposite direction in life. Blanche pretends that she had all the men in her life (after the tragic suicide of her homosexual husband) because she was lonely, but one may easily presume that she chose this way of living due to reasons so familiar for the New Orleans ladies: comfort. Although poor now, her luggage contains only genuine furs and expensive jewelry. Coming from this background, the city in which Stella chose to live is like the eastern border of their former plantation: unimaginable and not suitable. Her questions may be the same with those of other foreigners: "You sit down, now, and explain this place to me! […] Never, never, never in my worst dreams could I picture – Only Poe! Only Mr Edgar

Allan Poe! – could do it justice! Out here I suppose is the ghoul-haunted woodland of Weir!" (Williams, 2000: 121).

A city like New Orleans must indeed be explained to new-comers, since it does not fit in any box-like description of the American cities. For the exquisite lady it is more one of those remote, exotic and terrifying place, where Poe would frame one of his most ghostly stories. Stella's answer is honest, but uncomprehendable: "Aren't you being a little intense about it? It's not that bad at all! New Orleans isn't like other cities." (Williams, 2000: 121). Blanche, although inheriting the local spirit due to her French name, will understand only later that this particular city does not have to and cannot be explained. It is simply itself.

The shock of the city will be forgotten when Stella's husband, a Polish immigrant but who is now a fool-blooded American, steps into the picture. For Blanche he is the very definition of the Darwian picture on mankind: "He is of medium height, about five feet eight or nine, and strongly, compactly built. Animal joy in his being is implicit in all his movements and attitudes. […] Branching out from this complete and satisfying centre [i.e. women] are all the auxiliary channels of his life, such as heartiness with men, his appreciation of rough humour, his love of good drink and food and games, his car, his radio, everything that is his, that bears the emblem of the gaudy seed-bearer." (Williams, 2000: 128). Blanche cannot understand his ways and is appalled by the violent scene she witnesses between husband and wife. She interferes, takes her sister away to the neighbour and plans for them both to get away as soon as possible. She does not see that spouse violence is a local custom, that people get violent and kiss each other in the same half an hour. And that gambling is the local equivalent of what going to theatre is for other places. The poker nights are an inheritance of the "good, old days" and men will never be ready to give them away for the satisfaction of their family.

Her attempt at adaptation means getting friends with a sensitive local man, but who, after finding out about a hotel in her past where she used to meet men, proves to be like any other man from any other Quarter. At first she worried about her looks, saying that she cannot go out because she is not properly dressed. Stella's reply "That don't make no difference in the Quarter" (Williams, 2000: 155) is so true and genuine – she understands the Quarter, and became part of it due to the language used, so specific for the less educated. Only when Blanche gets literally mad does she start to resemble the city: "Take a look at yourself in that worn-out Mardi Gras outfit, rented for fifty cents from some rag-picker! And with the crazy crown on! What queen do you think you are!" (Williams, 2000: 213). But by now she is not perceived as eccentric, because she never was: her attempts to drive away the heat (and implicitly the city) by long, hot baths did not help her weak nerves, while the constant "street cries like a choral chant" (Williams, 2000: 156) have strange resonances in her head. She will be finally taken away by doctors from a mental institution, although she believes that it is her imaginary wealthy gentleman that will rescue her for ever.

The play has all the local ingredients mixed together into a unique flavour. Immigrants and prostitutes walk the streets of the quarter, go to the French market, while street vendors advertise for their products in the same, old song. There will always be the voice of the street in one's head because these streets never go to sleep, they are continuously alive, even during those "rainy afternoons in New Orleans when an hour isn't just an hour" (Williams, 2000: 173). In this city the opposite of death is not life, but desire. The "brutal desire" that keeps Stella and her husband together, reigning over violence and gambling. That kind of desire that separates two worlds: the one of the rich former plantation owners and that of the poor inhabitants of the French Quarter. The inability to enter the life of the Quarter and to accept its different sort of charm will drive Blanche away into an inner realm, more comfortable but more dangerous than the loud streets. While here the piano will never be interrupted, nor the

gambling abandoned. One does not give up an inheritance, no matter its contents, for the foreigner trying to change the rules of the old New Orleans life. The voice of the French Quarter will always remain distinctive, bearing its flamboyant manners throughout the centuries.

A Flamboyant Confederacy of Dunces Is about to Have a Meeting

The novel *A Confederacy of Dunces* will help us understand why New Orleans has won the reputation of being "The Big Easy", the city where people take things rather easily, where parties and flamboyant characters replace working hours and serious conduct. Our character, Ignatius J. Reilly, will make a triumphant entrance from the very first page:

" A green hunting cap squeezed the top of the fleshy balloon of a head. The green earflaps, full of large ears and uncut hair and the fine bristles that grew in the ears themselves, stuck out on either side like turn signals indicating two directions at once. Full, pursed lips protruded beneath the bushy black moustache and, at their corners, sank into little folds filled with disapproval and potato chip crumbs. In the shadow under the green visor cap Ignatius J. Reilly's supercilious blue and yellow eyes looked down upon the other people […] Ignatius himself was dressed comfortably and sensibly. The hunting cap prevented head colds. The voluminous tweed trousers were durable and permitted unusually free locomotion. Their pleats and nooks contained pockets of warm, stale air that soothed Ignatius. The plaid flannel shirt made a jacket unnecessary while the muffler guarded exposed Reilly skin between earflap and collar. The outfit was acceptable by any theological and geometrical standards, however abstruse, and suggested a rich inner life. Shifting from one hip to the other in his lumbering, elephantine fashion, Ignatius sent waves of flesh rippling beneath the tweed and flannel, waves that broke upon buttons and seams." (Toole, 1980: 13-4)

This rather exquisite look will mean only trouble for Ignatius. But I should properly introduce him now in order for us to understand his social standing in the New Orleans society: in the previous outfit he is waiting for his mother to finish shopping at the local store. Although he has graduated the university and has an MA, he is still living together with his mother and refuses to work, since ordinary people cannot truly appreciate his efforts. He is rather an "intellectual" (although he dismisses any form of [post]modern intellectualism), staying at home, reading (preferably Boetius, his favourite Middle-Age writer), writing his journal and also a book about the failures of the century. Thus one could easily label him as an eccentric intellectual who has nothing in common with our city.

And still: while waiting for his mother, a policeman wants to arrest him due to his exotic appearance. His explanation is indeed relevant when talking about New Orleans: " 'To tell you the truth, he looked like a big prevert.' 'A Pervert, huh?' the sergeant asked greedily. 'Yes', Mancuso said with new confidence. 'A great big prevert.' 'How big?' 'The biggest I ever saw in my whole life', Mancuso said, stretching his arms as if he were describing a fishing catch. The sergeant's eyes shone. 'The first thing I spotted was this green hunting cap he was wearing.' […] 'He got away. This woman came out of the store and got everything mixed up, and she and him run around the corner into the Quarter.' 'Oh, two Quarter characters', the sergeant said, suddenly enlightened." (Toole, 1980: 28). Obviously they were heading towards the French Quarter, the ill-famed New Orleans neighbourhood. In the eyes of the police the two, mother and son, cannot be but some of those famous hustlers, "two Quarter characters" – and one knows that one has to expect the worse when talking about these kind of people.

Another woman, a decent citizen, tells about Ignatius' look: "His outfit was a little bizarre. I thought he was a performer of some sort when I first came in, although I tried not to imagine the nature of his act." (Toole, 1980: 31). Every citizen of New Orleans knows that the local people are renown for all kinds of "performances", that they may be either rehearsing for Mardi Gras or working in some infamous place where such a presence is required. At the same time neither the police, nor the citizens, are shocked about what they see: they take it as it is, because being a New Orleanians implies a certain degree of flexibility (when it comes to exotic characters).

Given the circumstances, Ignatius is shocked by the attempt of the police to arrest him:

" 'Is it the part of the police department to harass me when this city is a flagrant vice capital of the civilized world?' Ignatius bellowed over the crowd in front of the store. 'This city is famous for its gamblers, prostitutes, exhibitionists, anti-Christs, alcoholics, sodomites, drug addicts, fetishists, onanists, pornographers, frauds, jades, litterbugs, and lesbians, all of whom are only too well protected by graft. If you have a moment, I shall endeavor to discuss the crime problem with you, but don't make the mistake of bothering *me*.' " (Toole, 1980: 15)

His knowledge of the New Orleans underground proves to us that, in the 1960s, when the novel was written, the scene hadn't changed much: the same old gamblers and prostitutes were having a decent living back in the old quarter, while the police did the best they could: nothing. Patrolman Mancuso, the one attempting to arrest a mother and her son, stands for the local police, unable throughout the centuries to do something about any type of criminals. The headquarters will force him to take the most ridiculous disguises, to patrol the whole quarter in search of a real criminal. And though his intentions are good, he cannot come out of the situation which the local police has witnessed for centuries: he is simply unable to spot the "bad guys", even if he meets them on every street and every corner. Instead, he is very good at bowling, a sort of correspondent of the good, old gambling policemen used to practice.

Although Ignatius J. Reilly pretends to loathe the city, he cannot leave it. His only attempt to go for a trip beyond the city limits proved to be a disaster. The place offers him, a man with large horizons, every detail that he could find in the "outside" world, it has all the ingredients of a metropolis. And although he refuses to admit it, he is a part of the city, playing trumpet and lute as any true New Orleanians would, enjoying the life of the streets (even if only in order to criticize and "deconstruct" it) and the dubious characters.

His mother, Irene Reilly, is the very voice of the city: " 'Oh, Miss Inez', Mrs. Reilly called in that accent that occurs south of New Jersey only in New Orleans, that Hoboken near the Gulf of Mexico. 'Over here, babe.' " (Toole, 1980: 16). The language of New Orleans is indeed having a personality of its own: the words and the way in which they are uttered could not be traced in any dictionary: " 'He's prolly somebody's grampaw.' […] 'I am, […] I got six granchirren all studying with the sisters.' "(Toole, 1980: 17). The conversation between Mrs. Reilly and Miss Inez has also its own local touch: the ladies, wanting to prove that they are familiar with each other, enter the world of lovers' talk, without realizing it: their names simply vanish in front of sweet words as "darling", "precious", "sweetheart". It is the old language of the streets that they carry in their blood, a local inheritance which was meant to last.

The old gentleman who is so proud of his six "granchirren" is Mr. Claude Robichaux, a very "local" character due to his name. He stands for all the history of New Orleans, its French roots, as do his grandchildren: they are educated, as in the old days, with the "sisters", i.e. Ursuline sisters, the very definition of New Orleans decency and morals. Mr. Robichaux, on the other hand, is always afraid of "them communiss" – they are, for him, like a new sort

of plague that threatens the city, an ideological equivalent for the old fear: the Voodoos. He probably never read anything about them, since his spelling of the word is extremely charming: just like you hear it. For him almost anybody might be and even is a communiss: he will finally ask Mrs. Reilly to give up her son, himself obviously a communiss, if she wants to spend the rest of her life with him. And she will, dutifully, obey.

On their way out from the sight of the police, mother and son end up in an establishment in the French Quarter, *The Night of Joy*. Here works a young girl, Darlene, who is only trying, for the moment, to make customers drink (just like the ladies who worked at Tom Anderson's club used to do – because prostitutes were not allowed to serve drinks in any other place than their own). But she is not satisfied with her present work, dreaming to be "an exotic". She will finally convince her employer, Miss Lana Lee, to allow her to present her new number: she, dancing with her parrot, which undresses her. Her stage act reminds one of the Oyster Dance, so famous in the old days, an exotic number indeed of a girl "dancing" with an oyster.

In order to convince Lana Lee about the importance of such an act for the business, she decides to study the papers advertising nights of joy: " 'Look in the paper, Lana', Darlene said. 'Almost every other club on the street's got them an animal.' Lana turned to the entertainment pages and trough Jones's fog studies the nightclub ads. […] 'Look at this. They got a snake at Jerry's, got them some doves at the 104, a baby tiger, a chimp…' 'And that's where the people are going.' Darlene said. 'You gotta keep up with things in this business.' " (Toole, 1980: 117-8). The city will, apparently, never forget its fame of exoticness and will reinvent itself with every new century. The whole "zoo scene" reminds one of Emma Johnson's old animal-shows, where even King Carol of Romania was seen to attend (the witness was not sure if he had become a King at that time – see Rose, 1974: 158).

Because the act does not seem refined enough for Lana Lee, she decides to add a more local twist to it:

" 'This act could become her theatrical masterpiece. That bird had star quality. We get you a big plantation dress, crinoline, lace. A big hat. A parasol. Very refined. Your hair's on your shoulders in curls. You're just coming in from a big ball where a lot of southern gentlemen were trying to feel you up over the fried chicken and hog jowls. But you cooled them all. Why? Because you're a lady, dammit. You come onstage. The ball's over, but you still got your honor. You got your little pet with you to tell it goodnight, and you say to it, 'There was plenty beaux at that ball, honey, but I still got my honor.' Then the goddamn bird starts grabbing at your dress. You're shocked, you're surprised, you're innocent. But you're too refined to stop it. Got it?' " (Toole, 1980: 232-3)

The old plantation days, when balls were dictating young ladies' lives, are revived in the middle of the twentieth century: you got to give the audience what they want to see and it is the old glamour of the slave-era that they are missing. What Lana Lee apparently forgets is that she has a black working for her, Jones, who, at the sight of the act, charmingly comments: "Now we really back on the plantation." (Toole, 1980: 233). He was employed by her because the police regarded him as a possible criminal and she, realizing his delicate situation, pays him the minimum she can. Jones, on the other hand, does not feel that he became a member of the community, but only that he enjoys now "a nigger job [i.e. sweeping the floors for Lana Lee] and nigger pay." (Toole, 1980: 66).

John Kennedy Toole's depiction of Jones as the speaksman for the coloured people is indeed charming. Having a moment's rest Jones leafs through *Life* magazine, given to him by Darlene, explaining that the magazine helped her developing: "Jones tried to plow through an

editorial about American involvement in the Far East but stopped midway, wondering how something like that could help Darlene to become exotic, the goal that she referred to again and again. He turned back to the advertisements, for they were the things that interested him in magazines. The selection in this magazine was excellent. He liked the Aetna Life Insurance ad with the picture of the lovely home that a couple had just bought. The Yardley Shaving Lotion men looked cool and rich. That's how the magazine could help him. He wanted to look just like those men." (Toole, 1980: 66-7). In a world where he was depicted as the "bad guy" all his life, Jones has no other choice but to identify with the white men: society has taught him that they are the only ones who can enjoy good housing and a luxurious life. On the other hand, all the ads of the time were exclusively white: there was no *Ebony* magazine giving sound advice about curly hair and good creams for a black skin. However, Jones does not give up sarcasm and tries to "take it easy", like any New Orleanians would:

"Hey! You sound just like the Lee mother. Too bad you two ain met. She love you. She say, 'Hey, boy, you the kinda fool oldtimey nigger I been lookin for all my life.' She say, 'Hey, you so sweet, how's about waxin my floor and paintin my wall? You so darlin, how's about scrubbin my tawlet and polishin my shoe?' And you been sayin, 'Yes, ma'm, yes, ma'm. I'm well behave.' And you been bustin your ass fallin off a chandalier you been dustin and some other whore frien of her comin in so they can compare they price, and Lee star throwin some nickel at your feet and say, 'Hey boy, that sure a lousy show you puttin on. Han us back them nickel before we call a po-lice.' Ooo-wee. […] Ain that fine. Whoa! I never go to school more than two year in my life. My momma out washing other people clothin, ain nobody talkin about school. I spen my time rollin tire aroun the street. I'm rollin, momma washin, nobody learnin nothing. Shit! Who lookin for a tire roller to give them a job? I end up gainfully employ workin with a bird, got a boss probly sellin Spanish fly to orphan. Ooo-wee. […] I'm workin in modren slavery." (Toole, 1980: 142-3)

Toole finds the perfect language for Jones, the vivid language of the street, but in which no trace of minstrelsy can be felt. His replies are always genuine: he indeed stands for the African-American who grew up in back-o-town, lacking education and guidance and thus forced to indulge in the little box with his own label (carefully added by the white men, just in case someone wants to change the boxes between them): "I already finish your flo. I turnin into an expert on flos. I think color cats got sweepin and moppin in their blood, it come natural. It sorta like eatin and breathin now to color peoples. I bet you give some little color baby one-year-old a broom in he han, he star sweeping his ass off. Whoa!" (Toole, 1980: 178).

Ignatius, on the other hand, has the perfect white answer to the situation of the African-Americans. His comments about the influence of jazz are like old excerpts from *The Mascot* or *The Picayune*: "In my innocence I suspected that the obscene jazz issuing forth from the loudspeakers on the walls of the factory was at the root of the apathy which I was witnessing among the workers. The psyche can be bombarded only so much by these rhythms before it begins to crumble and atrophy. […] Obviously continual response to the music had developed within them an almost Pavlovian response to the noise, a response which they believed was pleasure. […] I must admit that my body moved with surprising agility; I am not without an innate sense of rhythm; my ancestors must have been rather outstanding at jigging on the heath." (Toole, 1980: 133). Suddenly aware of the background he has inheritated, Ignatius recognizes that jazz and its rhythm is part of his New Orleans inheritance and that, even if he wants to dismiss it, it comes back to him at rather awkward moments. Accordingly, he starts to identify with the black race, while tracing, in his own humour, their common

element: both Ignatius and the coloured people exist "outside the realm of American society" (Toole, 1980: 134).

After a car accident, Mrs. Reilly sends her son to work. He firstly works for Levy Pants, but succeeds to start a riot in the factory and is fired. He subsequently revives old New Orleans when he starts to work as a street vendor, selling weenies from a cart he pushes around the neighbourhood. He is sent after his first days of work to the French Quarter – his response redefines the area one more time:

" 'What?' Ignatius thundered. 'Do you think that I am going to perambulate about in that sinkhole of vice? No, I am afraid the Quarter is out of the question. My psyche would crumble in the atmosphere. […] The French Quarter, an area which houses every vice that man has ever conceived in his wildest aberrations, including, I would imagine, several modern variants made possible through the wonders of science. The Quarter is not unlike, I would imagine, Soho or certain sections of North Africa. However, the residents of the French Quarter, blessed with American 'Stick-to-it-tiveness' and 'Know-how', are probably straining themselves at this moment to equal and surpass in variety and imagination the diversions enjoyed by the residents of those other world areas of human degradation." (Toole, 1980: 221; 237-8)

He is even more outraged when the owner of the company forces him to dress in a pirate outfit: *gumbo ya-ya* pretends that the pirate Lafitte owned a house in the French Quarter, which is always pointed out as such to the visitors – although it is certain that he never lived there. Ignatius' own commentary about the whole situation brings back to our memory forgotten lines of the New Orleans history: "[M]y pirate costume [was] so great a success that it had apparently convinced him [the owner of Paradise Vendors, Incorporated] that we were back in the golden days of New Orleans when gentlemen decided matters of hot dog honor at twenty paces." (Toole, 1980: 240). And he proves to be a real good imitation of the pirate, since all the tourists in the Quarter want to have their photograph taken together with him – the modern variant of witnessing history.

While working in the middle of exoticness he meets Dorian Green, a flamboyant homosexual in search of the old, funky spirit. His views on the city are very poignant: " 'Oh, what a fun this has been: you're a gypsy. Tommy's a sailor. The marvelous policemen's an artist.' The young man sighed. 'It's just like Mardi Gras, and I feel so left out. I think I will go home and throw something on.' " (Toole, 1980: 264). For him New Orleans has kept its old spirit alive, encouraging any kind of behaviour as long as it is out of the norm: "That's what's so wonderful about New Orleans. You can masquerade and Mardi Gras all year round if you want to. Really, sometimes the Quarter is like one big costume ball. Sometimes I can't tell a friend from a foe." (Toole, 1980: 268).

The Quarter has indeed preserved much of the old spirit: while they are having the conversation, another character is hiding in the St. Louis Cathedral: it is the man who does the errands for Miss Lana Lee (packages containing pornographic pictures) and who hides in the same cathedral where the Ursuline sisters were preaching for sinners and where Marie Laveau was having her catholic prayers. Everything revives the past here, one way or another.

Ignatius is invited, after the previous conversation, to a party at Dorian Green's house, where three girls are not particularly found of him and start to fight like in the old days. They will be, in the end, arrested by the police like the charming ladies we have read about in the nineteenth century. People do not change in the Quarter, and neither do old habits die. New Orleanians still sit on the banquette until midnight because their houses are too hot; street vendors still contribute to the continuous sound of the streets; in the back-o-town live the

same coloured people, in the same precarious conditions; people still remember duels, exotic dances and pirates; and *the gumbo ya-ya* is more present than ever.

Not even the houses have changed:

"Some prosperous gentleman had built the house in the late 1700s to house a ménage of wife, children, and spinster tantes. The tantes had been stored up in the attic along with other excess and unattractive furniture, and from the two little dormer windows in the roof they had seen what little of the world they believed existed outside of their own monde of slanderous gossip, needle-work, and cyclical recitations of the rosary. But the hand of the professional decorator had exorcised whatever ghosts of the French bourgeoisie might still haunt the thick brick walls of the building. The exterior was painted a bright canary yellow; the gas jets in the reproduction brass lanterns mounted on either side of the carriageway flickered softly, their amber flames rippling in reflection on the black enamel of the gate and shutters. On the flagstone paving beneath both lanterns there were old plantation pots in which Spanish daggers grew and extended their sharply pointed stilettos." (Toole, 1980: 320)

The identity of the people is as confusing as that of the old buildings: Ignatius is depicted as a Magyar (due to his piratical look) by Dorian Greene's friends, while a Spanish (or Mexican) girl working at the *Night of Joy* sees him from her point of view: he is rather "Latin". In New Orleans people will always see in their neighbours all mixtures of blood and, for one time, they may even be right. One could hardly depict somebody or something that is missing in this city.

And even the newspapers seem to have remained the same. After arresting Lana Lee and her pornographic crew (obviously by mistake) our policeman is extremely proud of himself; but not so Mrs. Reilly (because "by accident", as all things happen to Ignatius, he was also part of the scene that evening): " 'Read what it says underneath the pictures, boy.' Mrs. Reilly stuck a finger into the newspaper as if she meant to lance the photograph. 'Just read it, Ignatius. What you think people are saying on Constantinople Street? Go on, read that out loud to me boy. A big brawl out on the street, dirty pictures, ladies of the evening. It's all in there. Read it, boy." (Toole, 1980: 348). As any true New Orleanians, what she worries about most is the voice of the neighbours, whispering behind her back. She obviously does not understand that this voice is the city itself – it stands for what New Orleans has always been over all the centuries. And this is the sort of inheritance that one cannot dismiss so easily. It was the *gumbo ya-ya* that created the city and made it so exotic and different in the eyes of the others. And it will also be the one telling every single story, past or present – so that one day it may be written down, in the blank pages of history.

A Confederacy of Dunces reflects perfectly the different aspects of New Orleans: the back streets filled with flamboyant characters, exotic appearances who are born at dusk, a language which embodies the very soul of the city. And from all these arises Ignatius J. Reilly, the character who takes life as it is, who rejects the city, but only in order to redefine himself in the very terms of New Orleans itself. He is the "Big Easy", the one who surveys the streets, with all their vice and virtue, desperately trying to find virtuosity among the local sinners. In the end he gives up his search, preferring to watch them fascinated from the side, while his homosexual acquaintance praises the "Mardi Grarian" aspect of life in a city that needs no more definitions, that stands for everything that is out of the ordinary. And yet so charming, in its own kind of way.

BIBLIOGRAPHY

Lacoste, E. (1997). *Street Names and Picayune Histories of New Orleans*. Honolulu: Ho'olauna Hawaii Ltd.

Saxon, L.; Dreyer, E.; Tallant, R. (1998). *Gumbo Ya-Ya. Folk Tales of Louisiana*. Gretna: Pelican Publishing Company.

Toole, J.K. (1980). *A Confederacy of Dunces*. New York: Grove Weidenfeld.

Williams, T. (2000). *A Streetcar Named Desire and Other Plays*. London: Penguin Books.

GENDER EQUALITY, WOMEN'S RIGHTS, AS HUMAN PERSONS, TO LIFE AND RELIGION, AS LANDMARKS IN PASTORAL COUNSELING

Călin-Daniel Paţulea
Lecturer, PhD, Babeş – Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: Gender differences arouse the interest of students and individuals involved in the work of psychological and pastoral counseling, approaching the client with respect regardless of gender and religious orientation. Acknowledging the importance of the environment from which the person requesting our help comes from, the availability of individual change, the respect given to it, are the specific factors of the pastoral counseling activity. The objectives of the study are represented by an incursion into the creation of women and gender equality in the thinking of the priestly and Jahvist theologians, present contribution in Holy Scripture, the status of women, its gender equality in the Old Testament environment, in Judaism, in the New Testament, as well as in the thinking of the Magisterium, its right to life and religion. The resulting principles and practical considerations will certainly support the activity of pastoral counseling.

Keywords: pastoral counseling, women's creation, the right to life and religion, gender equality, the human person.

Introducere

Tema egalităţii de gen şi drepturile femeilor, cu o particulară trimitere la sfera religiei, poate fi abordată din diverse puncte de vedere. Perspectiva noastră este clară şi precisă: pornim de la Cuvântul lui Dumnezeu, prezent în Sfânta Scriptură, lăsându-ne conduşi de Magister şi de experienţa de viaţă codificată şi confirmată timp de secole. Discursul antropologic vine în întâmpinarea noastră pentru a înnobila sau defini, acolo unde este cazul, „mediocritatea" persoanei umane, care, creatură fiind și conștientă de statutul său, își susține apartenența existenţială la un Creator, care a pus în inima acesteia „dor" şi „dorinţa" de a avea drepturi şi obligaţii. Biserica are misiunea continuă de a se îngriji de umanitatea persoanei umane, cu drepturile şi obligaţiile sale în timp şi de care nimeni nu poate să o lipsească. Credinţa creştină trebuie să respecte, peste diferitele drepturi şi obligaţii ale persoanei umane, demnitatea neîmpărţită a omului în raportul său cu Dumnezeu fără ca prin aceasta să excludă alte întemeieri religioase sau umanitare ale drepturilor omului.

1. Creaţia femeii şi egalitatea de gen în relatarea *"teologului sacerdotal"*[1] (cf. Fac 1, 26-31)

Omul vine de la Dumnezeu: solemnă, foarte originală şi importantă afirmaţie pentru viziunea credinţei noastre[2]; creat cel din urmă, este încununarea creaţiei şi poartă în sine ceva

[1] Facerea 1 aparţine tradiţiei numită de către studioşi "sacerdotală", în legătură cu această temă a se consulta, de exemplu, E. Testa, *Pentateuco,* în *La Bibbia,* NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 26-30; B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento,* Casale Monferrato (AL) 1998, 132-134; G. Borgonovo și coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012, 135-192.

[2] E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento,* Genova-Milano 1954, 85-95; E. Testa, *Genesi,* în *La Bibbia,* NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 61-63; C. Frevel, O. Wischmeyer, *Che cos'è l'uomo. Prospettive dell'Antico e del Nuovo Testamento,* Bologna 2006, 11-62; D. Scaiola, *Presentazione di*

din dumnezeiesc, adică o misterioasă asemănare cu Dumnezeu. Doar el se bucură de o serie de particularităţi care îl ajută pe cititor să perceapă solemnitatea momentului şi valoarea cea mai elevată a ultimului act al creaţiei. Omul este desemnat cu termenul evreiesc *'adam* care are valoare colectivă, nu este niciodată folosit la plural şi indică umanitatea în ansamblul său. Ca omul să fie efectiv divers, îl aminteşte în mod explicit voinţa dumnezeiască de a face unul «după chipul nostru şi după asemănarea noastră». Cu primul termen se vrea să se specifice apropierea existentă între Dumnezeu şi om, cu al doilea se aminteşte că distanţa rămâne întodeauna abisală; omul este creatura cea mai aproape de Dumnezeu, dar rămâne mereu o creatură. Ea păstrează faţă de creaţie o indiscutabilă supremaţie, conferită de către Creatorul însuşi (cf. 1, 26b).

Creaţia omului, proiectată în v. 26, îşi găseşte o exactă execuţie şi este descrisă cu multă solemnitate în versetul succesiv: «L-a creat Dumnezeu pe om după chipul său, după chipul lui Dumnezeu l-a creat, **bărbat şi femeie i-a creat**». Specificarea voită şi insistentă aminteşte un lucru esenţial: omul este bărbat şi femeie[3]. Ceea ce este chipul lui Dumnezeu, nu este bărbatul sau femeia, ci omul, această singularitate compusă dintr-o calitate dublă[4]. Omul este creat ca şi pereche într-o diferenţiere sexuală voită de Creator, cu sarcina procreației ca și îndeplinire a unui proiect providențial. Nu este mai întâi bărbatul sau femeia, ci ceea ce este original şi constitutiv, este perechea umană ca şi «"chip" viu şi eficace, semn vizibil al actului creator»[5]. Doar în comuniunea bărbatului şi a femeii este posibil ca să fie descoperit omul, chip al lui Dumnezeu. Se remarcă astfel coeficienţii constitutivi ai fiinţei umane, cum ar fi, sociabilitatea, care este capacitatea de a sta împreună, relaţia, care este un ansamblu ordonat şi funcţional, complementaritatea, care este un ansamblu totalizator.

Asemănarea se realizează şi în comunicarea vieţii. Pentru cei doi se înregistrează binecuvântarea: «Fiţi rodnici, înmulţiţi-vă» care sună, din punct de vedere verbal, identică cu aceea pentru animale (cf. v. 22). Dar, după insistenţa asupra omului ca şi chipul lui Dumnezeu şi binecuvântarea adresată celor doi («i-a binecuvântat»), putem să ne gândim că uniunea celor doi să fie calitativ diversă de împerecherea animalelor, prin participarea fiecăruia, în mod voit, la construirea unităţii, exprimată prin termenul 'om'. Este omul realitatea primordială, apoi distinctă în bărbat şi femeie, pe care căsătoria tinde să o recompună, «ca şi o reuniune, o reîntoarcere la unitatea originară a celor două trupuri, o relaţie de origine pentru care unitatea de natură a celor două sexe are un fundament al aceluiaşi constituent fizic al celei dintâi femei»[6]. A fi rodnici şi să se înmulţească este o participare la răspândirea vieţii, la fel ca pentru animale, dar cu angajamentul inclus în reconstruirea unităţii originare, singura care să fie chipul lui Dumnezeu. Sexualitatea permite limbajul iubirii întrupate în cuvinte şi în gesturi şi mijloceşte comuniunea interpersonală. Toate acestea lipsesc în cazul animalelor.

Genesi 1-11, în PV LII (1/2007), 14-20; C. Doglio, *Il poema «sacerdotale» della creazione (Gn 1,1-2, 4a)*, în PV LII (1/2007), 33-34; L. Mazzinghi, *La parola, la profezia, il tempo, la benedizione: un itinerario tematico attraverso Genesi 1*, în PV LII (1/2007), 38-41.

[3] Cf. B. Maggioni, *Uomo e società nella* Bibbia, Milano 1987, 65.

[4] Bărbatul şi femeia sunt egali în calitate de persoane şi complementari în calitate de bărbat şi femeie. Putem formula supoziţia antropologică prin cuvintele Catehismului Bisericii Catolice, nr. 372: «Bărbatul şi femeia sunt făcuţi "unul pentru celălalt": nu pentru că Dumnezeu i-ar fi făcut doar "pe jumătate" şi "incompleţi"; i-a creat pentru o comuniune de persoane, în care fiecare poate fi "ajutor" pentru celălalt, fiindcă ei sunt în acelaşi timp egali ca persoane ("os din oasele mele ...") şi complementari ca bărbat şi femeie».

[5] Papa Francesco, *Amoris Laetitia (Esort. Apost.)*, în https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf, nr. 10 [21.03.2019].

[6] E. Galbiati, A. Piaza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 119.

2. Creaţia femeii şi egalitatea de gen în relatarea *"teologului iahvist"*[7] (cf. Fac 2, 21-23)

Se remarcă în Fac 2, 18 un tratat original şi caracteristic, exprimat prin cuvintele «nu este bine ca omul să fie singur: vreau să-i fac un ajutor pe potriva lui»: Acestui rege solitar, considerat un EU uman în raport cu un TU divin, îi lipseşte întâlnirea cu un alt EU uman, capabil să-l facă pe deplin om. Dumnezeu aşează femeia în faţa bărbatului pentru a fi recunoscută, primită cu dragoste şi căreia bărbatul are posibilitatea de a i se dărui. Creaţia femeii urmăreşte să realizeze plenitudinea umană care ia naştere din întâlnirea celor două fiinţe chemate, prin vocaţie naturală, să constituie o unitate. Uniunea nu va fi, ca în cazul animalelor, o uniune a trupurilor, ci 'dăruirea persoanelor'. Iată de ce iubirea, deşi implică trupul, nu poate fi redusă la sexualitate. Dar pentru ca această unitate să poată să se efectueze în mod real, este nevoie ca cei doi să se bucure de o comună demnitate şi de aceeaşi egalitate. În acest fel este pusă în lumină şi valorizată sociabilitatea bărbatului, capacitatea sa şi necesitatea de a se deschide celorlalţi. Solitudinea, înţeleasă ca şi izolare forţată şi lipsa de comunicare, este stigmatizată ca şi un rău de către Dumnezeu însuşi, întrucât «relaţia socială a bărbatului nu poate fi epuizată cu lucrurile creaţiei, nici cu animalele, care deşi au „suflu vital": bărbatul are nevoie de un „aliat pe măsura sa"»[8]. Se face trimitere la femeie.

Creaţia femeii (vv. 21-23) este prezentată ca şi răspuns satisfăcător la dorinţa bărbatului, ca şi o victorie împotriva solitudinii, «care îl tulbură şi care nu este domolită de apropierea animalelor şi a întregii creaţii»[9]. Chiar dacă descrierea ar putea aduce un omagiu unei lecturi masculine – femeia ca şi satisfacţia bărbatului -, textul se prezintă la un alt nivel, întrucât teologul *iahvist* subliniază egalitatea demnităţii dintre bărbat şi femeie[10]. Intenţia autorului sacru este aceea de a demonstra că persoana umană se realizează doar prin reciprocitatea complementară, cu singularitatea ultimei creaturi, adică femeia, şi în relaţia sa cu bărbatul[11].

Ideea se construieşte în etape succesive. Mai întâi Domnul «a făcut să cadă un somn adânc asupra omului şi el a adormit» (2, 21a), acţiune cu o semnificaţie profundă şi nobilă, adică, bărbatul este sustras participării directe la creaţie. El nu va putea niciodată să se mândrească cu femeia sa, că i-a văzut naşterea, ci va păstra amintirea că a primit-o în dar, într-un mod misterios şi gratuit. Un pic enigmatică semnificaţia atribuită coastei. Este ştiut că mereu culturile primitive considerau originea femeii dintr-o parte a bărbatului. Alegerea coastei, după părerea unor studioşi, se datorează polisemiei termenului sumerian *ti*, care însemna atât 'viaţă' cât şi 'coastă': femeia este creată din coasta bărbatului, adică din însăţi viaţa sa[12]. De fapt sensul, dincolo de posibila interpretare a coastei, vrea să indice că femeia este creată cu materialul bărbatului, material viu întrucât a primit deja «suflare de viaţă» (v. 7). Întrucât este luată din bărbat, femeia are aceeaşi ***natură*** şi aceeaşi ***demnitate*** ca şi el, iar trupul său este înrudit cu acela al bărbatului şi este ca şi o parte integrantă, «Dumnezeu vrea

---

[7] Fac 2 aparţine tradiţiei numite *Iahvistă,* a se consulta de exemplu, E. Testa, *Pentateuco,* în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 26-30; B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 134-135; M. Percă, *Pentateuhul,* în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură,* Iaşi 2001, 43; G. Borgonovo şi coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012, 135-192.

[8] G. Borgonovo, *Genesi*, în *La Bibbia,* Casale Monferrato (AL) 1996[2], 76.

[9] Papa Francesco, *Amoris Laetitia,* nr. 12.

[10] Cf. E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*,109.

[11] G. Borgonovo, *Genesi*, 74.

[12] A. Rolla, *Storia dei protoparenti (Gen 2,4b-3,24),* în IDEM (coord.), *Il messaggio della salvezza. Antico Testamento dalle origini all'esilio,* Leumann (TO) 1965, 94-96.108-111; J. A. Soggin, *Genesi 1-11,* Genova 1991,71.

să creeze un "tu" care să poată să aibă o relaţie cu el [...] o creatură care să poată să "răspundă" acestuia, o creatură "liberă" care să poată să-i fie interlocutoarea sa»[13]. Cu un limbaj simbolic, autorul urmărea să înveţe doctrina egalităţii naturii între bărbat şi femeie, reciproca lor completare. Va fi păcatul de la origini cel care va vătăma raportul bărbat-femeie, determinând apariţia dezordinii, a solitudinii, a pasionalităţii, a asupririi şi a infidelităţii.

Până acum iniţiativa a fost a lui Dumnezeu. Acum el îl responsabilizează pe bărbat şi îi supune judecăţii sale noua creatură. Răspunsul bărbatului devine cea dintâi cântare de iubire din istorie iar textul, din proză se transformă în poezie: «Aceasta, în sfârşit, este os din oasele mele şi carne din carnea mea. Aceasta se va numi femeie, pentru că din bărbat a fost luată» (Fac 2, 23). Prima frază reprezintă o recunoaştere a familiarităţii, după întrebuinţarea expresiei biblice (cf. 2 Sam 5, 1; 19, 13), în timp ce a doua subliniază fără ezitare identitatea, exprimată prin omofonia numelui. Pentru a înţelege această din urmă particularitate, trebuie notat jocul verbal al textului în ebraică, care cunoaşte o egalitate lexicală între bărbat (*'ish*) şi femeie (*'ishshah*), omofonie văzută ca şi «o paronomasie, asumată de către autor pentru a exprima demnitatea egală a bărbatului şi a femeii, până şi în nume»[14].

Faptul că femeia a ajuns într-un al doilea moment nu i-a prejudecat demnitatea acesteia, nici totala şi deplina sa egalitate cu bărbatul. O serie de particularităţi subtile şi delicate au determinat chibzuirea acestei convingeri. Le amintim încă o dată: bărbatul nu participă la creaţia femeii; aceasta este plăsmuită cu acelaşi material al bărbatului şi, în sfârşit, aprecierea elogiativă, măreaţă, din partea bărbatului confirmă că solitudinea sa este depăşită, 'eu'-l său înjumătăţit a întâlnit cealaltă jumătate care îl face cu adevărat om.

Cu toate acestea, o nouă particularitate adaugă un strop de har şi o semnificaţie deplină la aceea ce s-a împlinit deja. V. 24, de fapt, aminteşte că bărbatul abandonează căminul domestic, cu afecţiunile cele mai dragi (viziunea cu efect de perspectivă, deoarece actualmente există doar cea dintâi pereche) pentru a se uni cu femeia sa şi pentru a forma o unitate, exprimată cu «un singur trup». Se urmăreşte să se ofere o explicaţie puternicei atracţii a sexelor. De unde provine această iubire, care este puternică ca şi moartea (cf. Ct 8, 6), mai puternică decât legătura care îi leagă de părinţi? Provine din faptul că femeia este luată din bărbat şi că acesta nu se regăseşte pe sine însuşi decât atunci când îşi întâlneşte femeia sa, întrucât «femeia reprezintă o valoare particulară ca şi persoană umana şi, în acelaşi timp, ca şi acea persoană concretă, datorită feminităţii sale»[15]. Un mister de comuniune şi de intimitate îi leagă în ceea ce priveşte un comun şi providenţial itinerar care se străbate în cadrul căsătoriei, deoarece «femeia este din aceeaşi natură a bărbatului şi este destinată să se reunească cu el în căsătorie»[16]. Se situează în acest stadiu observaţia cu privire la valoarea familiei şi a căsătoriei. Bărbatul, acest EU înjumătăţit, întâlneşte în celălalt EU completarea capabilă să-l determine să depăşească solitudinea originară. Bărbatul îşi defineşte dimensiunea sa masculină doar după ce a înţeles şi contemplat dimensiunea feminină. Doar ieşind din sine şi abandonându-se celeilalte, el percepe identitatea sa profundă şi globală. Familia ia naştere printr-un elan de iubire a celor doi, iar fundamentul căsătoriei stă tocmai în voinţa lor de a «sta împreună», înţeleasă ca şi comuniune a ideilor, a sentimentelor şi a trupurilor. Căsătoria presupune complementaritate şi reciprocitate. Cea dintâi exprimă nedesăvârşirea individului până când nu se realizează împreună cu celălalt şi în celălalt; reciprocitatea aminteşte că fiecare stă în faţa celuilalt cu o demnitate personală egală, în

[13] G. Borgonovo, *Genesi*, 72.
[14] G. Borgonovo, *Genesi*, 77.
[15] Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, Lett. apost., nr. 29.
[16] E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 118.

aşteptarea întâlnirii, în capacitatea de a exprima proiectul lui Dumnezeu. Reciprocitatea exclude orice sentiment de inferioritate şi delegitimează orice complex de superioritate. Unitatea căsătoriei şi indisolubilitatea sa nu sunt garantate doar de efortul personal, ci în special prin dăruirea de sine.

3. Statutul femeii, egalitatea sa de gen şi drepturile la religie în ambientul Vechiului Testament, înl iudaism, în Noul Testament şi în gândirea Magisterului

În Vechiul Testament întâlnim figuri de femei[17] excepţionale precum Estera[18] şi Iudita[19]. Descoperim şi femei care desfăşurau rolul de profetese: Maria, sora lui Moise şi Aaron (cf. Ieş 15, 20), era, împreună cu fraţii săi, la conducerea poporului prin deşert, Debora (cf. Jud 4, 4-10) şi Hulda (cf. 2 Re 22,14). Cartea Ieşirea reproduce textul cântării celebrate de Maria după trecerea mării: «Maria, profetesa, sora lui Aaron, a luat în mâini tamburina şi toate femeile au ieşit după ea cu tamburine şi dansuri. Maria intona în faţa lor: "Cântaţi Domnului, căci cu mărire s-a preamărit; cal şi călăreţ, în mare i-a aruncat"» (Es 15,20-21).

În ciuda spaţiului şi a însemnătăţii figurilor feminine în Vechiul Testament, în iudaism rolul social şi religios al femeii era destul de limitat[20]. Din punct de vedere juridic ea era considerată o minoră, mereu supusă, fie tatălui, când era în casa acestuia sau soţului, după căsătorie. Pe plan religios era dispensată de diverse practici şi obligaţii religioase. În general, fetele nu erau admise la instruirea religioasă, dar învăţau în casă de la mame prescripţiile referitoare la tradiţiile religioase ale poporului evreu (precum pregătirea sărbătorilor), motiv pentru care aveau o instruire religioasă rudimentară[21]. Talmudul denunţă printre distrugătorii lumii *femeia fariseu*, adică instruită. După părerea lui Cohen[22], astfel de expresii au fost cauzate de faptul că rabinii vedeau femeile creştine care, determinate de zelul religios, alegeau virginitatea perpetuă, suscitând astfel oroare în comunitatea evreiască. În Templul reconstruit de către Irod, femeile se reuneau în curtea rezervată acestora, numită întocmai "a femeilor", care se afla la exterior, în comparaţie cu cea a bărbaţilor. Şi în sinagogi separarea era riguroasă şi femeilor le era rezervat un spaţiu separat. Separarea nu era doar spaţială. Doar

---

[17] A. Oepke, *guné,* în GLNT II, Brescia 1966, 706-715.

[18] De numele acesteia este legată sărbătoarea de *Purim,* ultima introdusă în calendarul liturgic iudaic (14 - 15 Adar - feb/mar.). Cartea lui Estera a fost scrisă în perioada anilor 300 - 200 î.H. şi prezintă evenimente din sec. V î.H.; S. Cavalletti, *Ester,* în *La Bibbia,* NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 1361; T. Encuță, *Cărţile istorice,* în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură,* Iaşi 2001, 93-94.

[19] Cartea Iuditei a fost scrisă, probabil, în perioada sec. IV şi II î.H.; D. G. Marocco, *I libri di Tobia, Giuditta, Ester,* în E. Testa şi coll. (ed. îngr. de), *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento dalle origini all'esilio,* Torino-Leumann 1966, 350-351; T. Encuță, *Cărţile istorice,* 90; I. Nowell, T. Craven, D. Dumm, *Tobia, Giuditta, Ester,* în R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy (ed. îngr. de), *Nuovo grande commentario biblico,* Brescia 2002[2], 748.

[20] Citǎm doar câteva texte care pun în evidenţă ideea că iudaismul a marcat mai mult un regres decât un progres referitor la statutul social şi religios al femeii: *Talmud b. Ber* 43b: «Au învăţat maşetrii noştri: şase lucruri nu se cuvin unui învăţat: nu trebuie să iasă parfumat pe stradă, nu trebuie să iasă singur noaptea, nu trebuie să vorbească cu o femeie în piaţa publică […]»; *Talmud b. Ber* 61a: «A zis R. Johanan: mai bine să mergi în spatele unui leu decât în spatele unei femei»; Aşa se roagă evreul pios: «Îţi mulţumesc Doamne, că nu m-ai creat păgân, ignorant, femeie, sclav». Şi literatura biblică cunoaşte texte cu acelaşi mod de exprimare. Sir 42, 14: «Este mai neprimejdioasă hursuzenia bărbatului decât binefacerea unei femei, căci cu femeia poţi să dai de ruşine şi de ocară»; Qoh 7, 26.28: «Şi găsit-am femeia mai amară decât moartea, căci ea este capcană; inima ei laţuri, şi braţele ei cătuşe. Cel ce este bun înaintea lui Dumnezeu va scăpa de ea, dar păcătosul va fi prins în laţ [...]. Pe care sufletul meu îl caută, dar nu-l găsesc; un om într-o mie am aflat, dar o femeie între ele toate, n-am aflat»; cf. A. Oepke, *guné,* în GLNT II, 708-710 ; M. Orsatti, *Luca: Vangelo al femminile,* Milano 1997, 14.

[21] Se afirma: «Bărbatul este obligat să înveţe Torah fiicei sale». Dar şi: «Oricine învaţă fiicei sale Torah este ca şi cum ar învăta-o obscenităţi». (*Sota,* III, 4), A. Cohen, *Il Talmud,* Bari 1986[3], 222.

[22] A. Cohen, *Il Talmud,* 222.

bărbaţii puteau să citească *Torah* în sinagogă iar cultul presupunea prezenţa a cel puţin 10 bărbaţi, pentru ca rugăciunea să fie publică, astfel rămânea o rugăciune privată. Prezenţa femeilor era obligatorie doar cu ocazia sărbătorii Corturilor (cf. Dt 31, 10-12). Un alt moment "liturgic" care presupunea prezenţa femeii era începutul sabatului: în casă, ea era cea care aprindea lampa în seara zilei de vinerì, introducând astfel familia în bucuria sabatului. Prescripţiile rabinice cu referire la femei erau foarte severe[23].

Schimbarea de mentalitate a fost iniţiată şi promovată de Isus, care «încalcă cu suverana siguranţă convenţiile rigide evreieşti, nu dispreţuieşte ideea de a vorbi unei femei şi chiar să înveţe unei femei şi să numească o femeie fiica lui Abraham. Vorbeşte cu plăcere în favoarea femeii şi ajută femeile nevoiaşe mai mult decât ar fi făcut un taumaturg rabinic»[24]. În evanghelii întâlnim multe figuri feminine într-o relaţie liniştită cu Isus şi amintim câteva cu titlu exemplificativ: surorile Marta şi Maria din Betania (cf. Lc 10, 38- 42)[25], femeia Samarineancă (cf. In 4)[26], adultera substrasă lapidării şi destinatara unui mesaj de milostivire, împreună cu angajamentul de a-şi schimba viaţa (cf. In 8, 2-10).

Isus şi-a manifestat calitatea de mântuitor şi femeilor, precum şi aceea de prieten. Le-a iubit cu o iubire adevărată, activă, transformantă. Nu a demonstrat niciodată o superioritate dispreţuitoare şi îndepărtată, revelându-se mai degrabă ca şi păstorul care se îngrijeşte de toate oile sale şi care, dacă este necesar, merge în căutarea celei pierdute.

Comportamentul său, în contratendinţă cu acela al maeştrilor vremurilor sale, educă şi devine normativ pentru comunitatea creştină. În cartea Faptelor întâlnim printre creştini anumite nume de femei importante, precum cea al Tabitei (cf. Fap 9, 36), Priscila (cf. 18,18) şi Lidia (cf. 16, 13-40).

În epistolarul paulin descoperim informaţia că Paul enumeră printre colaboratorii săi şi anumite femei: Priscila (cf. Fap 18, 18; Rom 16, 3-5), Evodia şi Sintiche care «au luptat cu mine pentru Evanghelie» (Fil 4, 3). În capitolul final al Scrisorii către Romani, la momentul salutărilor, sunt nominalizate 15 femei (şi 18 bărbaţi) printre care amintim: diaconesa Bisericii din Cancreea, Febe, «sora noastră [...] căci şi ea i-a ajutat pe mulţi, chiar şi pe mine» (Rom 16, 2), Maria şi Trifena (cf. Rom 16, 6.12)[27]. În Scrisoarea către Galateni Paul subliniază cu tărie demnitatea egală dintre bărbaţi şi femei, în Hristos: «nici bărbat şi nici femeie, pentru că voi toţi sunteţi una în Hristos Isus» (Gal 3, 28)[28]. În comunitatea paulină din Corint femeile care aveau darul profeţiei luau cuvântul în timpul oficiului divin (cf. 1 Cor 11, 5). În cea dintâi Scrisoare către Timotei (cf. 2, 11-15) Paul dă anumite dispoziţii care s-ar părea că diminuează valoarea femeii, interzicându-le să înveţe[29]. Trebuie totuşi să amintim că «gândirea lui Paul cu privire la femeie trebuie să fie înţeleasă în lumina mentalităţii sale de evreu şi a noii sale

[23] Din cinste ştiinţifică şi corectitudine, este nevoie să facem apel şi la vreun text pozitiv, care să pună în valoare lumea feminină: Sir 26, 13-14: «Harul femeii înveseleşte pe bărbatul ei şi înţelepciunea ei dă putere oaselui lui. Femeia tăcută este un dar al Domnului şi femeia bine crescută nu are preţ pe pământ»; Sir 36, 25: «Unde nu este îngrăditură, agoniseala casei e jefuită şi unde nu este femeie, toate sunt fără rânduială şi fugare»; Prov 12, 4a: «Femeia virtuoasă este cununa bărbatului ei»; Prov 18, 22: «Cine dă peste o femeie bună dă peste un lucru de mare preţ şi dobândeşte dar de la Domnul».

[24] A. Oepke, *guné,* în GLNT II, 716-717.

[25] Cf. M. Gourgues, *«Né uomo né donna». L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna,* Cinisello Balsamo (MI) 2014, 25.

[26] F. Quéré, *Les femmes de l'évangile,* Paris 1982, 108-120.

[27] M. Orsatti, *Il capolavoro di Paolo,* Bologna 2002, 105-109.

[28] Cf. M. Gourgues, *«Né uomo né donna». L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna,* 70-71.

[29] Pentru un *status quaestionis* a se consulta M. Hauke, *Women in the Priesthood?,* San Francisco 1988, 340-403.

perspective de creştin [...] El are avantajul de a participa la noutatea revoluţionară a lui Isus, care restituie femeii întreaga sa demnitate. Împreună cu Maestrul el împărtăşeşte pe deplin ideea egalităţii dintre bărbat şi femeie (cf. Gal 3, 28) şi ajunge să-i aducă cel mai elevat omagiu, făcând-o simbolul bisericii iubite şi sfinţite de Hristos (cf. Ef 5, 23-25)»[30]. Intenţia apostolului este aceea de a reface un anumit echilibru în comunitate. Oricum, în Prima Scrisoare către Timotei, Paul afirmă că femeile îşi au locul lor în adunările liturgice, trebuie să se roage asemenea bărbaţilor (cf. 1 Tim 2, 9).

Noutatea lui Isus în ceea ce priveşte reabilitarea femeii a fost o valoare particulară iar importanţa sa a fost întărită în decursul istoriei şi în învăţătura Bisericii de-a lungul secolelor: «Hristos s-a prezentat în faţa contemporanilor săi ca şi promotorul demnităţii adevărate a femeilor şi a vocaţiei corespunzătoare acestei demnităţi»[31]. Bărbatul şi femeia, persoane egale şi complementare, sunt strâns unite prin intermediul legăturii căsătoriei şi sunt colaboratori ai Creatorului la lucrarea procreaţiei, ca şi creatori conştienţi şi responsabili ai unei noi vieţi, care poartă amprenta lui Dumnezeu. În Biserică femeia are o vocaţie particulară. Chiar dacă nu i se acordă preoţia ministerială, o excludere pe care Biserica a escoperit-o în voinţa liberă şi absolută a lui Isus Hristos, care a ales ca şi apostoli doar bărbaţi, femeia participă în mod activ şi cu o mare responsabilitate la viaţa şi misiunea Bisericii. În virtutea Botezului femeia, în acelaşi fel ca şi bărbatul, participă la misiunea tripartită a lui Hristos, adică, de preot, profet şi rege. Ca şi preot al Noului Legământ, Isus s-a oferit pe altarul Crucii pentru răscumpărarea lumii şi continuă în Euharistie până la sfârşitul vremurilor. Femeia participă la sacrificiul Său prin intermediul jertfirii de sine însuşi şi a tuturor activităţilor sale, precum rugăciunea, munca cotidiană, bucuriile, speranţele şi suferinţele sale. Misiunea sa profetică o face activă în lucrarea noii evanghelizări, prin intermediul faptelor, cuvintelor şi a exemplului său. Luptând împotriva răului interior şi prin dăruirea de sine pentru a-l sluji pe Hristos prezent în toţi fraţii, femeia participă la misiunea regală a lui Isus.

Învăţătura magisterială actuală încredinţează femeii în mod particular două dimensiuni speciale ale misiunii sale: demnitatea vieţii matrimoniale şi cea a maternităţii împreună cu angajamentul moral, social şi cultural. Edith Stein, într-una dintre conferinţele sale pe tema femeii, afirma: «Femeia poate să-şi facă simţite oriunde efectele valorii sale particulare şi să obţină rezultate optime, independent de faptul că profesia exercitată de ea să corespundă sau nu specificităţii sale. Oriunde şi cu oricine ea se întâlneşte, poate să fructifice ocazia pentru a susţine, a sfătui, a ajuta [...]. Oriunde este nevoie de compasiune şi de sprijin matern, şi de aceea putem să rezumăm cu un singur cuvânt: maternitatea [...]. Dar trebuie să fie o maternitate care nu se opreşte la cercul restrâns al rudelor şi al prietenilor personali, ci având exemplul Maicii Milostivirii, Maria, să fie disponibilă pentru toţi aceia care sunt istoviţi şi asupriţi: de aceea trebuie să-şi scufunde propriile rădăcini în imensitatea iubirii dumnezeieşti»[32]. Biserica a reflectat întotdeauna asupra "misterului femeii" şi în acelaşi timp a mulţumit Preasfintei Treimi pentru acest mister «care constituie veşnica măsură a demnităţii sale feminine, pentru "măreţele lucrări ale lui Dumnezeu" care în istoria generaţiilor umane s-au împlinit în ea şi prin intermediul acesteia»[33].

4. Dreptul persoanei umane la viaţă

[30] M. Orsatti, *Lettere Pastorali. 1-2 Timoteo, Tito,* Padova 2006, 39-41.
[31] Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem,* Lett. apost., nr. 12.
[32] *La donna. Questioni e riflessioni,* îngrijită de Angela Ales Bello e Marco Paolinelli , Roma 2010, 17.
[33] Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem,* Lett. apost., nr. 31.

Primul drept al persoanei umane este cel al vieţii şi acest drept nu poate fi refuzat nimănui[34]. Omul este determinat în plinătatea vieţii sale reale şi în toate relaţiile vieţii sale - economice, sociale, politice şi personale -, ca să trăiască raportându-se la Dumnezeu, să răspundă Cuvântului Său şi să se îngrijească de obligaţia realizării chipului lui Dumnezeu în lume. El este o persoană în faţa lui Dumnezeu şi, ca atare, capabil să activeze pentru Dumnezeu şi să răspundă în faţa Lui; creştinul trebuie să fie de partea legii lui Dumnezeu, la nevoie dând dovadă de eroism în perspectiva vieţii veşnice. Urmare a acestora, drepturile sale ca om sunt netransmisibile şi de neîmpărţit. Economia, societatea şi statul trebuie să respecte această demnitate şi responsabilitate a omului pentru că această determinare a omului, a drepturilor şi obligaţiilor sale, preced oricărui contract social sau politic. Respectarea libertăţilor persoanei este fundamentul unei societăţi libere, iar în cadrul acesteia, persoana umană nu poate asculta sau supune legilor imorale din punct de vedere intrinsec, legea având obligaţia să promoveze responsabilitatea faţă de fiecare persoană umană.

Drepturile persoanei umane la viaţă şi libertate religioasă apar practic, totdeauna împreună cu drepturile societăţii umane asupra persoanelor; în special cel la viaţă este un drept înnăscut. În principiu, nu există niciun fel de prioritate a drepturilor individuale în faţa drepturilor sociale, tot aşa cum invers nu există nici un fel de prioritate a drepturilor sociale asupra celor individuale. Amândouă stau într-o corelaţie genetică de legături reciproce, aşa cum şi socializarea şi individualizarea omului se condiţionează istoric reciproc. Drepturile persoanei se pot realiza numai într-o societate dreaptă, tot aşa cum o societate dreaptă nu se poate realiza decât pe temeiul drepturilor persoanei. Libertatea religioasă a persoanei poate fi constituită numai într-o societate liberă, iar o societate liberă nu se poate constitui decât pe baza libertăţii persoanei.

Astăzi, faţă de drepturile persoanei umane la viaţă şi libertate religioasă, se manifestă atenţie sporită, dar în acelaşi timp i le neagă din cauza subiectivismului şi a independenţei omului, aspecte duse uneori până la absolutizare. Ne raportăm destul de frecvent la *Declaraţia generală a drepturilor omului* din 1948, şi constatăm că încălcările politice ale drepturilor persoanei umane la viaţă şi libertate religioasă sunt tot mereu actualizate în conştiinţa opiniei publice internaţionale. Prin aceasta a devenit cunoscut cât de mult şi cât de general au fost încălcate drepturile fundamentale ale oamenilor prin politica de putere şi stăpânire nedreaptă. Folosirea crescândă a torturii în dictaturi, este un semn înfricoşător care arată că simpla declaraţie a drepturilor omului şi adeziunea publică pe care acestea au găsit-o, încă nu au creat nici o umanitate nouă printre popoare. Totuşi, *Declaraţia generală a drepturilor omului* ascute conştiinţa oamenilor şi sustrage orice legitimitate inumanităţii. Un mare risc care s-a înregistrat, şi împotriva căruia Biserica a luat poziţie tot mereu, a fost acela prin care se urmărea identificarea demnităţii personale cu capacităţile persoanei umane şi faptul că se porneşte de la o concepţie a libertăţii care are ca şi punct de plecare individualismul pur, care determină ruperea legăturii şi a raportului cu adevărul. În măsura în care persoana umană îl refuză pe Dumnezeu, refuză adevărul, îl refuză şi pe om iar fără Dumnezeu, omul nu se mai înţelege pe sine însuşi, iar viaţa îşi pierde din semnificaţia sa de dar; omul nu mai este capabil să conceapă şi să înţeleagă semnificaţia vieţii, lumea din jurul său devine una doar simplă, materială, materialismul practic, utilitarismul, hedonismul, adică a avea înainte de a fi. Într-un astfel de context suferinţa, trupul, sexualitatea, procreaţia, relaţiile interpersonale îşi pierd adevărata lor semnificaţie iar conştiinţa, atât individuală cât şi

[34] «Dintre toate delictele pe care omul le poate săvârşi împotriva vieţii, avortul procurat prezintă caracteristicile care îl fac să fie în mod particular grav şi depreciabil. Conciliul Vatican II îl defineşte, împreună cu infanticidul, „crime odioase”», Ioan Paul al II-lea, *Evangelium vitae,* nr. 58. Mai mult decât atât avortul mai atinge şi un alt record şi anume că între crimele împotriva vieţii a fost cel dintâi legitimat din punct de vedere juridic şi social; cf. şi R. Alcorn, *De ce Pro-Viaţă. Pledoarie pentru cei nenăscuţi şi mamele lor,* Braşov, 2013, 15-111.

socială este supusă pericolului confuziei dintre bine şi rău. Hristos a venit pentru a dărui viaţă persoanei umane şi pentru a-i descoperi adevărata semnificaţie a vieţii acesteia.

5. Dreptul persoanei umane la religie

Libertatea religioasă reprezintă pentru persoana umană semnul distinctiv al demnităţii acesteia, acţionând în mod conştient şi responsabil în favoarea binelui. În acelaşi timp, exprimă şi setea infinită a omului de Dumnezeu (cf. Ps 63, 2), întrucât în Dumnezeu trăim, ne mişcăm şi suntem (cf. Fap 17, 26-28).

Astăzi, fiecărui om i se recunoaşte dreptul de a-şi profesa în mod liber propria religie, fiindu-i asigurată aşa numita libertate religioasă, prin intermediul căreia comunitatea şi individul săvârşesc acte de cult externe, îşi structurează în mod liber propria viaţă internă cu toate aspectele sale precum cele structurale, educative, economice, etc., îşi organizează modul în care se raportează la societatea din care face parte, mai ales dacă aceasta este alcătuită dintr-un „mozaic religios" mai amplu.

Raportul dintre Dumnezeu şi persoana umană îşi atinge punctul culminant în actul de credinţă (cf. Evr 2, 1). Natura raportului religios se bazează pe raportul creaţional intercurent, din punct de vedere ontologic, între persoana umană, în calitate de creatură şi Dumnezeu-Creatorul. Prin credinţă Dumnezeu se deschide persoanei umane, îi revelează Adevărul şi Iubirea, persoana umană, la rândul său, devenind beneficiara mesajului de mântuire, este înălţată către ordinea supranaturală; persoana umană prin adeziunea care se realizează în cadrul actului de credinţă şi sub impulsul iubirii şi bunătăţii nemărginite lui Dumnezeu, are posibilitatea să înţeleagă ceva din Misterul revelat şi să-l iubească: «Credere non potest nisi volens – afirma Sf. Augustin – Nu poate să creadă decât numai cel care crede»[35]. Prin credinţă raportul dintre persoana umană şi Creator se transformă într-un raport de filiaţie, marcat de comuniune de viaţă profundă, caracterizată de har. Asupra acestei dimensiuni pe care o trăieşte persoana umană, puterea statală, laică nu are nicio posibilitate de a interveni în mod direct, întrucât protagoniştii actului de credinţă sunt Dumnezeu şi persoana umană. Dar aceasta din urmă face parte şi dintr-o comunitate socială, care din păcate, în unele momente, poate influenţa, pozitiv şi negativ, actul de credinţă, în special manifestarea acestuia; vorbim de o atmosferă socială şi politică care ar trebui să fie în armonie cu viaţa religioasă a membrilor comunităţii şi cu respectul drepturilor religioase ale acestora. Fiecărui cetăţean trebuie să i se respecte dreptul şi libertatea religioasă şi în măsura în care nu face parte din comunitatea religioasă majoritară dintr-o anumită societate, nu trebuie să fie pus într-o poziţie de inferioritate religioasă şi civilă; sau, datorită unor presiuni sociale şi politice să-şi defăimeze propria convingere religioasă, astfel încât, încetul cu încetul, să-şi abandoneze propria credinţă în favoarea celei majoritate; trebuie respectate legile lui Dumnezeu (cf. Fap 5, 29b), valorile evanghelice normative, care desemnează itinerarul către adevăr, un itinerar şi un raport care în Hristos se revelează a fi imediat şi personal, trăit în mod responsabil şi cu consecinţe şi asupra comunităţii sociale din care persoana umană face parte.

Concluzie

Viaţa este ceva de mare preţ; este un dar primit de la Dumnezeu, care din Sine a dat viaţă făpturii create de El. Viaţa umană este sacră pentru că, încă de la originea sa, ea comportă acţiunea creatoare a lui Dumnezeu şi rămâne pentru totdeauna într-o relaţie

[35] *In Iohannis Evangelium* Tractatus, NBA XXIV/1, Roma, 1985[2], 26, 9.

deosebită cu Creatorul, unica sa finalitate. Numai Dumnezeu este stăpânul vieţii de la începutul şi până la sfârşitul ei.

Biserica se concepe însăşi ca mărturie a lui Dumnezeu cel întreit, care eliberează pe oameni din inumanitatea interioară şi exterioară, îi lasă să trăiască în legământul Său şi îi conduce spre preamărirea împărăţiei Sale. De aceea, ea intervine pentru demnitatea omului, a bărbatului și a femeii, pentru dreptul lor la viaţă şi trăire religioasă, din care răsar drepturile şi datoriile lor umane. Ea va interveni în numele lui Dumnezeu, pentru demnitatea omului şi drepturile sale ca chip al lui Dumnezeu cu toate mijloacele sale, atât acţionând cât şi suferind. Revenind la perspectiva teologică asupra drepturilor omului, trebuie spus că, creştinismul integral, promovează dreptul la viaţă şi libertatea religioasă a persoanei umane. Este o perspectivă a revoluţiei lăuntrice, în care nu sistemele acţionează în locul omului, ci omul însuşi este chemat să-şi activeze toate potenţele, într-o energie a comuniunii, prin care, mai înainte de toate, el însuşi devine mai bun decât a fost. Este chemat la o sincronizare cât mai perfectă a vieţii şi religiozităţii umane cu comuniunea de viaţă cu Dumnezeu, trecând prin etapele iniţiale şi de maturizare, ajungând la dezvoltarea lor deplină şi devenind orientarea fundamentală a vieţii.

Comunitatea creştină trebuie să primească cu dragoste învăţătura biblică, să înveţe de la Unicul Maestru şi să se comporte ca atare. Citind istoria de două mii de ani de creştinism, trebuie să mărturisim cu umilinţă, cu ruşine, că nu întotdeauna creştinii l-au urmat pe Maestrul în respectarea şi punerea în valoare a femeii, în recunoaşterea drepturilor sale şi participarea sa în spaţiul public, «nu sunt încă în întregime dezrădăcinate obiceiurile inacceptabile»[36] [36]. În loc să se refugieze într-o părere de rău inutilă, este mult mai bine să se proiecteze un prezent şi un viitor divers, reîntorcându-se la învăţătura autentică a lui Hristos, pentru a recupera identica demnitate dintre bărbat şi femeie şi să depăşească vechile forme de discriminare. O frumoasă punere în valoare pe care trebuie să o traducem în practică cu respect, stimă, colaborare.

BIBLIOGRAPHY

ALCORN, R., *De ce Pro-Viaţă. Pledoarie pentru cei nenăscuţi şi mamele lor,* Braşov, 2013;

BORGONOVO, G., *Genesi*, în *La Bibbia*, Casale Monferrato (AL) 1996[2];

BORGONOVO, G. și coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012;

CAVALLETTI, S., *Ester*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;

CHILDS, B. S., *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998;

COHEN, A., *Il Talmud*, Bari 1986[3];

DOGLIO, C., *Il poema «sacerdotale» della creazione (Gn 1,1-2, 4a)*, în PV LII (1/2007), 33-34;

ENCUȚĂ, T., *Cărţile istorice,* în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură,* Iaşi 2001;

FREVEL, C., WISCHMEYER, O., *Che cos'è l'uomo. Prospettive dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Bologna 2006;

GALBIATI, E., PIAZZA, A., *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, Genova-Milano 1954;

[36] Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, nr. 54.

GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris Dignitatem. Dignità e vocazione della donna in occasione dell'Anno Mariano,* (lett. Apos.), Figlie di S. Paolo, Milano 1994[5];

GOURGUES, M., *«Né uomo né donna». L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna,* Cinisello Balsamo (MI) 2014;

HAUKE, M., *Women in the Priesthood?*, San Francisco 1988;

MAGGIONI, B., *Uomo e società nella* Bibbia, Milano 1987;

MAROCCO, D. G., *I libri di Tobia, Giuditta, Ester*, în E. Testa și coll. (ed. îngr. de), *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento dalle origini all'esilio,* Torino-Leumann 1966;

MAZZINGHI, L., *La parola, la profezia, il tempo, la benedizione: un itinerario tematico attraverso Genesi 1*, în PV LII (1/2007), 38-41;

NOWELL, T. I., T. CRAVEN, T., DUMM, D., *Tobia, Giuditta, Ester*, în R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy (ed. îngr. de), *Nuovo grande commentario biblico*, Brescia 2002[2];

PAPA FRANCESCO, *Amoris Laetitia (Esort. Apost.)*, în https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf, nr. 10 [21.03.2019];

OEPKE, A., *guné*, în GLNT II, Brescia 1966 ;

ORSATTI, M., *Luca: Vangelo al femminile*, Milano 1997 ;

----------, *Il capolavoro di Paolo*, Bologna 2002;

----------, *Lettere Pastorali. 1-2 Timoteo, Tito,* Padova 2006;

PERCĂ, M., *Pentateuhul*, în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură,* Iaşi 2001;

QUÉRÉ, F., *Les femmes de l'évangile,* Paris 1982;

ROLLA, A., *Storia dei protoparenti (Gen 2,4b-3,24)*, în IDEM (coord.), *Il messaggio della salvezza. Antico Testamento dalle origini all'esilio,* Leumann (TO) 1965;

SANT'AGOSTINO, *In Iohannis Evangelium* Tractatus, NBA XXIV/1, Roma, 1985[2];

SCAIOLA, D., *Presentazione di Genesi 1-11*, în PV LII (1/2007), 14-20;

SOGGIN, J. A., *Genesi 1-11*, Genova 1991;

STEIN, E., *La donna. Questioni e riflessioni*, ediție îngrijită de Angela Ales Bello e Marco Paolinelli, Roma 2010;

TESTA, E., *Genesi*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;

----------, *Pentateuco*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;

THE ICONOCLASTIC THESES AND THEIR REJECTION BY THE ORTHODOX POPES

Mircea Cristian Pricop
Rev.PhD., Lecturer, „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology,
„*Ovidius*" University of Constanţa

Abstract: In the eighth century the very foundation of the Church was shaken by the struggle against the holy images. The destruction caused in the area of Byzantine Empire by the brutal policy of the emperors from the Isaurian dinasty was so violent that many of the oldest objects of Christian worship were lost forever. The condemnation of the iconoclasm by the orthodox popes, alongside the patriarchs of Jerusalem, Alexandria and Antiochia and the confessors from the East, was the first step towards the full restoration of the cult of icons, Saints and relics, which will occur during the reign of the holy empresses Irene and Theodora.

Keywords: Christian art, Byzantine Church, icons, iconoclasm, the orthodox popes.

Urcarea pe tronul Bizanţului a lui **Constantin V Copronimul (741-775)** a însemnat pentru Biserică o deschidere unei perioade de crâcene persecuţii.Acest personaj paradoxal alcătuit din cele mai frumoase dar şi din cele mai odioase obiceiuri şi trăsături, este zugrăvit de către cronicarii vremii drept un soldat desăvârşit şi un politician tenace. Poreclit „*Caballinus*", pentru pasiunea sa nastăpânită pentru cai, acest principe a câştigat simpatia ofiţerilor de rând prin victoriile strălucite repurtate împotriva bulgarilor şi arabilor. „*Soldaţii îl iubeau şi îl cinsteau ca pe un semizeu*"[1].

În paralel cu aceste trăsături ale unui om de stat, Constantin V era un om violent şi suspicios, aplecat spre viciile beţiei şi homosexualităţii[2]. Istoricii timpului afirmă că pasiunile împăratului pentru magie, necromancie precum şi pentru fabricarea de otrăvuri destinate rivalilor săi, se manifestau fără nici o oprelişte în palatele din Constantinopol. Sacrificiile sângeroase şi disecarea de cadavre nu îi erau nici ele străine[3]. Toate aceste trăiri tulburi au făcut ca, din adversar al Ortodoxiei, la început, să devină, spre sfârşitul domniei sale, un veritabil duşman al religiei.

Diferitele metode de tortură pe care ingeniozitatea sa malefică le inventase, le-a aplicat asupra iconodulilor. Din datele istorice de care dispunem, ştim că acest împărat nu avea nimic împotriva artei, ba chiar o aprecia. Însă el nu putea să vadă icoanele lui Hristos cinstite mai mult decât portretele imperiale. Adeseori poruncea ca icoanele, mozaicurile şi frumoasele fresce, cu caracter cultic, să fie înlocuite cu portetul său sau cu diferite scene în care el juca un rol important: vânători, bătălii, *etc*.

Ura acestuia împotriva Bisericii Ortodoxe s-a manifestat mai ales prin coalizarea de partea sa a tuturor iconoclaştilor asiatici, împreună cu care a organizat un sinod denumit de el „ecumenic", la Hieria, în anul 754, unde a adunat un număr de 338 de episcopi. „Ecumenicitatea" acestui conciliabul merită contestată: patru dintre cele cinci patriarhate istorice, Ierusalimul, Roma, Antiohia şi Alexandria nu au dorit să participe la acest sinod.

[1] Pr. Dr. Emanoil Băbuş, *Bizanţul – istorie şi spiritualite*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003, p.192.
[2] H. Leclercq, *Images(Culte et Querelle des)*, în D.A.C., vol.IV, Paris, 1926, col. 251.
[3] *Ibidem*.

Astfel, putem să afirmăm că încercarea de a impune legi universale referitoare la susţinerea principiilor iconoclaste a eşuat.

Totuşi, hotărârile acestui conciliabul au avut urmări grave în Imperiul de Răsărit, ele justificând politica de aservire sistematică a instituţiei Bisericii faţă de împărat. Rostul convocării acestui sinod iconoclast a fost acela de a valida tratatul alcătuit de Constantin Copronim cu un an înainte, însă, deşi toţi episcopii de la Hieria erau luptători împotriva icoanelor, aceştia s-au văzut nevoiţi să corecteze din tezele expuse în tratatul împăratului, deoarece ele contraveneau canoanelor emise de Sinoadele Ecumenice, iar dorinţa participanţilor conciliabulului era aceea de a sublinia perfecta armonizare cu ortodoxia mărturisită de către Sfinţii Părinţi. „*Tratatul împăratului este foarte violent şi exprimă o poziţie extremistă, suprimând cultul Fecioarei şi al Sfinţilor. De astfel, Constantin Copronim va publica mai târziu un decret care elimina denumirea de „Maica lui Dumnezeu", interzicând folosirea cuvintelor „sfânt" sau „sfântă". Mersul prea des la biserică a fost interzis, la fel şi celibatul... Acolo se găsesc reunite şi împinse la extrem toate tendinţele iconoclasmului. Lucrarea împăratului - care conţine punctul său de vedere asupra noţiunii însăşi de icoană - a fost expusă la Sinodul iconoclast din 754. Sinodul respectiv nu a putut accepta întregul tratat, aşa că el a fost pe alocuri atenuat. Astfel, el nu a ajuns să-l impună ulterior. În acelaşi tratat figurau expresii atât de făţiş monofizite, încât Sinodul a fost obligat să le modifice şi, pentru a justifica iconoclasmul, să arunce acuzaţia de monofizism asupra ortodocşilor, aşa cum vom vedea*"[4].

Distingem astfel, tendinţa, diferită de cea a împăratului, pe care au adoptat-o episcopii iconoclaşti. Dacă basileul nu dispunea de argumente teologice care să susţină opiniile sale, utilizând mai mult informaţii lipsite de valoare, inspirate din repulsia sa faţă de icoane, ereticii de la Hieria au căutat surse de inspiraţie ceva mai credibile.

Cea mai importantă lucrare invocată de ei era **scrisoarea lui Eusebiu de Caesareea** către împărăteasa Constantia, sora Sfântului Constantin cel Mare. Autenticitatea ei nu a fost contestată de către iconoduli, însă lucrarea în sine nu reprezenta în nici un fel o autoritate în Biserică, deoarece era alcătuită de către un arian, motiv pentru care iconoclaştii au căutat o altă susţinere, din partea unui Sfânt Părinte. Atitudinea rigoristă a **Sfântului Epifanie al Salaminei din Cipru**, a fost utilizată de sinodali în vederea argumentării doctrinare a distrugerii icoanelor. Însă autenticitatea aşa ziselor scrieri împotriva icoanelor, atribuite ierarhului de Salamina, a fost contestată pe criterii concrete de către Părinţii Sinodului VII Ecumenic, ei aducând argumente că deşi „*există pe de o parte, câteva scrieri care par a fi atribuite Sfântului Epifanie şi care îi atestă iconoclasmul, pe de altă parte, există neîndoios faptul că, pe vremea lui, bisericile din Cipru erau decorate cu picturi. De aici, Părinţii sinodali conchid că scrierile atribuite Sfântului Epifanie sunt false*"[5].

În hotărârile lor, iconoclaştii s-au mai folosit de apocrifele gnosticilor precum şi de texte atribuite în mod eronat unor personalităţi importante din viaţa Bisericii, precum Sfântul Teodot de Ancyra sau chiar Sfântul Vasile cel Mare, cunoscut pentru iubirea sinceră şi venerarea faţă de sfintele icoane[6].

Convocat pe 10 februarie şi încheiat pe 8 august, 754, **Conciliabulul de la Hieria** şi-a pus în aplicare hotărârile prin proclamarea oficială a orosului, în biserica din Cartierul Vlaherne al Constantinopolului, în prezenţa împăraţilor Constantin V şi Leon IV Cazarul, fiul său în vârstă de patru ani.

---

[4] Leonid Uspensky, *Teologia icoanelor*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994, studiu introductiv şi traducere Teodor Baconsky, pp.73, 80.
[5] *Ibidem, p.87.*
[6] *Ibidem*, p.88.

După anatemizarea tuturor ereticilor condamnaţi de primele şase Sinoade Ecumenice, participanţii pseudo-sinodului ecumenic al VII-lea, prezidaţi de iconoclastul **Teodosie de Efes**, au dat citire unui şir de opt noi anateme asupra iconodulilor:

„1. *Dacă vreunul va îndrăzni să reprezinte în culori materiale chipul dumnezeiesc (χαρακτήρ) al Logosului de după Întrupare, să fie anatema!*

2. *Dacă din cauza Întrupării,cineva va îndrăzni să reprezinte în culori materiale şi în imagini care înfăţişează omul, ousia şi ipostasul Logosului*[7] *care nu pot fi reprezentate, şi nu recunoaşte că Logosul nu poate fi reprezentat, chiar şi după Întrupare Sa, să fie anatema !*

3. *Dacă vreunul îndrăzneşte să reprezinte într-o imagine unirea ipostatică a celor două naturi, şi, numind această imagine <<Hristos>> înfăptuieşte deasemenea,într-o manieră înşelătoare, amestecare celor două naturi, să fie anatema !*

4. *Dacă cineva separă de persoana Logosului trupul (natura umană) cu care este unit şi vrea să reprezinte acest trup printr-o imagine, să fie anatema !*

5. *Dacă vreunul împarte pe Hristos în două persoane şi vrea să reprezinte pe cel care S-a născut din Fecioară şi nu acceptă, aşadar, decât o unire relativă (σχετική) a naturilor să fie anatema !*

6. *Dacă vreunul reprezintă într-o icoană trupul îndumnezeit prin unirea sa cu Logosul şi îl separă astfel de divinitate, să fie anatema !*

7. *Dacă vreunul doreşte să reprezinte, cu ajutorul culorilor materiale,peDumnezeu Logosul Care, chiar şi având formă de Dumnezeu,cu toate acestea a acceptat în propria Sa persoană forma de sclav, dacă vreunul doreşte să-L reprezinte sub o formă pur umană şi pretinde a despărţit pe Hristos de divinitatea Sa inseparabilă, introducând astfel o a patra persoană în Treime, să fie anatema!*

8. *Dacă vreunul doreşte să înfăţişeze prin culori materiale Sfinţii în imaginile fără viaţă, care nu sunt de nici un folos - întrucât această gândire este înşelătoare şi vine de la diavol - şi nu se străduie să înfăţişeze virtuţile acelor Sfinţi, imitându-le el însiţi într-un mod viu, să fie anatema!*"[8].

După condamnarea altor doctrine ortodoxe referitoare la cultul şi venerarea Sfinţilor, se dă citire concluziei finale a Conciliabulului : „*Dacă cineva nu recunoaşte sfântul nostru al şaptelea Sinod Ecumenic, să fie anatema, de către Tatăl, de către Fiul şi de către Sfântul Duh şi de cele şapte Sinoade Ecumenice ! Nimeni să nu înveţe o altă credinţă ! Aceasta este credinţa noastră a tuturor, la care subsriem de bună voie, aceasta este credinţa Apostolilor. Mulţi ani împăraţilor ! Ei sunt luminătorii Ortodoxiei ! Mulţi ani împărătesei ortodoxe! Dumnezeu să aibă în pază împărăţia voastră ! Voi aţi proclamat din nou cu tărie nedespărţirea celor două firi ale lui Hristos ! Voi aţi lovit de moarte idolatria ! Voi aţi nimicit greşelile lui Gherman (al Constantinopolului), ale lui Gheorghe*[9] *şi ale lui Mansur*[10]*;*

[7] Împrumutând din filosofia greacă aceşti termeni, Biserica i-a utilizat cu succes de-a lungul timpului pentru a exprima doctrina hristologică. *Ousia* înseamnă „fiinţă" iar *hypostasis*, modul de subzistenţă concretă al unei *ousii*, conform Sfântului Vasile cel Mare.

[8] Traducere din franceză, efectuată de către autorul acestui studiu, după H. Leclercq, *Op. cit.*, col. 255-256.

[9] Despre acest Gheorghe se cunosc destul de puţine lucruri. Una dintre şedinţele Sinodului VII Ecumenic menţionează că era din Cipru şi se presupune că era monah. Unii istorici îl confundă cu episcopul Gheorghe de Antiohia. Este recunoscut ca Sfânt al Bisericii.

anatema lui Gherman, mincinosul şi adoratorul lemnului[11]. *Anatema lui Gheorghe,cel asemănător cu el, care a falsificat învăţătura Părinţilor. Anatema lui Mansur, care are un nume de piază rea şi care profesează sentimente mahomedane! Anatema lui Mansur, care l-a trădat pe Hristos! Anatema duşmanului Imperiului, doctorului impietăţii, închinătorului la icoane! Treimea i-a scos din treaptă pe toţi trei!*"[12].

Condamnând astfel pe oricine ar picta sau deţine icoane, în frunte cu marii teologi iconoduli, Conciliabulul de la Hieria a conferit dreptul de jurisdicţie asupra chestiunilor de credinţă autorităţii laice, ducând la transformarea ierarhiei bisericeşti într-un instrument docil, aflat permanent la dispoziţia împăratului. Este exact ceea ce urmărea Constantin Copronimul. Poporul a fost obligat să jure credinţă iconoclasmului imperal, astfel încât după proclamarea oficială a hotărârii de la Hieria, s-a dezlănţuit una dintre cele mai cumplite prigoane cunoscute în istorie. „*În fruntea mărturisitorilor Ortodoxiei se aflau calugării, pe care Constantin îi numea* ***„idolatri şi închinători la întuneric”****. Persecutorii s-au încrâncenat mai ales împotriva lor. Li se zdrobea capul deasupra unei icoane, erau înecaţi după ce fuseseră cusuţi în saci, erau forţaţi să încalce voturile monahale, iar mâinile icoanelor erau arse. Călugării au emigrat în masă, mai ales în Italia, în Cipru, în Siria şi în Palestina. Cum printre ei se găseau numeroşi iconari, se poate spune că Roma nu a cunoscut o epocă mai fecundă în ceea ce priveşte arta sacră, decât perioada iconoclastă. Toţi Papii care s-au succedat în timpul domniei lui Constanţiu Copronimul (Zaharia, Ştefan II,Paul I, Ştefan III, Adrian I) au fost fermi în Ortodoxie şi au continuat opera predecesorilor, decorând bisericile cu icoane cu ajutorul călugărilor iconari emigraţi din partea răsăriteană a Imperiului*"[13].

Dorind să obţină recunoaşterea Conciliabulului de la Hieria, împăratul Constantin Copronim a insistat, prin trimişii săi la curtea regelui Pepin, ca şi în partea occidentală să se impună iconoclasmul. Prin daruri bogate, împăratul spera şi să-l convingă pe Pepin să retrocedeze vechile posesiuni bizantine din Italia, pe care acesta le cucerise de la longobarzi şi le dăruise papilor. „*Dinspre partea Romei, papii Zaharia, Ştefan II, Paul I, Ştefan III ţin piept împăratului. Ştefan III convoacă un Sinod la Lateran în 769, pronunţându-se împotriva sinodului de la Hieria, împreună cu patriarhii Alexandriei, Antiohiei şi Ierusalimului. Constantinopolul se vede astfel pe deplin izolat în erezie şi schismă*"[14].

Din **scrisoarea XXVI** din **Codex carolinus**, trimisă de papa Paul I regelui francilor, aflăm că Pepin cel Scurt a răspuns bizantinilor că va analiza propunerile împăratului împreună cu episcopii şi seniorii regatului său.Între timp el a trimis papei asigurarea că va rămâne credincios Bisericii Romei şi credinţei ortodoxe [15].

Se pare că întrunirea acestui „*concilium mixtum*", adunare compusă din episcopi şi din laici, ar fi avut loc la **Gentily, în anul 767**, cu ocazia sărbătorii Paştilor[16]. Nu s-au păstrat actele acestui conciliu, însă putem afla de la cronicarii vremii, cum ar fi Einhard, că sinodalii s-au preocupat de problema iconoclastă. În mod concret, la Gentily s-ar fi hotărât condamnarea iconoclasmului bizantin şi păstrarea nealterată a ortodoxiei cultului icoanelor.

Un alt conciliu s-a ţinut în anul 769, sub papa Ştefan III, pe data de 12 aprilie, la Lateran, în biserica Mântuitorului[17]. Pepin murise pe 24 septembrie 768, lăsând regatul

---

[10] Numele persan al Sfântului Ioan Damaschinul. Aici a fost folosit sub forma peiorativă, care trimitea la „originea barbară" a cuviosului teolog.

[11] Această expresie se referă la închinarea la icoane, pe care a apărat-o cu eroism Sfântul Gherman.

[12] Traducere din franceză, efectuată de către autorul prezentei lucrări, după H. Leclercq, *Op. cit.*, col. 256.

[13] Leonid Uspensky, *Op. cit*., p.74.

[14] Daniel Rousseau, *Icoana – lumina feţei Tale,* Ed.Sophia, Bucureşti, 2004, traducere de Măriuca Alexandrescu, p.61.

[15] H. Leclercq, *Op. cit,*. p. col. 261.

[16] *Ibidem*, col. 262.

[17] *Ibidem*.

moştenire fiilor săi Carloman şi Carol cel Mare, care s-au grăbit să continue politica de sprijinire a Scaunului Papal, atât material cât şi spiritual, trimiţând la Lateran un grup de doisprezece episcopi, conduşi de Wilchaire de Sens. Sinodul a fost prezidat de papa Ştefan III, având în componenţă 53 de episcopi sau reprezentanţi ai ierarhilor, în afară de o mulţime de preoţi, călugări şi laici[18].

În şedinţa a patra a conciliului, discuţiile s-au purtat asupra cultului icoanelor, analizându-se operele Sfinţilor Părinţi care au tratat aceasta.

După ce au anatematizat conciliabulul din 754, sinodalii au recunoscut icoanelor dreptul de venerare pe care „*toţi papii şi toţi Sfinţii Părinţi l-au acordat până în zilele noastre*”[19]. În aceeaşi şedinţă s-a aprobat *synodica* patriarhului Teodor al Ierusalimului împotriva iconoclaştilor. Pentru a demonstra faptul că Însuşi Hristos a confirmat cultul sfintelor icoane, papa a amintit despre icoana trimisă de Mântuitorul lui Abgar, domnul Edesei.

Moartea lui Constantin V, pe 14 septembrie 775, a adus pe tronul Bizanţului pe fiul său, Leon IV Cazarul (775-780), căsătorit cu ateniana Irina. Acest împărat a păstrat iconoclasmul tatălui său, dar prigoana nu a avut intensitatea din timpul lui Caballinus. După o domnie scurtă, Leon IV moare, lăsând tronul fiului său minor Constantin VI Porfirogenetul, aflat sub tutela împărătesei Irina, aceea care va restabili autoritatea eclesială şi va convoca cel de-al VII-lea Sinod Ecumenic de la Niceea.

Odată cu urcarea pe tron a Irinei, se încheie prima perioadă iconoclastă. O alta avea să izbucnească pe timpul împăratului Leon V Armeanul (813-820) continuând sub Mihail II Bâlbâitul (820-829) şi Teofil (829-842) extinzându-se de astă dată şi asupra Apusului.

Triumful definitiv al Ortodoxiei avea să apară tot din partea unei femei, venerate deopotrivă în Apus și în Răsărit. „*Împărăteasa Teodora, văduva lui Teofil, urmând exemplul împărătesei Irina, s-a decis, în înţelegere cu patriarhul Metodie (4 martie 843 - iunie 847) să reîntoarcă cultul icoanelor în Biserică*”[20]. Dintre exponenţii de marcă ai luptei pentru sfintele icoane, din acestă ultimă perioadă, menţionăm pe Sfântul Nichifor, patriarhul Constantinopolului, pe Sfinţii Teodor Studiul şi Teofan Mărturisitorul, fratele său, împreună cu miile de mărturisitori ai credinţei celor şapte Sinoade Ecumenice, pe care i-au condus spre victoria definitivă a iconoduliei.

BIBLIOGRAPHY

1. Băbuş, Pr. Dr. Emanoil, *Bizanţul – istorie şi spiritualite*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003.

2. Hefele, Charles Joseph, *Histoire de Conciles d'apres les documentes originaux*, tome I-IV, Paris, 1907.

3. Istrati, Ioan Valentin, *"The One Who Both Offers And Is Offered"Theological Semiotics Of The Prayer Of The Cherubic Hymn In The Orthodox Liturgy*, în *JRLS (Journal of Romanian Literary Studies)*, vol. 18, Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, 2019, pp. 649-653.

4. Leclercq, H., *Images(Culte et Querelle des)* în D.A.C.,vol. IV, Paris, 1926.

5. Rousseau, Daniel, *Icoana – lumina feţei Tale*, Ed.Sophia, Bucureşti, 2004, traducere de Măriuca Alexandrescu

[18] Hefele, *Histoire de Conciles d'apres les documentes originaux*, tome I-IV, Paris, 1907, tome III, part.2, pp. 730-737.
[19] H. Leclercq, *Op. cit.*, col. 263.
[20] Pr. Dr. Emanoil Băbuş, *Op. cit.*, p.199.

6. Uspensky, Leonid, *Teologia icoanelor*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994, studiu introductiv şi traducere Teodor Baconsky

THE BEGINING OF ICONOCLASM AND ITS CONSEQUENCES

Mircea Cristian Pricop
Rev.PhD., Lecturer, „*Saint Apostle Andrew*" Faculty of Theology,
„*Ovidius*" University of Constanţa

Abstract: The canons regarding the Church painting issued by the Quinisext (in Trullo) Council, but especially the canon 82, by which the iconographic representation of the Savior was imposed in the real (human) form, which He acquired through the Incarnation, brought to adverse reactions from some theologians and bishops from Asia. Influenced by the direct vicinity of their dioceses with the powerful Islamic caliphate, as well as by certain iconoclastic ideas, of heretical or mosaic provenance, the eastern hierarchs manifested with great violence in order to remove the icon from the cultic life of Christianity.

Keywords: Christian art, byzantine painting, icons, iconoclasm, the Saviour.

Ascensiunea la tron a uzurpatorului Leon, originar din Germaniceea Siriei şi instaurarea de către el a dinastiei Isaurienilor, a avut ca efect alierea tuturor elementelor iconoclaste în jurul acestor împăraţi sirieni,viteji şi capabili, dar care nu puteau să conceapă toate subtilităţile filosofico-teologice ale culturii grecofone. „*Disputele referitoare la persoana lui Hristos nu au încetat o dată cu sinodul din 681, ci s-a extins într-o formă diferită, în secolele opt şi nouă. Confruntarea s-a concentrat asupra sfintelor icoane, reprezentând imaginile lui Hristos, ale Maicii Domnului şi ale sfinţilor, păstrate şi venerate atât în biserici, cât şi în casele oamenilor. Iconoclaştii sau distrugătorii de icoane erau împotriva oricărei arte religioase care reprezenta fiinţe umane sau pe Dumnezeu şi cereau distrugerea icoanelo*r"[1].

Impregnaţi de superstiţiozitate şi de idei radicale, Isaurienii au încercat revigorarea vechiului obicei păgân prin care împăratul Romei era în acelaşi timp şi *pontifex maximus,* marele preot al divinităţii. Dorind să întruchipeze puterea spirituală, în acelaşi fel în care o deţineau pe cea seculară, dinaştii sirieni au văzut în opoziţia Bisericii un motiv pentru intervenţia brutală împotriva monahismului.

De altfel, marea majoritate a episcopilor erau monahi, fapt întărit şi de canonul 12 al Sinodului Quinisext, prin care s-a hotărât caterisirea anumitor ierarhi din Africa şi Libia pentru că rămăseseră în legătură conjugală cu soţiile lor după consacrarea în treaptă de episcop, creând sminteală în rândul poporului.Pentru a distruge pe monahi,însă,împăratul avea nevoie de un motiv justificator în faţa opiniei publice. Ori, acest motiv a apărut în momentul în care un grup de episcopi, în frunte cu iconomahii Constantin de Nakolia, Teodosie de Efes şi Toma de Klaudiopolis, toţi de etnie apropiată celei a basileului, au prezentat înaintea acestuia ideile lor cu privire la arta creştină şi la imaginile sacre, precum şi temerea exagerată de alunecarea spre păgânism a Bisericii, prin monahi, cu precădere.

Un politician foarte abil, Leon III, ale cărui victorii răsunătoare împotriva arabilor şi slavilor i-au câştigat o reputaţie extraordinară în rândul poporului, îşi aliniază reformele cu mişcarea mai amplă, care depăşea graniţele Imperiului Bizantin, de persecuţie a artei

[1] Timothy Ware, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, Ed. Aldo Press, Bucureşti, 1993, trad. Alexandra Petrea, p.35.

religioase. Aproape concomitent se stârnes prigoane împotriva monahilor şi implicit a artei dezvoltate şi patronate de ei, în califatul arab şi în îndepărtatul Imperiu Chinez[2].

Monahismul era păstrătorul şi administratorul imensei averi pe care Biserica o acumulase timp de jumătate de mileniu. „*Se găsea mult mai mult aur, argint şi mai mare belşug de pietre scumpe, in sipetele principalelor sanctuare decât în tezaurul imperial, socotit fără sfârşi şi în măsură să mituiască întreaga lume barbară*”[3].

Puterea miilor de călugări din mănăstirile Imperiului, constituia un pol opus autocratorului, fiind supusă doar stăpânirii divine și, în același timp, scutită de taxe şi impozite. Mai mult decât atât, inteligenţa lor şi extraordinara influenţă exercitată asupra mulţimilor îi făcea pe monahi pasibili de trădare în ochii suspicioşi ai uzurpatorului, care, ajuns pe tron, acum se temea de repetarea propriei sale fapte. „*A restitui societăţii – adică rândurilor rărite de contribuabili şi de soldaţi pe aceşti dezertori refugiaţi în mănăstiri, al căror număr creşte neîncetat în cursul nenorocirilor care se abăteau asupra Imperiului, sub influenţa înfricoşătoare a cometelor, a cutremurelor de pământ şi a incendiilor, a închina războiului eliberator tot acest aur fără de folos care strălucea în fundul bisericilor, a supune la dări şi chiar la administrarea de către funcţionarii imperiali imensul patrimoniu al Bisericii, aceste bunuri de mână-moartă, care refuzau în virtutea imunităţii tributul de aur şi tributul de sânge, era un program în stare să ispitească ambiţia acestor oameni de o energie cumplită şi în realitate neatinşi de nici o superstiţie care au fost Leon şi Constantin V* ”[4].

Cuprins de aceste preocupări, Leon a încercat să atragă de partea sa şi pe patriarhul Gherman (715-730), însă aceasta s-a opus cu dârzenie pretenţiilor pseudo-teologice ale împăratului, ştiind că, de fapt, acesta dorea subordonarea totală a Bisericii faţă de Stat, prin eliminarea tuturor punctelor de sprijin ale autorităţii eclesiale: monahii, ierarhia, cultul sfinţilor, al moaştelor şi al icoanelor.

Neputând să-l corupă la erezia sa pe patriarh, împăratul Leon a încercat să găsească un moment prielnic pentru ca el şi acoliţii săi să poată acţiona. Se formase la curtea basileului un adevărat cerc de iconoclaşti, în marea lor majoritate orientali. Iar prilejul nu a întârziat să apară.

Odata cu emiterea primului edict iconoclast în împărăția urmașilor lui Mahomed și cu declanşarea, de către califul Yezid II, a persecuţiei împotriva Bisericii, în anul 723, pe motiv că ortodocșii se închină la idoli „*mulţi creştini din Siria, pe care monofizismul lor îi apropia de islam, semiţi dispuşi prin spiritul lor spre concepţii abstracte, semibarbari incapabili de a gusta desfătările artei, par să fi acceptat această măsură fără mare durere*”[5]. Acum are loc şi renunţarea Sfântului Ioan Damaschinul la importanta funcţie de vizir al califului şi retragerea sa la manăstirea Sfântului Sava cel Sfinţit din Palestina, de unde va milita prin geniul său, în scrisori şi tratate pentru afirmarea ortodoxiei icoanelor şi pentu combaterea împăraţilor iconoclaşti.

Influenţat şi de grupul de sirieni de la curtea sa, alături de sfetnicii evrei[6], Leon a considerat declanşarea iconoclasmului islamic drept un bun prilej pentru începutul propriei sale reforme. Aşadar, bazându-se pe loialitatea armatei, împăratul publică două edicte iconoclaste, unul în 726 iar altul în 729-730. Deşi textele originale ale hotărârilor lui Leon nu

[2] Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1974, p.229.
[3] *Ibidem*, p.227.
[4] *Ibidem*, p.228.
[5] *Ibidem*, p.229.
[6] Samuel Krauss *Studien zur byzantinisch-judischen Geschichte* Leipzig 1914; Janin în „E.O.”, XIV, p. 126; R.P. Blake în *Orientul creştin* (rusesc), III, (1919), pp. 175-194 şi alţii.

ni s-au păstrat, putem totuşi să deducem care erau acuzaţiile împotriva cultului icoanelor, din răspunsurile atribuite papei Grigorie II (715-731), la scrisorile împăratului[7].

Se pare că redactarea şi promulgarea edictului întâi împotriva icoanelor a avut loc fie la sfârşitul anului 725, fie la începutul lui 726. Printre inspiratorii acestui act normativ, întâlnim pe lângă sfetnicii evrei şi episcopii amintiţi anterior, pe un oarecare Beser, fost creştin, trecut la islamism şi apoi redevenit creştin. Fiind conațional al lui Leon Isaurul, acesta îl cinstise cu ranguri politice importante și îl favorizase în obținerea unui tron episcopal. Beser era prieten cu şeful diasporei evreieşti din califatul lui Yezid, care inspirase pe conducătorul musulman să declanşeze suprimarea icoanelor (până atunci tolerate în islam), pe considerentul fidelizării supușilor creștini și al eventualei lor asimilări, prin convertirea la mahomedanism[8]. Nu se cunosc întru totul legăturile secrete dintre califul Yezid, conducătorul comunităţii evreieşti şi Leon III, intermediate prin acest personaj Beser, duplicitar şi intrigant. Ele sunt menţionate în Cronografia Sfântului Teofan Mărturisitorul[9].

Locul în care edictul a fost citit pentru prima oară în faţa mulţimii a fost, conform uzanţelor bizantine, fie la Hipodrom, fie la tribunalul din Magnauria[10] în Constantinopol. Din datele coroborate, aflăm că acest edict a interzis închinarea la icoane, acestea din urmă putând fi lăsate ca obiecte decorative, în casele particulare. Se poruncea însă eliminarea lor din locurile publice, din pieţe, de pe ziduri şi din edificii[11].

Din cuvintele papei Grigorie II, adresate lui Leon în prima scrisoare: „*Sapientes non percontatus ...* ”**,** se arată faptul că înţeleptul Gherman, patriarhul ecumenic, nu fusese consultat de către basileu ori că acesta din urmă nu ţinuse cont de sfaturile marelui ierarh[12]. Poate fi luată în considerare, astfel, o primă ruptură dintre cele două autorităţi ale lumii medievale timpurii: stăpânitorul laic şi episcopul. Această ruptură (mereu „adusă la zi” de către adepții religiei seculare) va deschide calea tuturor ambițiilor puterii politice de controla viața internă a Bisericii. Istoria însă va dovedi persistenţa şi vigoarea Bisericii, prin toate încercările la care va fi supusă, începând cu persecutorii păgâni şi încheind cu flagelul comunist.

Efectele edictului au fost răscoalele şi insurecţiile de pe tot întinsul Imperiului. Se ştie cum, în momentul în care un grup de soldaţi, în frunte cu ofițerul Iovian, au încercat să distrugă icoana Mântuitorului de la poarta Halkopratia, mulţimea furioasă a opus rezistenţă, omorând mai mulţi ostaşi. Doar intervenţia armatei, care a înăbuşit printr-o baie de sânge revolta, a putut instaura aplicarea edictului. În acelaşi timp, cetăţenii din Grecia şi din Cyclade au organizat o flotă cu care au asediat Constantinopolul în aprilie 726, sub conducerea ofiţerilor Ştefan şi Agallianus, în frunte cu proclamatul împărat Cosma. Şi această revoluţie a fost anihilată de către trupele lui Leon[13].

În Italia şi Sicilia, cu acordul papei Grigorie II, s-au creat unităţi militare locale **(exercitus),** un fel de miliţii populare, conduse de către duci **(dux)**, care se opuneau, după

---

[7] Pr. D. Fecioru *Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia”, An XXXIV, nr.1, ian.-mart., 1982, p.31.

[8] H. Leclercq, *Images(Culte et Querelle des),* în D.A.C., vol.IV, Paris, 1926, col. 240.

[9] *Ibidem*.

[10] *Ibidem*, col. 241.

[11] Zbaterile puerile ale așa-numitelor grupuri seculariste din timpurile noastre își descoperă și își evidențiază originea în lupta pe care împărații isaurieni (precursorii secularismului) au purtat-o, fără succes, împotriva conceptului de Frumusețe Transcendentă (Logos) materializată (întrupată) în istorie, pentru salvarea și îndumnezeirea (theosis) întregului cosmos, idee pe care Biserica o consideră cea mai importantă mărturisire a ei. Ura împotriva frumuseții va căpăta, de-a lungul vremii, multe forme, însă cea mai odioasă dintre toate va rămâne iconoclasmul.

[12] H. Leclerq, *Op. cit.*, col. 241.

[13] *Ibidem*, col. 247.

modelul veneţienilor, autorităţilor bizantine. Datorită invaziei triburilor germanice ale longobarzilor,care vor instaura un regat în Peninsulă, ameninţând atât Scaunul Papal cât şi posesiunile bizantine, papalitatea avea să se îndrepte iremediabil spre un alt centru de putere care să o sprijine. Aceasta va fi regatul francilor. Răspunsul violent al basileului nu s-a lăsat aşteptat. Peste tot, trupele de mercenari, supuse comandantului lor, au impus o pacificare prin sânge a tuturor provinciilor. Ca răzbunare pentru opoziţia papei, Leon III va scoate de sub jurisdicţia Romei provinciile Siciliei şi Illiricului, pe care le va subordona scaunului de Constantinopol, ocupat, din 730 de către partizanii săi.

Înlăturarea Sfântului Gherman era şi aceasta o chestiune de timp. Conducător al opoziţiei faţă de tirania lui Leon III, patriarhul devenise un rival periculos pentru basileu şi pentru reformele acestuia. De aceea, aşa cum mărturiseşte Teofan, împăratul l-a invitat în 729 pe Sfântul Gherman la palat, unde, prin cuvinte prieteneşti şi atitudini linguşitoare încercă să-l convingă să i se alăture. În timpul discuţiei, Sfântul Gherman i-ar fi răspuns : „*Este adevărat că o profeţie veche zice că va veni un război împotriva icoanelor, dar el nu va avea loc în timpul domniei tale. - Dar sub cărui domnie ? l-a întrebat împăratul. – Sub a lui Conon .– Dar, eu însumi, zise Leon, am primit, la Botez, numele de Conon. - Acest rău, Sire nu va veni sub domnia ta pentru că acela care face acestea este precursorul lui Antihrist*”[14].

Mâniindu-se, împăratul a poruncit întrunirea unui consiliu secret (**silentium)** la data de 17 ianuarie, 730, cu scopul de a-l depune pe Gherman din treaptă şi de a ocupa scaunul patriarhal cu Anastasie, un iconoclast.

Supus unui lung şir de acuzaţii, Sfântul Gherman s-a apărat cu demnitate, expunând adevărul de credinţă despre sfintele icoane într-un discurs energic. Văzând că nu este ascultat, patriarhul afirmă: „*Dacă eu sunt Iona, aruncaţi-mă în mare, dar fără autoritatea unui sinod ecumenic, Sire, nu putem schimba nimic în credinţă*”[15].

Depus din treaptă, se va retrage la proprietatea sa de la Platanion, unde va înceta din viaţă. Succesorul său, Anastasie, supus poruncilor imperiale, va accepta toate doctrinele iconoclaste.

În Apus, după moartea Papei Grigorie II, intervenită în februarie 731, a fost ales papă Grigorie III, care era sirian de neam. Acesta, va menţine politica de afirmare a Ortodoxiei iconodule, şi se va opune intervenţiilor brutale ale împăratului în viaţa religioasă.

Arestarea trimişilor papei de către guvernatorul Siciliei, Sergius, şi confiscarea scrisorilor adresate împăratului, au adus la convocarea unui sinod al Bisericii Romane, prin care a fost condamnată pentru prima dată erezia iconoclastă. Reunit la mormântul Sfântului Petru, la sinodul din data de 1 noiembrie 731, au participat episcopi occidentali, dintre care sunt amintiţi Antonie de Grado şi Ioan de Ravenna, alături de preoţi, diaconi şi un mare număr de laici[16].

În hotărârea pe care au semnat-o, ortodocşii apuseni au menţionat că oricine „*va fura, va nimici, va dezonora sau insulta icoanele Mântuitorului, sau ale Sfintei Maici, Fecioara Preacurată şi slăvită sau ale Apostolilor, etc. să nu primească Trupul şi Sângele Domnului şi să fie exclus din Biserică*”[17].

BIBLIOGRAPHY

1. Blake, R.P., în *Orientul creştin* (lb. rusă), III, (1919), pp. 175-194.

[14] *Ibidem*.
[15] *Ibidem*, col. 247-248.
[16] *Ibidem*, col 249.
[17] Charles Joseph Hefele, *Histoire de Conciles d'apres les documentes originaux*, tome I-IV, Paris, 1907, t.III, part 2, p.678.

2. Drãgan, Josif Constantin, *Mileniul imperial al Daciei,* Ed. Ştiinţificã şi Enciclopedicã, Bucureşti, 1986.

3. Fecioru, Pr. D., *Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin*, în „Ortodoxia", An XXXIV, nr.1, ian.-mart., 1982, p.31

4. Floca, Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe – note şi comentarii*, Sibiu,1993.

5. Hefele, Charles Joseph, *Histoire de Conciles d'apres les documentes originaux*, tome I, livre I, chapitre III, Paris, 1907.

6. Hefele, Charles Joseph, *Histoire de Conciles d'apres les documentes originaux*, tome I-IV, Paris, 1907, t.III, part 2, p. 678.

7. Iorga, Nicolae, *Istoria vieții bizantine*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1974.

8. Istrati, Ioan Valentin, *"The One Who Both Offers And Is Offered"Theological Semiotics Of The Prayer Of The Cherubic Hymn In The Orthodox Liturgy*, în *JRLS (Journal of Romanian Literary Studies)*, vol. 18, Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, 2019, pp. 649-653.

9. Krauss, Samuel, *Studien zur byzantinisch-judischen Geschichte* Leipzig 1914; Janin în „E.O.", XIV, p. 126.

10. Leclercq, H., *Images(Culte et Querelle des)* în D.A.C.,vol. IV, Paris, 1926, col.240.

11. Milaş, N., *Canoanele Bisericii ortodoxe, însoţite de comentarii*, trad.U.Kovincici şi Prof. Dr. N. Popovici, vol.II.

12. Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola ad Iulianum Apostatam*, Migne P.G. XXXII, p.1099.

13. Târâlã, Arhim. Zosima şi Popescu, Ic. Stavr. Haralambie, *Pidalion*, Institutul de arte grafice "Speranţa", Bucureşti, 1933.

14. Ware, Timothy, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, Ed. Aldo Press, Bucureşti, 1993, trad. Alexandra Petrea.

"WE SHOULD ALL BE ANGRY": WOMEN'S RESPONSES TO TRAUMA IN THE SHORT STORIES OF CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

Roxana Elena Doncu
Lecturer, PhD, University of Medicine and Pharmacy "Carol Davila", Bucharest

Abstract: Chimamanda Ngozi Adichie is an internationally acclaimed, award-winning writer of Nigerian origin, now living in the United States. Her short stories and fiction deal with the negative effects of the colonial legacy and how it affects men and women differently. The political instability of the rapidly succeeding postcolonial, often 'necropolitical' regimes imprisons both men and women into clear-cut gender roles. Women, affected by the traumatic loss of children or relatives in the numerous ethnic-religious riots are plagued by feelings of guilt and inadequacy. While identifications with either the pre-modern structures of the tribal society or the deeply split (post)colonial discourse regimes seem to be destructive to the formation of female identity, women who find creative outlets for their anger manage to put up resistance and carve out a small space of independence.

Keywords: trauma, anger, gender politics, necropolitics

Listed by *The New African* among the 100 most influential Africans in 2013, and by *The Time* among the 100 most influential people in 2015, Chimamanda Ngozi Adichie is one of the most powerful voices in today's postcolonial literature. An admirer of the Nigerian Igbo writer Chinua Achebe, Adichie adds feminism and globalization to Achebe's favourite topics, decolonization, Igbo and Nigerian identity. Her short stories and novels deal with the dire consequences of the colonial legacy, with how it affects men and women differently, documenting the lives of postcolonial Nigerians from an 'embodied' perspective, that of a 21st century "Happy African Feminist Who Does Not Hate Men And Who Likes to Wear Lip Gloss and High Heels for Herself and Not for Men", as she ironically dubs herself in her TEDxEUSTON speech *We Should all Be Feminists.* In the famous speech that she later turned into a published essay as well as in *Dear Ijeawele, or A Feminist Manifesto*, Adichie outlines the salient points of her feminism, less ideologically and more pragmatically oriented. Her main interest is gender politics, charting the ways in which gender roles defined by oppressive patriarchal regimes straitjacket individuals and at the same time outlining possibilities of resistance. Unlike the first and second generation Nigerian writers like Achebe[1], Adichie's fiction reveals what Hewett calls a "transnational intertextuality", resounding "with a wide range of texts, from Nigeria, other African nations, and throughout the Black Atlantic." (75)

Women undergo a double subjection in postcolonial patriarchal[2] societies like Nigeria and the forging of feminine identity is a complicated and hazardous process. Having to cope

1Adesanmi and Dunton note that the imperative of first generation writers was to deconstruct the colonial master narrative that they had been born into, which "led to a traditionalization of creative space and idiom, spelt out in the valorization of rural settings in the fiction of Achebe and Elechi Amadi or the privileging of rituals in the drama of Soyinka" (15).

2Even though Nigerian society is depicted in her fiction as largely patriarchal, Adichie herself belongs to the Igbo ethnic group, a community with a strong matriarchal tradition. Da Silva relates Adichie's favourite themes of "gender relations and women's empowerment" to her overt engagement with the matriarchal Igbo tradition (456), and defines her writing as "raw and confrontational" (455).

with the pressures of finding a husband, getting married and caring for the family often leaves women without enough psychic resources for maintaining their own individuality. Whatever role they choose to adopt, either in postcolonial Nigeria or as immigrants in the U.S., they will have to fight stereotyping and prejudice.

In the short story collection *The Thing Around your Neck*, Adichie's narratives coagulate into a response to the traumatic experiences that women undergo in oppressive, military or civilian, postcolonial regimes. Adichie's stories engage with the female experience of suffering and loss, and reveal that trauma is often the result of mistaken self-perceptions or uncritically assumed societal and cultural stereotypes.

The negative consequences of social gendering – quite extreme in traditional societies like Nigeria, where boys are expected to rule and women to obey – become evident in "Tomorrow is too far", a version of the Christian story of the fall, with Adam and Eve recast as Nonso and his sister, and the snake *echi eteka (*meaning "tomorrow is too far"). For Nonso, the apple of Grandmama's eyes – because he is supposed to carry on the family name - there will be no tomorrow, as his jealous sister will set a trap and by challenging Nonso to prove his masculinity will cause him to fall from the avocado tree. The story is centered on the gender inequality that makes two children, brother and sister, fall apart and simultaneously fall from grace: the brother dies and the sister, plagued by feelings of guilt, becomes gradually alienated from her family, her country, and even from the love interest (her cousin Dozie) for whose sake she had lured Nonso to his premature death. The narration, from a strange informally-impersonal point of view, is meant to expose the psychological rift that had made the sister cause Nonso's death, her split personality, the ongoing tension between reality and appearance: "It was the last summer you spent in Nigeria, the summer before your parents' divorce, before your mother swore you would never again set foot in Nigeria to see your father's family, especially Grandmama. [...] It was the summer Nonso died." (115) This type of impersonal interior monologue offers the reader an insight into the psychology of an adolescent girl torn between jealousy and love, and into the circumstances that led to Nonso's death. Although there is no direct comment of the socio-cultural interpellations that force boys to "prove their masculinity" and condemn girls to passivity, the narrative form gives voice to the repressed feelings of injustice that drive the girl to commit murder:

It was the summer Grandmama taught Nonso how to pluck the coconuts. [...] She didn't show you, because she said girls never pluck coconuts. Grandma cracked the coconuts against a stone, carefully, so that the watery milk stayed in the lower piece, a jagged cup. Everybody got a sip of the wind-cooled milk [...] and Grandmama presided over the sipping ritual to make sure Nonso went first.

It was the summer you asked Grandmama why Nonso sipped first even though Dozie was thirteen, a year older than Nonso, and Grandmama said Nonso's was her son's only son, the one who would carry on the Nnabuisi name, while Dozie was only a nwadiana, her daughter's son. It was the summer you found the molt of a snake on the lawn [...] and Grandmama told you the snake was called echi eteka, Tomorrow is too far. One bite, she said, and it's over in ten minutes. (155-6)

In "Imitation", Nkem[3] starts questioning her life in the U.S. when one of her friends tells her that her rich husband has a girlfriend in Lagos. As an *ada* - the first daughter - in a poor family, Nkem has the duty to find a rich husband to provide for her family. Her relationships with men gravitate around money: "Ikenna, a businessman, had paid her father's hospital bill after the hernia surgery. Tunji, a retired army general, had fixed the roof of her

3In Igbo, 'Nkem' means 'my own', and it is often used as a term of endearment similar to 'darling'. The implied possessive alludes to Nkem's status as one of her husband's prized possessions.

parents' home and bought them the first real sofas they had ever owned." As a result, a woman's worth is carefully appraised: despite her perfect face, Nkem "still mixed up her English tenses" and "was still, essentially a Bush Girl". Conscious of her deficiencies, she counts herself lucky when Obiora asks her to marry him. As he had already been very generous with her and paid for her siblings' school, Nkem already considered herself his property: when Obiora proposed to her, "she thought how unnecessary it was, his asking, since she would have been happy simply to be told." (29)

In America Nkem comes to realize that both she and Obiora are 'mimic men', leading lives that are as inauthentic as the imitation masks that her husband is collecting. The Benin mask displayed in their house is "one of the best imitations". Nigerians have to settle for these imitations, and rich Nigerians have the means to acquire the best, because, Obiora explains, all the original masks had been stolen by the British in the 19th century, "during what they called the Punitive Expedition" (24). The spoliation of Nigerian culture (the mask, as a cultural artefact, has a spiritual significance) by the British is revealed to be the underlying cause of the "imitation" lives that Nigerians like Nkem and Obiora have to lead as immigrants. Even the food Nkem is preparing in the U.S. is fake: not real African yams, but "fibrous potatoes that American supermarkets sell as yams" (30). The mask, as the sign of power that a ruler has over his people, becomes alienated from its rightful owners, who are similarly deprived of their historical and cultural dignity. The end of the story, with Nkem deciding to go back to Lagos and Obiora managing to buy an original Ife bronze head, offers some hope for the reconstruction of their lives.

If imitation is one of the consequences of the trauma of spoliation and displacement engendered by colonization, it is no doubt a 'soft' one, one that people can still live with. Violent religious riots (not to mention the Nigerian Civil War) are another result of the 'divide and conquer' policy of the British colonizers, who set ethnic and religious factions against each other, so that they could easily rule them. Or as Chika from "A Private Experience" puts it, "Riots do not happen in a vacuum, […] religion and ethnicity are often politicized because the ruler is safe if the hungry ruled are killing one another." (43)

In the middle of a riot between Hausa Muslims and Igbo Christians, while men are hacking each other with machetes or clubbing innocent victims with stones, Chika, an Igbo Christian is saved by a Hausa Muslim woman. They are drawn together by their loss: Chika has lost her sister Nnedi in the market, and later will look for her in all the hospital mortuaries, while the Muslim woman has lost her first daughter. A feeling of solidarity gradually develops between Chika and the Muslim woman, in spite of their ethnic, religious and class differences(the Muslim woman is a poor illiterate onion-seller who can barely speak English, while Chika is middle class and educated). The conversation between the two frightened women, hiding from the violent rioters, reveals the commonalities of their experience as women. As the family's natural protectors and nurturers, violence is, in the words of the Muslim woman the "work of evil". Hearing that Chika is a medical student and has just begun her clinicals, the Muslim woman, who is breast-feeding her sixth child, tells her that her nipples "are burning like pepper" (43). Finally, after the riot subsides and she is safely home, Chika reads that "the reactionary Hausa speaking Muslims have a history of violence against non-Muslims" in *The Guardian.* Standing against the ideological pull of this formal account that privileges black and white explanations of complex events is the force of Chicka' memory of having "examined the nipples and experienced the gentleness of a woman who is Hausa and Muslim" (48). This story is illustrative for Adichie's conceptualization of the role of women in deeply divided postcolonial societies. She is concerned with exploring the ways in which women who have internalized and identified with the roles of child bearers and nurturers ascribed by society, when faced with the trauma the same society inflicts on

them – first by 'programming' them to raise children, then destroying the fruit of their labour – can create a world of their own and forge relationships that contrast sharply with the (male) world of physical violence. There is nothing outrageously revolutionary about this conceptualization; on the contrary, Adichie keeps faithful to a kind of common sense realism and close to the ordinary flow of life. It is precisely in this ordinary world that one can find the extraordinary: two women who choose to forget about the war outside, and endeavor to preserve their femininity – and also, in a larger sense, their humanity. For that matter, discussing the literature on trauma memory Dan Ben Amos calls for "a shift in the perception of collective memory from the monumental to the mundane, from the archives to everyday life" (297). Adichie's stories do that and more: they show that the shift from the monumental to the mundane becomes possible only with the shift from the emphasis on male experiences of trauma to a female 'embodied' perspective.

In "The American Embassy", the intrusion of male aggression on the feminine world of nurturing and protection has tragic consequences for the nameless heroine, who loses both her husband and her child. Both the wife and the husband are nameless; they illustrate the drama of resistance in military regimes exerting necropolitical domination. The postcolonial theorist Achille Mbembe remarked that "the ultimate expression of sovereignty resides [...] in the power and the capacity to dictate who may live and who must die"(11). The military regime of General Abacha, who had invented the plot of a military coup so that "he could kill and jail his opponents" can be considered such a necropolitical system of domination, relying on a "fictionalized notion of the enemy" (16), exercising "control over mortality" and defining life as "the deployment and manifestation of power." (Mbembe 12) The husband works as a journalist for the democratic press, trying to uncovering the machinations of such power regimes, which, according to Mbembe, lie outside the scope of reason[4], and thus outside Western notions of democracy. While, after being arrested and tortured by the soldiers loyal to General Abacha, he manages to escape the country, the wife and child are left behind. A drunken soldier from a party that were looking for her husband shoots and kills Ugonna, their two-year old boy. Blaming herself for failing to protect the child, the wife jumps from the balcony: she survives the fall, but becomes mentally unhinged, dependent on the tranquilizers that the doctor prescribes. The limitations of her universe become visible through the trauma she experiences: she sees her husband's heroism, his determination to fight for freedom not as courage, but as "an exaggerated selfishness" (113). She cannot understand why her husband neglects family relations, refusing to go to her cousin's wedding because he is preparing an important interview with an arrested journalist. Her small familial universe is contrasted with the broad democratic ideals of the journalist, and while the reader is allowed an insight into her intellectual limitations, his empathy is awakened by her moral and mental suffering. The faults of a regime which imprisons women into traditional roles and forces men to be violent and aggressive become all too obvious, and so the only escape is that into the civilized world, into the West. If the journalist makes it due to his connections, things do not go equally smooth for his mentally unhinged wife. The interview between the American visa officer and the mother who has just lost her child discloses the paternalism of Western states like the U.S., whose neocolonialism continues to reproduce the binaries of colonial regimes.

The American visa officer, herself a woman, is impermeable to the trauma of the now childless mother. Confronted with the statement that her son had been murdered by government agents, the American clerk callously harasses her into giving details and providing evidence. Already tormented by feelings of guilt, the nameless mother is ready "to

4Mbembe argues that necropolitical systems of domination are based on an alternative modern concept of sovereignty, in which biopower and the state of exception are used to justify "the generalized instrumentalization of human existence and the material destruction of human bodies and populations."(14)

die gladly at the hands of the man in black hooded shirt or the one with the shiny black head, before she said a word about Ugonna to this interviewer, or to anybody at the American embassy. Before she hawked Ugonna for a visa to safety." (115) When the interviewer repeats that the U.S. can provide a new life for the victims of political persecution but only if there is solid evidence, this inhumane bureaucratization of freedom is set against the painful limitations of a woman who has chosen to identify herself with motherhood:

It was Ugonna who had given her a new life, surprised her by how quickly she took to the new identity he gave her, the new person he made her. "I'm Ugonna's mother", she would say at his nursery school, to teachers, to parents of other children. At his funeral in Umunnachi, because her friends and family had been wearing dresses in the same Ankara print, somebody had asked, "Which one is the mother?", and she had looked up, alert for a moment, and said "I'm Ugonna's mother. (116-7)

The freedom offered by the U.S. to her husband and now to her is a freedom for which she had paid with her child's life, and thus becomes meaningless. The new life she desires is connected with her dead child: "She wanted to go back to their ancestral hometown and plant ixora flowers, the kind whose needle-thin stalks she had sucked as a child. One plant would do, his plot was so small. […] And afterwards, she wanted to arrange the sucked flowers side by side, like Ugonna had don with his LEGO blocks." (117) The organic link between mother and child has to be recovered through a ritualistic re-enactment of one's own childhood. The resurrection of the dead child afforded by the planting of the ixora flowers and the communion with its flesh through the sucking of the flowers, an allusion to Christ's death and resurrection, lends her tragedy symbolic proportions. This unnamed grieving mother, a modern counterpart of Virgin Mary, stands for the loss of thousands of Nigerian children during the Biafran War[5] and the suffering endured by their mothers. In *Half of a Yellow Sun*, the Igbo mother carrying the head of her daughter in a calabash on the train stands for a similar trauma. It is not just one woman's loss; its national, cosmic and religious proportions transform it into a symbolic loss: Nigeria comes to resemble old father Time, devouring its children, and with them, its opportunities for the future.

If women who have chosen to identify with the roles ascribed to them by an oppressive patriarchy are doomed to live through the experience of loss and suffering, this may turn out to be some form of indirect criticism. Maybe what the new Nigerian woman needs is to become an intellectual and get involved in gender politics. There are two stories that deal with the ways female intellectuals understand and reflect on their condition: "Jumping Monkey Hill" and "The Headstrong Historian". In the first, Ujunwa, a young Nigerian writer is invited to participate in a literary workshop in South Africa. The African Writers' Workshop, organized by The British Council and chaired by the Oxford-educated Edward Campbell, turns out to be an intellectual enterprise where the colonial stereotypes are repeated and reinforced. Whereas Edward claims to speak for the natives, passing himself as a life-long fighter for "the cause of African literature", his wife, an animal-rights activist, is totally unaware of the blunder she commits when she asks Ujunwa if she comes from Nigerian royal stock, because of her "exquisite bone structure". Ujunwa feels offended by the implication of this question: "The first thing that came to Ujunwa's mind was to ask if Isabel ever needed royal blood to explain the good looks of friends back in London". Though Edward, through his long experience of teaching in South Africa should have developed at least some cultural competence, he proves every bit the colonial tyrant, requesting native Africans to conform to his idea of Africa. Even the all-inclusive idea of Africa that he

5The Nigerian Civil War or the Biafran war (1967-1970) led to the death by starvation of thousands of Nigerian children and became synonymous wih famine and kwashiorkor (a disease caused by lack of protein, whose characteristic sign was the distended abdomen of rickety children).

entertains, lumping together people of different ethnicity and nationality, is felt to be offensive by the participants in the workshop. For example, he dubs the topic of a story about a childless couple who seek the assistance of a witch doctor as "passé" (90), and when a writer from Senegal reads an excerpt from her work, a story about homosexual love, Edward's comment is that "homosexual stories of this sort weren't reflective of Africa, really." Ujunwa, offended by his presumptuousness, asks him "Which Africa?". Edward's attitude betrays the colonizer's mentality: "he looked a Ujunwa in the way on would look at a child who refused to keep still in Church and said that he wasn't speaking as an Oxford trained Africanist, but a one who was keen on the real Africa and not the imposing of Western ideas on African venues." His further question "How African is it for a person to tell her family that she is homosexual?" (91) reveals that the binaries that served to characterize Africans as inferior still function, with the adjustments provided by the new liberation (colonial and sexual). If sexual liberation can be thought of an attribute for the white Westerner, things are different for African women. "Real" Africa is not homosexual. Edward's stereotyping works much in the same way as the old colonial discourse, establishing a regime of hegemonic power where the white male is the only one yielding authority.

On the other hand, there is a great deal of indirect criticism aimed at the submissive attitudes of the other participants in the workshop. By mimicking Edward and his wife and echoing their opinions, they unwillingly reinforce one of the oldest European stereotypes of black people, that of the "monkeys" which the title alludes to. Ujunwa is the only one who dares to speak out and criticise Edward. His revenge will come at the end, when, after she reads her own story, an account of how she had to give up her job at a bank because her boss was sexually harassing his female employees. Edward dubs her story "agenda-writing", saying that "the whole thing is implausible" and "it isn't a real story of real people" (96). His argument is that "Women are never victims in that sort of crude way and certainly not in Nigeria. Nigeria has women in high positions. The most powerful cabinet minister today is a woman." (95) The irony of having her story dubbed 'agenda-writing' hits Ujunwa hard, but she does not surrender. In spite of the shame she is experiencing, she makes everybody understand that this particular story is true, as it has happened to her.

The story itself, Adichie confesses in an interview with James Mustich "is the one story in the collection that is quite autobiographical, and it is a story that was propelled by rage". Anger at oppression or injustice, Adichie feels, is a positive feeling, because it can be the first step towards liberation. In her TEDxEUSTON speech she confesses that: "Gender as it functions today is a grave injustice. I am angry. We should all be angry. Anger has a long history of bringing about positive change." (*We Should All*, ch. 2)

The incident that prompted Adichie to write "Jumping Monkey Hill" was her participation in the inaugural workshop of the Caine Prize for African writing. When the administrator of the prize complained that her story was not authentic, Adichie remembers having thought to herself"This is the result of 200 years of history; we can sit here and be told what our story is.". The story thus came out as Adichie's questioning of "the idea of somebody deciding for you what your story really is". The issue of the power behind story-telling is an important one for Adichie, and she had repeatedly underlined the connections between power and narrative: "I am constantly aware of how important stories are. I think it's important who tells them, how they are told, how the telling is conditioned, how history controls that conditioning, and how power plays a huge role". (Adichie, "A Conversation")

While "Jumping Monkey Hill" is about the importance of who tells the story of whom, "The Headstrong Historian" is a detailed analysis of the historical conditioning of story-telling. Adichie explores the ways in which education contributed to the successful colonization of African natives in the story of Ani's conversion to Christianity. In the

interview with James Mustich, she makes it clear that "the curse of may people from formerly colonized countries, particularly in Africa" is that they have "this absurd education that doesn't tell you anything about yourself" ("A Conversation"). On the other hand, education can be a valuable tool for the 'decolonization of the mind', in Ngugi wa Thiong'o's phrase: only through education will Grace-Afamefuna take control over her her own and her people's stories.

Nigerian women are strong, as long as they dare to speak for themselves. Nwambga from "The Headstrong Historian" (modeled on Adichie's fierce grandmother) becomes the founder of a line of similar strong women: going against the will of her parents and the taboo on her future husband's family (whose women lost pregnancies), she makes her own choice of a husband. Nwambga is not an ordinary submissive girl: "sharp-tongued" and "headstrong", she wrestled her own brother to the ground, a fact that her father found so shameful that he took precautions to hide from the other members of the village. After Obierika's cousins poison him, in order to protect her inheritance and save her son from the greed of her male relatives who had appropriated Obierika's ivory tusk (the symbol of his authority as a leader), Nwambga thinks of different strategies. First she thinks of killing the cousins with the guns of the white men, and afterwards, as the white people take control of their land, she sends Anikwenwa to the Catholic mission, so that her son would learn the white language and thus be able to defend their family in the white men's court of justice. Strangely enough, she does not send Ani to the Anglican mission, where missionaries were less strict and instruction was done in Igbo, but to the Catholic mission, where the white people were harsh to natives, because "all that mattered was that he learn enough of the language to fight his father's cousins." (172) Adichie reveals how the process of colonization required that the colonized be complicit - she is far from early anti-colonial militants such as Franz Fanon, who advocated an aggressive decolonization[6]. On the contrary, Adichie shows that the burden of responsibility for colonization should be attributed not only to the white people and the violence they perpetrated by means of their guns, but also on the natives' lack of unity, their internal misunderstandings and family disagreements: on the one hand, Nwambga wants Ani to learn English so that he could fight against his relatives in court; on the other, while criticizing the white people for their lack of unity, she seems blind to the fact that it was their own lack of unity that had determined her to send Ani to the Catholic missionaries. Having internalized the social prescriptions of her clan, for whom performing one's ascribed role was essential, she judges the white people who "did not seem to know that one must, in front of strangers, pretend to have unity." (126). She consents too easily to Ani's baptism, without realizing that renaming implies changing one's identity: Ani, baptized Michael, will gradually distance himself from what he calls her "heathen ways". Having lost her land to her husband's cousin and her son to the white missionaries, Nwambga hopes that the spirit of her dead husband will come back in her grandson. In contrast to Grandmama, whose complicity in the patriarchal rule is total, Nwambga, herself a rebel in her youth, is quick to notice that whereas the grandson lacks the spirit of the magnificent Obierika, it is her granddaughter who has inherited it: "she knew that it was the spirit of Obierika that had returned; odd, to have come in a girl, but who could predict the ways of the ancestors?" (176) The politics of renaming is reversed and Grace, called Afamefuna (My name will not be lost) by her grandmother, will be the one to become the headstrong historian who reclaims the history of her own people and

6Adesanmi contends that Adichie belongs to the "lthird generation of African writers", whose interests lie in addressing the problems of the new post-colonial states rather than in an anti-colonial literature. (121) Da Silva also notes that "lWhat distinguishes the work of 'third generation African writers is the confronting manner in which they explore the post-colonial nation's fraught identity and the themes once deemed too problematic, such as domestic abuse, gendered violence and sexuality". (457)

takes control over her own story.

In conclusion, while identifications with either the pre-modern structures of the tribal society or the deeply split (post)colonial discourse regimes prove to be disastrous for the formation of female identity, it is only by becoming angry with one's own circle or at one's circumstances that women manage to put up resistance and carve out a small space of independence. Adichie is careful to differentiate between two uses of anger. On the one hand, Ujunwa, Nwambga, and Grace-Afamefuma find ways to translate their anger into meaningful action. Their rebellion, directed at whatever they feel as oppressive: colonial arrogance, tribal taboos, false narratives, expresses itself in creative ways. Strong women become leaders, paving the way for the independence and welfare of their family, tribe, and other women. In contrast, for the unnamed narrator in "Tomorrow is too far", who kills her own brother, the burden of colonial trauma proves too much. By being unable to properly identify "the root of all evil", the complex web of history which led to her oppression, she is unable to extricate herself from her current subjection. She is the victim turned criminal, a testimony to the unspeakability of trauma in Cathy Caruth's understanding. Being strong does not mean only refusing to comply with patriarchal male or colonial authority, it implies a capacity for understanding and action that the women in postcolonial societies have yet to develop. And sometimes, as the story of Nwambga and her granddaughter Grace-Afamefuma shows, liberation is the story of a trans-generational fight. It is the grandmother who provides the impulse, and the granddaughter who achieves international fame and success as the writer of the first African history.

BIBLIOGRAPHY

Adesanmi, Pius. "Europhonism, universities, and other stories: How to speak for the future of African literatures". *Palavers of African literature: Essays in honor of Bernth Lindfors. Vol. 1.* Eds T. Falola and B. Harlow. Trenton, NJ: Africa World Press, 2002. 105–36.

Adesanmi, Pius and Chris Dunton. "Nigeria's Third Generation Writing: Historiography and Preliminary Theoretical Considerations", *English in Africa* 32.1 (2005): 7-19.

Adichie, Chimamanda Ngozi. "Chimamanda Ngozi Adichie: A Conversation with James

Mustich." *Barnes and Noble Review*, June 29, 2009. Web. 8 August 2019, <http://www.barnesandnoble.com/review/chimamandangozi-adichie>.

---. 2009. *The Thing around Your Neck*, New York: Alfred A. Knopf. E-book.

---. 2014. *We Should All Be Feminists.* Vintage, Canada. E-book.

Ben-Amos, Dan. "Afterword." *Cultural Memory and the Construction of Identity.* Eds. D. Ben-Amos and L. Weissberg, Detroit: Wayne State University Press, 1999.

Da Silva, Tony Simoes. "Embodied Genealogies and Gendered Violence in Chimamanda Ngozi Adichie's Writing". *African Identities* 10.4 (2012): 455 – 70.

Hewett, Heather. 2005."Coming of Age: Chimamanda Ngozi Adichie and the Voice of the Third Generation", English in Africa 32.1 (2005): 73-97.

Mbembe, Achille. 2003. "Necropolitics", *Public Culture* 15.1 (2003): 11-40.

THE BLESSING IN THE ORTHODOX CHURCH – FEW CONSIDERATIONS

Ioan Valentin Istrati
Lecturer, PhD, „Ovidius" University of Constanța

Abstract:In the Orthodox Church, the blessing or the benediction is a permanent gesture. It is present in all the moments of life, in all Mysteries, services and worships of the Church, in all the times of human life, in all seasons of time, in all the moments of the day, in every aspect of life. In addition, the benediction occurs in the Orthodox Church upon all the senses of the body: visual, auditiv, olfactory, tactile and gustatory. The benediction occurs usually in the sign of the Cross made upon the person, being or thing that is to be blessed. That is why the Orthodox Church can be called the church of benedictions.

Keywords: benediction, blessing, Cross, sanctification, Orthodox

The Orthodox Church is not, as commonly believed, a Greek old confession of faith or a Russian one. A lot of westerners believe that the ethnicity of the Orthodox Church is Greek or Russian. The reality is that the Orthodox Church is the undivided Church of Christ that emerged in history at the Pentecost. All the Christian confessions except orthodoxy are a particular, different view that moves away from the original reality of the Church. In the old way of saying there are heresies, meaning confessions that departed from the ecclesial three, changing the dogmatic theology or the dogmas of the belief.

The reality of the Orthodox Church can be seen in all the aspects of life. The belief in one true God as manifested in the Church is not only a personal choice or a weekly duty during Sunday, but a liturgical rhythm of humanity, a permanent prayer, a distinct way of life, a sense of the eternity in every moment. The orthodox man is the one that gives every day a unique character through the calendar where he celebrates other saints every day, worships God from the first moments of the day, sees God in everything, blesses the nature in a unique way, manifests a doxological love for the human beings, for the animals and for the entire creation. All the moments of the day and of the night are sanctified through prayer – that is why Saint Paul the Apostle calls us to pray incessantly – all the works of a human being are performed with the conscience of the presence of God.

The orthodox Christian, unlike every other human, makes the sign of the Cross on everything, on himself very often, when he sleeps, when he awakes, when he eats, drinks, goes to work, when he enters the house, passes by a church, in the front of the graveyard of his/her forefathers, when he remembers the great moments of his life or the sorrows.

The orthodox put the Cross and icons on houses, in cars, inside the wallet, on the grave of his loved ones, on public buildings, in every room of the house, at the beginning of the construction of a house, on a fountain, on a ship. He blesses the car, the house, the crops, the water, the animals, the rooms, himself.

He manifests the presence of the Lord in the Church in all days praying in all the moments of his/her life. He is blessed at the beginning of life, through prayers and most important through Baptism, every childhood years. He blesses his marriage, his children, his death, everything.

The orthodox is conscious of the presence of God and blesses his senses. The eyes are blessed through a permanent marvel for the miracles God creates for us, through icon that is a

painting of the kingdom of God, through Cross that is the centre of his life through the Sacrifice of our Saviour Jesus Christ on her, and the altar of salvation for all and for everyone. The ears are blessed through chants, prayers, liturgical music, psalms, invocation that every child learns from his/her mother. The olfactory sense is blessed in the house, in the church, everywhere through incense, myrrh, that every people receive in the Church. The tactile sense is blessed through benediction, blessing, the sign of the cross, the kissing of the icons, the metanoia (the bows and the prostrations to the earth as spiritual ascetic experience). The gustatory sense is blessed through the most important Mystery of the Church, the Eucharist, where the Christians are feed with the Body and the Blood of Christ.

There is a gesture that is defining for a real Christian: the blessing, the benediction. The term itself means speaking good (benedictio-lat., eulogia-gr.). The blessing means the invocation of the ubiquous presence of God to protect and to give life and light to the people blessed. There can be a benediction of the people (fathers bless their children, the priest can bless all peoples et caetera), the benediction of the times, of the field, of earth, of the means of existence, the benediction of the house (new or old), of the car, of a certain event. This gesture is performed in the sign of the Cross, over the blessed one. The priest has a greater power to bless the believers, as he is the carrier of the Mysteries of the Church, his hands carrying the blessed Gifts of heaven: the Body and the Blood of our Lord. It can be seen the gesture of kissing the hand of the priest, and the priest gives the blessing on the head of the believer. As in the New Testament, the priest blesses the audience of the Church saying also the words: Peace upon all.

The sign of the Cross is also a benediction of the own body and soul. The orthodox Christian makes the sign of the Cross very often, as a token of his faith in the Cross of the Saviour, but also in the Most Holy Trinity. Making the sign of the Cross on the forehead, on the chest, on the both shoulders, the orthodox would say: In the name of the Father, of the Son and of the Holy Spirit. Amen. It is a seal of the being with the power of grace of Jesus Christ. This is also a defence against evil spirits, a promise of faith and trust, a witness of the truth, a prove of love and a word of peace.

Usually, but not compulsory, the orthodox Christian will turn to East when he/she worships God. If Jews were turning to Jerusalem as the place of the Temple and the apex of their salvation, if Muslims turn to Mecca as the centre of their religion, the Christians don't have a geographical place for the centre of their belief. They turn east because from the East it will come again Christ with glory, because He is the East from above and the Eden at the beginning of creation was placed toward East. This doesn't mean that the orthodox cannot pray in every position, toward every geographical point, everywhere and always.

The benediction in the Church of Jesus Christ has also a moral and ascetic understanding. It is the theological dimension of love, in which the human being realises that he is standing in the face of God in every moment of his/her life. The blessing is therefore a natural way of expressing love and of entrusting into the hands of God. It must be said that priests bless with their right hand all the other believers, and the bishop, as the full high priest and icon of the priesthood of the Lord can bless with his both hands.

All the Mysteries of the Church contain the blessing of the person that receives them. During the Baptism, the child or grown man/woman is blessed many times, from the exorcisms, to the union with Christ, in the form of a Cross with blessed oil ("the anointment of joy"), with the Saint and Holy Myrrh, during the ritual tonsure, with the Cross, with the Gospel, with the hand of the priest et caetera. During the Holy Mystery of Confession, the believer is blessed by the priest when he/she receives the pardon for the sins. The Divine Liturgy, the Eucharist celebrated daily contains many blessings from God through the hand of the priest. The Mystery of Ordination contains many blessing of the bishop for the candidate

for diaconate, priesthood of for bishop. The Mystery of Matrimony or Marriage has unique blessings for love, for understanding, for children, for well being, for prosperity etc.

Therefore we can say that the Orthodox Church is a church of blessing, because she blessed innumerable times and all the time the faithful believers of the Most Holy Trinity. And this is a reality because the Church uses not only the soul and the mind of the people, but sees the human being in his integrity, as body and soul, and sanctifies all the parts of the being, all the moments of life, all the aspects of human work, think and sense.

BIBLIOGRAPHY

- Branişte, Preot Prof. Dr. Ene, *Liturgica generală*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1993.
- Crainic, Nichifor, *Sfinţenia. Împlinirea umanului*, Trinitas, Iaşi, 1993.
- Istrati, Pr. Dr. Ioan Valentin, *Taina Veacurilor. Timp şi eternitate în rugăciunile Bisericii*, Doxologia, Iaşi, 2010.
- Idem, *Lumina răstignită, Cuvinte pentru cei ce plâng*, Pars pro toto, Iaşi, 2014.
- Usca, Pr. Ioan Sorin, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi. Facerea*, Christiana, Bucureşti, 2002.
- Vintilescu, Pr. Prof. Dr. Petre, *Liturghierul explicat*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1998.

THE CONSEQUENCES RESULTING FROM THE GOVERNANCE OF THE POPULAR DEMOCRACY REGIME ON THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH IN 1945-1964

Ionel Chira
Lecturer, PhD., Faculty Orthodox Theology „Episcop Dr. Vasile Coman", University of Oradea

Abstract: The political regime established in 1945 in Romania had no connection with democracy and the legitimate interests of the people, but on the contrary was anti-democratic, anti-popular and anti-Christian. In Romania, from 1945-1964, there were two strategies of the relations between the church and the political power: the diplomatic strategy of survival through the compromises adopted by the hierarchy, and the martyrdom strategy adopted by the priests, monks and believers who dared to fight and to reject the abuses of the communist power against religious life.

Keywords: The Romanian Orthodox Church, the communist regime, hierarchs, political police, The Archives of the State Political Police

Although there has been very much written and also accumulated an impressive bibliography related to the Romanian Orthodox Church and its relations with the communist regime, their value is unequal and full of contradictory ideas, so has not yet been developed, a systematic, comprehensive and definitive study on the post-war history of the Church. The historiographic and theological processing of the experience of our Church in communism *"was not a priority neither for the hierarchy nor for the school theology."*[1] University theological textbooks, recognized for their authority and formative capacity on the future ministers, deal with the subject regarding the relation of the Romanian Orthodox Church with the communist regime in a superficial way.

Only after 2000, when the National Council for the Study of the Archives of the State Political Police was established, researchers who had access to the documents of the former political police were able to elaborate more rigorous studies about the real history of the Church during the totalitarian regime. Trying to compensate the lack of thorough studies of the church authority, many historians have elaborated, on their own initiative, clarifying books related to the Romanian Orthodox Church and the communist regime, but the authors being laymen, although they have tried to rigorously present scientifically argued facts however, they did slip through some interpretation errors. A useful book in restoring the first decade of post-war church history is *the Romanian Orthodox Church under the communist regime*, having as authors the two researchers from the National Institute for the Study of Totalitarianism. In the introduction of the book, for example, it is categorically stated that: *"Today we know with certainty that Patriarch Justinian saved the Church"*[2], bringing as an argument, the critical reports about his activity prepared by the State Political Police informers. Realistically, the content of the book shows only the fact that the patriarch had

[1] Radu PREDA, *Deconspirarea Securității între uitare şi judecată pripită, Rost*, 45, (2006): 8.
[2] Cristina PĂIUȘAN şi Radu CIUCEANU, *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist,* I, (Bucureşti, Institutul Naţional pentru Studierea Totalitarismului, 2001), 29.

tried to save the institution of the Church, but not that he had succeeded. Eloquent in this regard are the conclusions of the historian Cristian Vasile, who, studying the same period, states that: *"the submission of the patriarch to the communist officials was not complete (or did not reach the degree desired by the communist rulers, which is also evident in the State Political Police documents), but the numerous concessions made to the regime seriously affected the moral authority of the Orthodox hierarchy, especially in the Romanian exile, where the bishops of the country were perceived as "unworthy shepherds".*[3]

In the introductory study of another work entitled, *The imprisoned Church. Romania 1944-1989*, there are errors made regarding the situation of the bishops persecuted by the regime. Thus, it is stated that: *"many hierarchs of the Christian Church have been removed from their church seat, arrested, they died or were only purified"*[4], so that further, we can find mentioned only the name of a single arrested bishop, but the information is contradictory also about him. It is about Efrem Enăchescu, the Metropolitan bishop of Basarabia, about whom it is said that he was abbot of the Cernica monastery until 1952, when he retired, then he was arrested and died in detention (the information is still uncertain).

Also, the author of the book, *The Romanian Orthodox Church and the communist regime (1945-1964). An image of the relations between the Church and the State*, states that*: "the church resisted the persecution of the regime because of its sacramental being, through the great spiritual advisers, unique in Orthodoxy and who cannot be met in the other Christian denominations."* [5]The statement is true but incomplete, because the author does not mention that many of these great spiritual advisers were imprisoned in communist prisons because they criticized the official strategy of collaboration between the church and the political power.

In the work, *Orthodoxy and political power in contemporary Romania*, the author states that: *"in the ecclesiological conception of the Orthodox Church, the hierarchy, the clergy and the monks have an equally important role, all representing the Church or the mystical body of Christ."*[6] It is true that all members of the Church have a real role in its life, but their responsibilities are different, depending on the hierarchical rank that each believer occupies. The role of the simple lay believer is of one kind, and the role and responsibility of a bishop who is a shepherd of both laymen believers and monks, as well as the priests in the diocese he leads, is of another kind. Another error arises when it is stated: *"The fact that a hierarch did not undertake an action of special resistance, is compensated by the vigorous actions of another monk, a priest or just a believer, the Church's dignity being thus preserved in its entirety."* [7] Firstly, the pastoral strategy of the Church is not made by the lay believers, monks or even priests, but by bishops, because through the holy canons, they have the full decision-making power and the highest pastoral responsibility. Secondly, even though we acknowledge that there were thousands of priests, monks and believers who fought openly against the communism, for which many were martyred and imprisoned, however, their action could not change the course of the official church policy, which it was a collaboration with the political power. While in camps and prisons, the intellectual and spiritual elite of the Romanian people were subjected to an extermination regime, Patriarch Justinian exposed in his sermons his unconditional attachment to the political power: *"It is true that there are many*

[3] Cristian VASILE, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniul communist*, (Bucureşti, Curtea Veche, 2005), 271.
[4]***, *Biserica întemniţată.* (Bucureşti, Institutul Naţional pentru Studierea Totalitarismului, 1998), 13.
[5] Pr. Prof. Dr. Adrian GABOR. *Biserica Ortodoxă Română şi regimul comunist 1945-1964,* (București, 2007), 5.
[6]George ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană, (Bucureşti, Nemira, 2005),* 11.
[7] ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană,* 11.

who wanted to see us in conflict with the dominion and there are still many who, even today, are trying for personal reasons to drag the clergy of our Church down this slope of a disagreement with the leaders of our state…"[8]. He hoped that at the shelter of these statements of political support he would be able to obtain a certain freedom of maneuver whereby he could organize a resistance of the Church from inside and maintain the church in its existence.

When bishops who were confessors of the truth rose, they were sanctioned by the politically obedient hierarchy, under cover of so-called "higher church order" motives. These measures were illegal because they had no basis in the Holy Scripture or in any writing of the Holy Fathers. These remained unhealed weaknesses in the body of the Church, whose effects are still speculated today by the enemies of Orthodoxy.

It is true that the fruits of the sacrifice of the holy martyrs from prisons are beneficially spread over the whole Church, but this does not nullify the guilt of the clerics and laymen who by their acts served the State Political Police and the party and did not repent for their sins.[9]

The first of the Romanian hierarchs who was the target of the constraints of the new pro-Soviet regime was *the Patriarch Nicodim Munteanu* (1939-1948). He ministered the Church as its hierarch under extremely vitriolic conditions, during the period of three dictatorships: of King Carol II, of Marshal Ion Antonescu and the communist one, of the Government ruled by Petru Groza. He was accused by the representatives of the communist power of having agreed with the legionary regime and the regime ruled by Marshal Antonescu, but he was a close friend of King Mihai, seeking to avoid the controversy with the new communist structures and to maintain the autonomy line of the Romanian Orthodox Church which was facing the pressure of the Russian Orthodox Church to guard all the Orthodox Churches from the countries which were satellite to USSR.[10]

The Metropolitan bishop of Moldova Irineu Mihălcescu (1939-1948) was retired due to his age at the decision of the Ministry of Cults, led at that time by Petru Groza himself, who was also prime minister and *add interim* minister to cults. He retires to the Agapia Monastery and dies in unclear circumstances on April 3, 1948.[11]

The Metropolitan bishop Tit Simedrea of Bucovina (1941-1945) gave up to the metropolitan throne on January 31, 1945, understanding that he would be ex officio dismissed, after which he was obliged to reside at the Darvari Hermitage in Bucharest, then from 1959 at the Cernica Monastery, where Security continuously monitored him until his death in 1971.[12]

Visarion Puiu was one of the most ardent persecuted hierarchs by the communists. After he ministered the Metropolitan Church of Bukovina as its hierarch, seven years, in 1942 he was elected Metropolitan bishop and leader of the Romanian Orthodox Mission in Transnistria. He led this mission during the Romanian government during the anti-Soviet war of 1942-1944, after which he was forced to withdraw with the Romanian troops from the counter-offensive of the Red Army.

Guessing the fate of Romania, Metropolitan bishop Visarion took refuge in the West and managed to reach Rome, with the help of the apostolic nuncio from Bucharest. On February 21, 1946, by the People's Court judgment from Bucharest, the Metropolitan bishop

---

[8] Justinian MARINA, *Apostolat social. Pilde şi îndemnuri pentru cler*. IV, (Bucureşti, EIBMBOR, 1952), 113.
[9] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Biserica Ortodoxă Română şi modernitatea,* II, *Dilema,* 331 (1999): 19.
[10] Pr. dr. Ioan DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun şi trimişi în recluziune monastică de autorităţile comuniste în anii 1944-1989, AB,* 10-12, (2002), 45.
[11] Vasile MANEA, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste,* (Alba Iulia, Reîntregirea, 2004), 14.
[12] MANEA, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste.* 21,

was judged in default and sentenced to death. He was considered a war criminal. On February 28, 1950, at the order of the communist authorities, the Synod of Bucharest defrocked him. This unfair measure illustrates the real limits of the church autonomy during the regime of popular democracy. It was only in 1990 when the abusive canonical sanction was lifted from the Metropolitan bishop Visarion, by a synodal act of the Romanian Orthodox Church.[13]

After the settling in the metropolitan seat of Bessarabia, *Efrem Enăchescu* was forced to leave his Metropolitan church shortly, due to its invasion by the Soviets. Although he had initially been called a spiritual minister and guiding of the theology students in Bucharest, due to his anti-Bolshevik actions and sermons, the former metropolitan bishop was imprisoned at the Cernica Monastery. Here he was ordained abbot until 1952 and, after some sources that cannot be verified, he was arrested and killed in detention by the Soviets.[14]

The Metropolitan bishop of Banat *Vasile Lăzărescu* is elected Bishop of Timişoara and was enthroned on March 25, 1941. In 1947 he becomes the Archbishop of Timisoara and Metropolitan bishop of Banat. In 1961, at the request of the communist authorities, he was withdrawn and retired, establishing for him as a place of residence, Monastery Cernica. The reason for his retirement was the fact that he helped the families of some arrested priests.[15]

Nifon Criveanu was elected metropolitan bishop of Oltenia in November 1939, but shortly afterwards, on April 20, 1945, the metropolitan church ministered by him was disbanded, and he was forced to retire although he was only 56 years old. He died on June 14, 1970 in Bucharest, at the *Mother's Hermitage* where he was sent in exile and was buried at Cernica Monastery.[16]

The Bishop Antim Nica was vicar of the Mission of the Romanian Orthodox Church in Transnistria within the short period of time the province was under the Romanian administration. When the fate of Bessarabia was sealed by the invasion of the Red Army, he returned to the country and was sent as vicar to the Bishopric called Dunărea de Jos (1947-1950). He was ordained bishop in Galati only in 1973, then he was ordained archbishop. The Communist State Political Police drafted him a secret follow-up file due to his hostile activity towards the communism during his ministry in Transnistria.[17]

Bishop Eugeniu Laiu, former deputy of the bishop of Tomis, was dismissed in 1944 and sent to the Neamt Monastery. V. Manea states that the archhierarch Eugeniu Laiu was arrested in 1949 *"for hostile actions against communism".*[18]

It is not known when he was released from prison, but only that he died on April 20, 1968. He is one of the few cases of the Orthodox bishops arrested and imprisoned by the communist authorities.

The bishop of Huşi *Grigore Leu* was withdrawn on February 5, 1949, because his diocese was disbanded, being divided between the Roman and Galaţi bishoprics. Before being dismissed, in the Synod, he had the mission to coordinate the Romanian Church from exile. He refused to join the Romanian churches from exile to the Moscow Patriarchate, which led to the communists' decision to kill him. Another reason that led to the authorities' decision to eliminate him was the escape of his son Vasile Leo, to the West, where he was ordained bishop of the Romanian Orthodox from exile, in December 1948, in Munich, by the hierarchs

---

[13] Vasile M. POPESCU, *Un martir al Crucii, Viaţa şi scrierile lui Teodor M. Popescu*, (Bucureşti, Cristiana, 2006), 301.

[14] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun şi trimişi în recluziune monastică de autorităţile comuniste în anii 1944-1989*, 43.

[15] ***, *Biserica întemniţată,* 22.

[16] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun …, 44.*

[17] George ENACHE, *Episcopul Antim Nica şi poziţia sa faţă de relaţiile stat-Biserică în România comunistă,* în *Ortodoxie şi putere politică în România Contemporană*, (București, Nemira, 2005), 287.

[18] MANEA, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste,* 16.

of the Russian Orthodox Church outside the borders. In 1952, *Bishop Vasile* Leu was kidnapped from Vienna, taken to Moscow and accused of spying for the American services. After two years, in 1954, he was transferred to Bucharest and sentenced to death for homeland betrayal. Finally, he is exempted from the capital punishment and released in 1964. Refusing the proposed compromises, he is exiled to the Cernica Monastery and dies in 1978. Returning to the bibliography of bishop Grigore Leu, from the book published by the Romanian National Council in 1983, we find out that his mysterious death shortly after his dismissal was due to the fact that he was the only one who knew the perpetrator and the methods used to exterminate Patriarch Nicodemus and Metropolitan bishop Irineu Mihălcescu. On February 25, 1949, bishop Grigore Leu is invited to Bucharest for discussions, and three days after his return he dies, being more than likely poisoned.[19] The documents of the State Political Police says that: *"he wanted to die so that the public could see in his death a vehement protest against the regime of oppression of religion".*[20]

Bishop Andrei Magieru was ordained to Arad in 1936. He ministered this diocese as its ruler until 1960, when he was poisoned.

The one who provides this information is the writer Mihail Sadoveanu, known for his membership in Freemasonry and his communist beliefs. The causes of the poisoning of the hierarch from Arad are unclear, because in the vision of the State Political Police he was a man devoted to the regime who: "generally applies the norms transmitted to him by the Ministry of Cults".[21] A possible explanation would be the involvement of the bishop's name in the investigations of the priests from Arad, arrested in 1958.[22]

Metropolitan bishop Sebastian Rusan, although he was initially considered a trusted man of the regime (he was in kinship with the Prime Minister Petru Groza) and advancing in the ranks of the church hierarchy to the extent of the abusive abolition of several bishoprics, ultimately chose to disappoint the communists. He was ordained bishop of Maramures in 1947, became the holder of the Archiepiscopate of Suceava and Maramures in 1948, and in 1950, at the disposal of the communist authorities, he became Metropolitan bishop of Moldova. He ministers the Metropolitan Church of Moldova until his death in 1956. As a hierarch, *"he provoked only difficulties to the county political organizations of the democratic parties and especially to the Romanian Labor Party".*[23] Father Ilie Cleopa reveals in a conversation with the priest Nicolae Grebenea that bishop Andrei Magieru and Metropolitan bishop Sebastian Rusan were poisoned. The writer Mihail Sadoveanu had announced that, on the evening of September 15, 1956, the two bishops would be poisoned and urges Archimandrite Cleopa to go to Iasi, so that he could eventually confess and give them the eucharist. He arrived too late. Father Cleopa shows that, the reason for his murder was that he openly preached against the official atheism: *"Do not consider those who say that there is no God, they are crazy"*[24]

Bishop Partenie Ciopron of the Army (1937-1948) is removed from the active army personnel (he had the rank of the general of brigade), his bishopric is disbanded and he is forced to retire on August 4, 1948.[25] Patriarch Justinian ordain him as vicar of patriarchate,

[19] Florian BICHIR, *Episcopul Vasile Leu a fost răpit de KGB şi condamnat la moarte, Evenimentul Zilei.* 2687.,(2001), 11.
[20] PĂIUȘAN, *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist,* 241.
[21] ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană,* 234
[22] ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană,* 150.
[23] PĂIUȘAN, *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist,* 230.
[24] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun …,* 48.
[25] Maior Cezar MÂȚĂ, *Război împotriva crucii, alungarea crucii, BAMR,* 2-3, (1998): 77.

but in one of his pastoral letters during his campaign in the East, he wrote that the soldiers were fighting *"against Bolshevism and for the defense of the ancestral faith and homeland".*[26]

The reaction of the communists was fast and decisive: the next day, the bishop Partenie was sent to the Neamt monastery, he is investigated, he loses his pension and, although later rehabilitated, due to the troubles caused by the Political Police, he retires to the Văratec monastery where he dies, in 1978.[27]

Bishop Lucian Triteanu of Roman, was the leader of this eparchy until 1947, when, by the Decree no. 1836 from September 10, he was forced to retire. The reasons for his retirement are not known, but his retirement in the house near the Bishopric of Roman must be interpreted as a monastic imprisonment imposed by the communist authorities.[28]

Bishop Veniamin Nistor of Caransebeş (August 24, 1941-5 February 1949), after the demolition of the Diocese of Caransebeş and its merger with the Archbishopric of Timişoara, was forced to retire to Alba Iulia where was the former residence of the bishopric of the army, which had also been disbanded. Being devoid of any financial resources, bishop Veniamin retires in February 1949 to the monastery of St. John the Baptist, where he dies in 1963.[29]

Bishop Valerian Zaharia (1905-1996), was the successor of bishop Nicolae Popovici to the leadership of the bishopric of Oradea.

After the earthquake caused by the fight of the martyr bishop Nicolae Popovici against those who wanted to take over and destroy the Church, the authorities calmed the situation by imposing Valerian Zaharia to the leadership of the bishopric. He had been archimandrite and chief inspector in the Ministry of Cults *"with a special democratic publishing activity after August 23, 1944",*[30] which suggested that he would be a reliable man of the popular democracy regime.

With all the outspoken opposition of Patriarch Justinian (in the State Political Police's documents it is mentioned that Justinian stated: "that he would not ordain him to any position of church leadership, even if his hands were cut off"[31]), finally he had to give up at the pressure of Petru Groza and the Minister of Cults and was ordained bishop of Oradea. In 1969, the bishop of Oradea was accused of refusing to collaborate with bishop Visarion, vicar of the Metropolitan church of Transylvania. On the same occasion, Patriarch Justinian pointed out that "bishop Valerian has many serious deviations since he is in Oradea, which created dissatisfaction and aroused protests".[32]

Thus, after 18 years of activity in a bishopric, he is removed from the Synod and retired against his will. He retired to Bucharest in the house of the Podeanu parish, where he dies on March 13, 1996. Bishop Valerian Zaharia is the first hierarch removed from the church seat during Ceausescu's dictatorship.[33]

Cosma Petrovici was bishop of the Lower Danube, based in Galaţi, from January 1924 to August 1947 when, due to the application of the Decree 1836 of September 10, 1947, he

---

[26] Lect. Dr. Adrian GABOR şi Adrian Nicolae PETCU, *Biserica Ortodoxă Română şi puterea comunistă în timpul patriarhului Justinian*, *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Bucureşti,* Bucureşti, (2002): 116.

[27] GABOR şi PETCU, *Biserica Ortodoxă Română şi puterea comunistă în timpul patriarhului Justinian*, 117.

[28] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun,* 46.

[29] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun,* 51.

[30] Adrian Nicolae PETCU, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici* în *Teologie şi Politică,* (Bucureşti, Anastasia, 2004), 278.

[31] PĂIUȘAN, *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist,* 180.

[32] ENACHE, ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană,* 150.

[33] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun*, 55.

was "withdrawn".[34] The reasons for the withdrawal and the place where he withdrew, are not known, but only that he died on December 16, 1948.

Valeriu Moglan Botoşăneanu was a deputy of the Metropolitan bishop of Moldova, then a deputy of the bishop of Buzau, and after the change of the regime he was removed from his rank in 1949 and sent to the Neamt monastery. He died on August 15, 1949 and was buried in the cemetery of Neamt Monastery.[35]

Athanasie Dincă Bârlădeanu was bishop vicar of patriarchate, then in 1945 he was ordained deputy of the bishopric of Ramnicu. But on March 11, 1948, he is dismissed and sent to the Neamt monastery, where he will work as a teacher at the monastic Seminary established by Patriarch Justinian. After the demolition of the monastic seminary of Neamt in 1952, the bishop Athanasie Dincă is sent to the Cernica monastery, where he died in 1973.

Bishop Emilian Antal was bishop lieutenant of the Bishopric of Argeş and deputy of the metropolitan church of Bukovina. He was dismissed in 1948, then exiled to the Neamt monastery where he served as a teacher at the monastic Seminary. Then Bishop Antal was sent to the Cozia monastery, which he ruled as abbot for two years, until 1952. From there he was replaced and sent to be abbot to the Topliţa monastery in Harghita county, which he ruled for 19 years, until he died on June 15, 1971.[36]

Bishop vicar of patriarchate *Pavel Șerpe* was elected in this position by the patriarch Nicodim Munteanu, but due to his anti-communist attitude, only a few months later, he is dismissed and sent to the Neamt monastery. He was the director of the monastic Seminary until 1952, when the seminary was disbanded. He was then sent to the Curtea de Argeş monastery where held the re-education courses for the priests from all over the country. He died on April 18, 1978 and was buried in the crypt in the basement of the Belvedere church in Bucharest, where he served two decades as a missionary priest.

Teodor Scorobeţ was elected bishop vicar of the Archepiscopate of Sibiu in 1946. In 1948 he was forced to retire. No information is known about the place of his exile or death.[37]

The last in the list of persecuted hierarchs, but the first in the defense fight of the Church against the injustices of the communist regime, was *Nicolae Popovici*, bishop of Oradea. After 1950, when he was dismissed, and until 1989, Nicolae Popovici was almost forgotten and forced to stay in silence. He was elected bishop of Oradea at the will of the former titular, bishop Roman Ciorogariu, and ordained on June 28, 1936. During the Hungarian occupation he was insulted and expelled from the occupied area, because he was known for the firmness with which he defended the rights of Romanians and because he was a good animating of the masses.[38] He was active within the Romanian Orthodox Mission in Transnistria and Bessarabia, released by communism. His missionary activity in the Romanian territories released by the Soviets was recorded in the periodical newspaper the Romanian Law and later constituted an argument used by his enemies.

Following the gross falsification of the parliamentary elections of 1946, by the Communists, bishop Nicolae Popovici, together with the Metropolitan bishop Nicolae Bălan, refused to bless the parliament resulting from the elections of the November 19th. [39]

The three vicars of the episcopates of Transylvania, Traian Belașcu in Sibiu, Andrei Coman in Oradea and Sabin Traţă in Cluj, all three former Greek Catholics, "formally"

[34] MANEA, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste*, 67.
[35] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun,* 51.
[36] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun*, 49.
[37] DURĂ, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun,* 54.
[38] ENACHE, *Episcopul Nicolae Popovici s-au despre curajul de a rosti*, în lucrarea *Ortodoxie şi putere politică în România Contemporană,* (Bucureşti, Nemira, 2005), 157.
[39]PETCU, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici, Teologie şi Politică*, (Bucureşti, Anastasia, 2004), 234.

moved to Orthodoxy, supported the interests of the Communist Party in the church matters. Through the reports to the authorities, they tried to undermine the three bishops of Oradea, Cluj and Sibiu and to replace them with former Greek-Catholic vicars.[40] The State Political Police bodies carefully monitored the activity of the bishop of Oradea and always gathered evidence in order to dismiss him.

Nicolae Popovici himself declared in front of his friends who advised him to give up the attitude of resistance to the authorities: *"I know that I am accused of legionary deeds, that I made propaganda on the Russian front and that, on the occasion of the Easter holidays of 1948, I have preached against the regime. I am also accused that at the end of the school year 1947-1948, I have distributed prohibited books (...) against any surprises I am prepared and ready to retire to the Sâmbăta de Sus-Făgăraş monastery and to suffer as one of the few good Romanians, for the gospel of Christ, without any hesitation".*[41] On that occasion he also testified about a truth worthy of being written in the consciences of all Christians: *"The church cannot be humiliated by any political regime, because it is superior to any temporary government."*[42]

After ten years of exile and rigorous supervision of the State Political Police, during which there were several attempts to poison him, bishop Nicolae Popovici dies at the monastery Cheia, at the age of 57.

If we take an overview, it can be seen, that there was a persecution on the leaders of the Church, to which dozens of hierarchs fell victim. They were removed by legal, non-violent methods, in perfect agreement with the communists' purpose of displaying the image of a good collaboration between the State and the Church. At the same time, the unacceptable policy of the communist power of domination and subordination of the Church has not led to an active resistance from the hierarchy, with some exceptions.

Facing the pressures exerted by the Party and the State Political Police on the Church, its members reacted differently, depending on their inner condition. Although many believers (laymen and monks) or priests chose the worthy path of martyrdom, the hierarchy chose in the vast majority (with some notable exceptions), the difficult and humiliating, but saving path, in the objective plan of the structures, of the personal compromise for keeping the church institutions in function (parishes, theological schools, monasteries), under the circumstances of a refuge in a kind of a tolerated "liturgical ghetto".[43]

BIBLIOGRAPHY

BICHIR, Florian *Episcopul Vasile Leu a fost răpit de KGB şi condamnat la moarte, EZ.* 2687.,(2001), 11.

DURĂ, Pr. dr. Ioan, *Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtaţi din scaun şi trimişi în recluziune monastică de autorităţile comuniste în anii 1944-1989, AB, 10-12, (2002), 45.*

ENACHE, George, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană, (Bucureşti, Nemira, 2005), 11.*

ENACHE, George, *Episcopul Antim Nica şi poziţia sa faţă de relaţiile stat-Biserică în România comunistă,* în ENACHE, George, *Episcopul Nicolae Popovici s-au despre curajul*

[40] PETCU, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici*, 243.
[41] PETCU, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici*, 241-242.
[42] PETCU, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici*, 243.
[43] Ioan I. Jr., ICĂ, *Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române:radiogrsfia unei probleme în Gândirea social a Bisericii,* (Sibiu, Deisis, 2002), 539.

de a rosti, în *Ortodoxie şi putere politică în România Contemporană,* (Bucureşti, Nemira, 2005), 157.

Ortodoxie şi putere politică în România Contemporană, (București, Nemira, 2005), 287.

GABOR, Pr. Prof. Dr. Adrian, *Biserica Ortodoxă Română şi regimul comunist 1945-1964,* (București, 2007), 5.

GABOR, Lect. Dr. Adrian şi PETCU, Adrian Nicolae, *Biserica Ortodoxă Română şi puterea comunistă în timpul patriarhului Justinian*, *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Bucureşti,* Bucureşti, (2002): 116.

ICĂ, Ioan I. Jr., *Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române:radiogrsfia unei probleme în Gândirea social a Bisericii,* (Sibiu, Deisis, 2002), 539.

MANEA, Vasile *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste,* (Alba Iulia, Reîntregirea, 2004), 14.

MARINA, Justinian *Apostolat social. Pilde şi îndemnuri pentru cler*. IV, (Bucureşti, EIBMBOR, 1952), 113.

MÂȚĂ, *Maior Cezar Război împotriva crucii, alungarea crucii, BAMR, 2-3, (1998): 77.*

PATAPIEVICI, Horia-Roman, *Biserica Ortodoxă Română şi modernitatea,* II, *Dilema,* 331 (1999): 19.

PĂIUȘAN, Cristina şi CIUCEANU, Radu, *Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist,* I, (Bucureşti, Institutul Naţional pentru Studierea Totalitarismului, 2001), 29.

PETCU, Adrian Nicolae, *Cazul Episcopului Nicolae Popovici* în *Teologie şi Politică,* (Bucureşti, Anastasia, 2004), 278.

PREDA, Radu *Deconspirarea Securităţii între uitare şi judecată pripită, Rost*, 45, (2006): 8.

POPESCU, Vasile M., *Un martir al Crucii, Viaţa şi scrierile lui Teodor M. Popescu*, (Bucureşti, Cristiana, 2006), 301.

VASILE, Cristian, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniul communist*, (Bucureşti, Curtea Veche, 2005), 271.

****, Biserica întemniţată.* (Bucureşti, Institutul Naţional pentru Studierea Totalitarismului, 1998), 13.

THE DEVELOPMENT OF FOLKLORE IN THE EVOLUTION OF CONTEMPORARY CHORAL MUSIC

Ancuța Simona Sandu
Lecturer, PhD, University of Craiova

Abstract: The contemporary romanian music, through the work of younger composers, presents itself, with a great diversity, trying to adapt itself to the terms imposed by the present time.
The creation efforts, having a large or a small amplitude, aim at opening of a culture that has got its own interesting data and connecting it with the doubtless values required by the universal culture.
Following the creation of acknowledged composers, young composers face a new competitiveness which offers the possibilities of active assertion.
Through the present study we wish to show in the limelight exemples of integration in what concerns the national elements of contemporary music, the assimilations of aspects concerning language noticeable in many of the parts which eclipse the musicological and compositional speech, principles of song construction that rebuilts traditional romanian stylemes in a personal configuration, individual, of a modern type which finds itself in a number of frameworks during the last decades of romanian music.

Keywords: Folklore, composers, evolution, choral creations, musical language

Folcloristica muzicală şi creaţia corală românească a cappella, îngemănată într-o cercetare teoretică fundamentală, poate fi valorificată în diverse planuri ale practicii muzicale nemijlocite. Delimitarea repertorială la creaţia corală a cappella se bazează pe două argumente: primul se referă la faptul că folclorul muzical vocal preluat în creaţia corală este neacompaniat; al doilea se referă la faptul că piesele corale a cappella legate de etnomuzică sunt majoritare. Se ştie că muzica obiceiurilor este cea mai semnificativă pentru tradiţiile muzicii folclorice româneşti şi tocmai acestea au atras interesul compozitorilor noştri în sensul compunerii unor creaţii muzicale izvorâte din folclor. Activităţile teoretice şi practice pe care le-am desfăşurat, mi-au atras atenţia asupra necesităţii de abordare cu înţelegere profundă a sensurilor şi semnificaţiilor muzicii corale româneşti. Cu siguranţă că folclorul muzical este abordat teoretic în lucrări de referinţă, în articole, care dau un corpus ştiinţific domeniului. Cu certitudine, muzica corală cu rădăcini folclorice s-a constituit în obiect de cercetare teoretică la diverşi autori. Pe acest fond efortul meu de cercetare ştiinţifică doreşte să acopere dintr-o perspectivă nouă, un traseu mai puţin evidenţiat şi parţial neexploatat.

Nu-i simplu de găsit un numitor comun creaţiilor corale româneşti din ultimele decenii: „*poate doar aplecarea, mai mult sau mai puţin evidentă, către modelele modale oferite de creaţia populară autohtonă*”[1]. Se urma o veche tradiţie a culturii muzicale româneşti, al cărei debut a fost marcat de genul coral - bisericesc sau laic - şi ale cărei fundamente moderne au fost definitivate în epoca interbelică a sec. XX. După cel de-al doilea război mondial, genul coral va fi promovat şi susţinut cu insistenţă şi uneori agresivitate de către autorităţile comuniste, fie în variantă a cappella, fie vocal simfonică (oratorii, cantate). Studii numeroase întâlnite în publicaţiile muzicale româneşti, descriu apariţia multiplă a cântecelor de masă, cadrul instituţionalizat al festivalurilor şi concursurilor pentru coruri de

[1] Buciu, Dan, *Muzica corală*, Muzica 9/1984, pg. 11.

amatori şi profesionişti, astfel fenomenul de masă devenind posibil datorită cântării corale. Prin 1946-1948 s-au hotărât temele preferate ale genului, ce va fi fecund până la refuz: munca, reconstrucţia socialistă a ţării, avântul patriotic al tineretului, urmând ca până în 1989, muzica să fie dedicată patriei, partidului, conducătorilor „mult-iubiţi", electrificării satelor, eforturilor oamenilor muncii pentru dezvoltarea industriei şi agriculturii, primului plan cincinal, întrecerilor socialiste între instituţii, păcii şi prieteniei, educării tineretului şi a copiilor etc. Un timp a persistat o tradiţie romantică a cântecului patriotic – ce reflecta, de exemplu, Revoluţia din 1848 sau Unirea Principatelor Române în 1859 - mult comentată şi valorificată la maximum în ultima jumătate a secolului XX, din motive ideologice.

Compozitorii erau interesaţi de genul coral în prelungirea direcţiei veacului al XIX-lea (Porumbescu, Musicescu, Dima, Vidu) şi a primei jumătăţi din următorul (Kiriac, Jora, Negrea, Drăgoi), scriind în paralel această cantitate de coruri, conform cerinţelor ideologice, cu mai multă sau mai puţină inspiraţie. Se vor diversifica formele simple, strofice şi melosul popular, într-un context ce include, alături de marş, madrigalul, poemul coral, suita corală, miniatura corală (în stil popular, lirică sau dramatică), a cappella sau cu acompaniament, după care o direcţie paralelă (iniţiată din anii '60, şi prin contactul compozitorilor cu corul de cameră Madrigal) va aplica tehnici de avangardă în genul coral. Odată cu dispariţia cântecelor comuniste, revine în prim plan tematica religioasă, după 1990.

Superficialitatea cântecelor de masă sau a unor prelucrări de folclor decurge adesea din cerinţa ideologică a „accesibilităţii", inovaţiile compozitoarei Myriam Marbe din dorinţa exprimării „ritualului", ale lui Ştefan Niculescu din intenţia transpunerii sonore a unei idei filosofice (în *Aforisme după Heraclit)*, religioase (*Invocatio, Axion)* ş.a.m.d. Putem prezenta concret o posibilă taxinomie[2]:

❖ Cântecul revoluţionar, patriotic, cu melodie cantabilă, limbaj armonic (rareori cu zone polifonice) şi timbral la fel de simplu. Aici se pot detecta alte subcategorii: cântecul de masă în ritm de marş (Ioan D. Chirescu, Matei Socor, Hilda Jerea, Anatol Vieru, Alfred Mendelsohn, Mircea Neagu, Vinicius Grefiens, Irina Odăgescu, Radu Paladi, Teodor Bratu, Gheorghe Dumitrescu, Vasile Timiş, Vasile Spătarelu, Dumitru D. Botez, Laurenţiu Profeta, Gheorghe Bazavan ş.a.); cântecul de masă în care se introduce informaţia folclorică, determinând un limbaj modal, asociat cu ritmuri asimetrice (Radu Paladi găseste o „*fericită corespondenţă între un ritm foarte variat şi melosul popular"*[3]); cântecul de mase liric (Sergiu Sarchizov, L. Profeta, Cristian Al. Petrescu, Felicia Donceanu);

❖ Prelucrările de folclor, uneori şi de muzică psaltică (în grade diferite de originalitate la Sabin Drăgoi, Paul Constantinescu, Gh. Bazavan, M. Neagu, Gh. Dumitrescu);

❖ Piese corale de inspiraţie folclorică, al cărui punct de plecare îl constituie cântecul sau jocul popular (Tudor Jarda, Alexandru Paşcanu, Nicolae Brănduş, Dan Voiculescu, Dan Buciu, Radu Paladi, Vasile Spătărelu, Adrian Pop, Valentin Petculescu, Cristian Al. Petrescu ş.a.)

Odată cu „schimbul generaţiilor", se vor schimba radical şi preocupările componistice privitoare la exprimarea unui anumit „conţinut" naţional prin căutarea unor surse ideatice în folclorul – de preferinţă arhaic – românesc.

„Folosirea citatului cere personalitate, orice notă scrisă de compozitor reclamă fantezie şi trebuie să constituie un act de creaţie, iar armonizarea unei melodii reprezintă procesul căutării unei ambianţe sonore, cel puţin echivalentă acesteia ca forţă expresivă. Compozitorul trebuie să se străduiască a descoperi acele latenţe armonice implicate în însăşi melodia la care a facut apel."[4], scria Tiberiu Olah în anii '70, din punctul de vedere al unui

[2] Buciu, Dan, *Muzica corală*; Popovici, Doru, *Creaţia corală*, Muzica 8/1984, pg.11-13, pg. 21-22.
[3] Popovici, Doru, *Creaţia corală*, Muzica 8/1984, pg. 21.
[4] Olah, Tiberiu, *Folclor şi esenţă, şcoala naţională şi universalitate*, Muzica 5/1974, pg. 4.

compozitor ce-şi afirmase deja originalitatea în esenţializarea materialului folcloric. Alături de acesta, colegii săi de generaţie vor începe, pe la sfârşitul anilor ’50, să exploreze zone fertile ale tradiţiilor orale, bizantine sau folclorice. Inspiraţia din folclor arată în acelaşi timp explorarea ritmului liber, a subtilelor asimetrii ritmice, ce nu pot fi încadrate în sistemele de notaţie occidentale, un nou sens al liricului (din cântecul lung) dar şi al epicului (de baladă). Esenţializarea spre care trebuie să tindă un compozitor ce valorifică sursa folclorică poate atinge zona sugestiei, diferenţiată de cea a citatului. Iată una dintre concluziile lui Olah: *„nu se poate fixa limite inferioare sau superioare în ceea ce priveşte nivelul gradului de transformare sau esenţializare a materialului folcloric. Toate stadiile pot coexista, după cum şi fiecare fază, luată aparte, are dreptul la existenţă”*.[5]

Perspectiva folclorismului se arată desluşit la generaţiile mai vechi sau actuale prin prezentarea directă şi intenţionată la genurile şi modelele melodico-ritmice ale muzicii populare naţionale. Cauzele unei astfel de opţiuni fluctuează între recunoaşterea bogăţiei folclorului ca sursă de creaţie considerată inepuizabilă şi convingerea atingerii în contextul internaţional a unei originalităţi văzute sub înfăţişarea atributelor care ar particulariza muzica populară românească faţă de coordonatele similare ale altor spiritualităţi etnice.

Citatul folcloric, semn al începuturilor în afirmarea şcolilor naţionale europene post – romantice (deci şi a celei româneşti) se revalorifică in timp prin prelucrare şi prin esenţializare fiind capabile deopotrivă să genereze elemente de limbaj arhetipal – definitorii stilistic cântului coral şi generaţiilor de compozitori români.

De-a lungul anilor au existat diferite stadii de decantare a utilizării folclorului în creaţia românească produse prin folosirea resurseleor intonaţionale modale de sorginte populară şi totodată prin mai multe modalităţi de integrare a lui sau de părăsire a acestuia, de stilizare şi de esenţializare. Acestea se regăsesc în creațiile compozitorilor contemporani nouă, Alexandru Paşcanu, Pascal Bentoiu, Liana Alexandra, Theodor Grigoriu, Sigismund Toduţă, Doru Popovici, Sorin Vulcu, care au beneficiat de proprietatea arhaică a spiritului românesc și au putut să aleagă din mulțimea lumilor posibile de ordini sonore numai acele „combinații” care pot induce spiritul ascultătorului spre sentimente și porniri înălțătoare a ethosului folcloric.

Proprie orientării arhetipale, este cercetarea îndreptată spre valorile spirituale, spre esenţele primordiale şi universale, spre formele de comunicare şi funcţionalitate ale artei din societăţile arhaice, ce foloseşte elemente de vocabular şi sinteză desprinse din realitatea melosului folcloric (şi nu numai), căutând însă acele aspecte şi modele originare, comune tuturor spaţiilor şi timpurilor pe care le integrează unei profunde viziuni semantice, conform virtuţilor acestora de a semnifica într-un plan simbolic, transcendent. Doina Rotaru, Corneliu Dan Georgescu, Octavian Nemescu, sunt câţiva dintre compozitorii care au sondat poţentele artistice ale unei lumi meta-folclorice, respectiv meta-muzicale, aflată dincolo de limitele naţionalului, ale individualului, dincolo de barierele stilistice, către o zonă a matriţelor sonore: elemente melodice de tipul relaţiei major-minor, terţă mare-terţă mică, al incipitului şi cadenţelor sau glissando, elemente ritmice (pulsul iambic), timbrale, sintactice (eterofonia), formale (cerc, spirală etc.), funcţionale (funcţia magică, initiaţică, cathartică, nonspectaculară, extatică) ş.a.m.d.

Astăzi coexistă toate aceste modalităţi de absorţie a folclorului, cucerite una câte una, care se răsfrâng în diferite curente şi atitudini componistice ale muzicii româneşti şi care în acelaşi timp cugetă idei, concepţii personale (unele extrem de originale) ale creatorilor implicaţi. Nu puţine sunt producţiile unor tineri compozitori care îşi propun valorificarea melosului şi a ritmului popular românesc, încadrându-se unei tendinţe neofolcloriste, acum la

[5] Ibidem, pg. 5.

sfârşit de secol când toate obţiunile estetice şi stilistice sunt bine primite: George Balint, Dana Teodorescu, Mihaela Stănculescu-Vosganian (ce investighează şi alte zone folclorice, extraeuropene, Interferenţe indice, Interferenţe armene), Dan Dediu, Diana Vodă, Eugen Sandu, Grigore Cudalbu ş.a.

Din cauza multitudinii de posibilităţi cu care pot lucra, tot mai mulţi compozitori au devenit preocupaţi de procesul compoziţional. Maniera prin care au creat – sau creează – opusul, reprezintă punctul principal de explorare al noului, fiind adoptate modalităţi compoziţionale bazate pe guvernarea desfăşurării evenimentelor în timp, şiruri numerice, operaţii matematice, fenomene naturale pe care le raportează la tempo, dinamică, instrumentaţie, registru, textură, succesiunea evenimentelor nerezumându-se doar la înălţime.

Nu putem circumscrie cu precizie între avangardă şi modern radical, decât într-un context istoric, ideologic dat. Niculescu, Olah, Marbe, Stroe, Glodeanu sau Moldovan s-au inspirat din folclorul românesc sau extraeuropean, extrăgând de aici sugestii pentru un conţinut muzical de o modernitate indiscutabilă şi consecvent menţinută.

Două domenii converg spre descoperirea unei origini comune – relaţia numerică (ce determină, se ştie, raporturile dintre sunete, dintre intervale) şi anume, muzica şi matematica, care se contopesc în exprimarea emoţiei artistice. Procedeele matematice (clasele de resturi, teoria grupurilor etc.), teoria informaţiei, factorul aleatoric, estetica generativă a claselor de compoziţii din perioada anilor ’60-’70, atestă caracterul complex al muzicii.

Noi soluţii componistice sunt date şi de alte teorii moderne, nu doar matematice, dar şi filosofice sau antropologice, ca de exemplu problema temporală: timpul ca produs al conştiinţei, memoria, timpi multipli prin evenimente simultane circularitatea timpului etc.

Numeroşi compozitori români, de la Vieru (Orologii, Clepsidra, Sita lui Eratostene), Stroe (Rever, c’est desengrener les temps superposees), Niculescu (Sincronie) până la Tiberiu Olah (Timpul memoriei) sau Doina Rotaru (Clocks) au fost şi sunt încă preocupaţi continuu de timpul muzical.

„Timpul lung” în lucrările semnate de Marbe, izvorăşte dintr-un mod specific românesc de percepere a timpului, exprimat în genul folcloric al doinei, în sistemul ritmic parlando-rubato, idee preluată şi de Doina Rotaru, care imaginează o altă dimensiune temporală ce decurge din trăirea arhaică a timpului, care nu se „mişcă linear, ci în spirală, în cerc.

Liviu Dandara explorează prin anii ’60-’70 atât muzica electronică, cât şi spaţializarea sonoră, fiind unul dintre cei mai consecvenţi experimentatori printre colegii săi de generaţie, născuţi în anii ’30. Acesta păstrează în majoritatea pieselor sale o tehnică bazată pe moduri, uneori pe material folcloric românesc, asimilând diverse curente şi procedee noi – serialismul integral, teatrul instrumental, muzica aleatoare, concretă, mijloace electroacustice. Totodată se numără printre compozitorii preocupaţi într-un mod special de problematica timpului, a tăcerii în muzică. Şi în creaţia lui Sorin Vulcu temporalitatea constituie unul din subiectele teoretice şi componistice predilecte, cel puţin în definirea muzicală a timpului unidimensional, în cerc sau în spirală, a dihotomiilor timp continuu / discontinuu, prezent / istoric etc., sau în determinarea duratelor muzicale pe baza şirului lui Fibonacci.

Meditaţia asupra spaţiului şi timpului a generat mare parte din lucrările experimentale semnate de Dinu Petrescu, cel care şi-a câştigat un renume singular în compoziţia românească a anilor ’70-’80, prin creaţiile sale electronice şi combinaţiile între electronic şi ansamblu simfonic sau coral.

Poet şi compozitor, Valentin Petculescu nu s-a afirmat printr-o cantitate impresionantă de lucrări, ci prin calitatea lor poetică, sensibilă, printr-o plasticitate sonoră în care se simte mereu vocalitatea. Optima exploatare a unor efecte timbrale, în creaţia sa instrumentală dar

mai ales vocală, lasă să transpară senzaţia de spontaneitate, de comunicare sinceră a „muzicii noi" înspre auditor.

Experimentarea unor tehnici la modă în anii '70-'80 se întrevede în piesele Irinei Hasnaş pentru ansambluri camerale (cu sau fără grup vocal), pentru cor, sau în lieduri. Sistemul muzical al acestei tinere compozitoare rămâne consecvent modal, fie cu elemente extrase din modurile lui Messiaen, fie cu moduri proprii .

În muzica românească, compozitori de diferite vârste au combinat preferinţa constantă pentru consonanţă cu procedee ale muzicii minimale. Cornelia Tăutu – în creaţia sa instrumentală, corală sau în muzica de film – păstrează mereu claritatea unui centru tonal şi colorează sonoritatea cu aluzii pregnante la folclorul românesc (pe care-l cunoaşte în profunzime, ca fost cercetător la Institutul de folclor bucureştean). Şi, mult mai tânarul, Mihnea Brumariu, care a debutat ca discipol al lui Aurel Stroe, are aceleaşi preocupări pentru folclorul imaginar şi organizarea sonoră pe baza unor legi matematice. Ulterior, lucrările sale dezvăluie accentul pus pe pregnanţa ritmică (repetitivă) a unor formule extrase din muzica populară românească, într-o muzică tonal-modală.

Stabilit din 1984 în S.U.A., Sabin Păutza a debutat în România ca tânăr compozitor, prin investigaţia arhetipurilor folclorice, alături de colegii săi de generaţie Glodeanu, Moldovan, C. D. Georgescu. O primă fază de creaţie a lui Păutza ar fi îndreptăţit referirea la muzica sa, în paginile despre transfigurarea surselor folclorice, dar evoluţia ulterioară a compozitorului marchează o cotitură stilistică hotărâtoare spre accesibilitate, spre neoromantic.

De-a lungul secolului XX, particula neo a numit, diverse curente artistice ce se raportau explicit la o anumită porţiune a trecutului, intenţia de accesibilitate a sonorităţii consonante, de cele mai multe ori tonale, eventual modal-diatonice. În funcţie de fiecare personalitate componistică, care-şi alege din arsenalul muzicii noi anumite principii ce provin exprimării proprii, se defineşte locul lui neo în această contemporaneizare a tonalităţii.

Explorarea folclorului românesc se observă și la tinerii compozitori, unii dintre ei debutanţi în anii '80, care se bucura de dezvăluirile investigațiilor sonore ale predecesorilor. Numele lor s-au impus în decursul ultimilor ani datorită capacităţii de a se individualiza şi de a se lansa convingător în viaţa muzicală: Livia Teodorescu-Ciocănea (1959), Ana-Maria Avram (1961), George Balint (1961), Mihaela Stănculescu-Vosganian (1961), Dana-Cristina Probst (1962), Nicolae Teodoreanu (1962), Dora Cojocaru (1963), Christian-Wilhelm Berger (1964), Diana Vodă (1965), Eugen-Petre Sandu (1965), Grigore Cudalbu (1965), Adrian Borza (1967), Iulia Cibisescu (1967), Dan Dediu (1967), Irinel Anghel (1969), Adrian Mociulschi (1971), Florin Creţu (1975), Sebastian Crăciun (1976), ş.a. Tinerii menţionaţi, foşti elevi la clasele de compoziţie din Bucureşti, Iaşi sau Cluj, s-au desprins treptat de sub influenţa profesorilor lor şi caută în continuare drumuri stilistice proprii. Pentru noile generaţii de compozitori, problema nu mai este în primul rând de ordin formativ, ci felul în care pot rezolva în propriul act artistic sâmburele tensiunii dintre naţional şi universal sau dintre tradiţie şi inovaţie.

Pentru România, ultimul deceniu a produs o schimbare, cel puţin din punct de vedere social, economic şi ideologic, în urma evenimentelor din 1989, această perioadă, denumită în mod generic „de tranziţie", punându-şi amprenta şi în continuare în toate domeniile de activitate şi determinând consecinţe inedite, greu de anticipat. Se simte şocul transformărilor şi în cultura românească, aceasta căutând noi modalităţi de existenţă şi exprimare potrivite spiritului actual.

„Noua realitate" va influenţa, în plan muzical, activitatea compozitorilor, indiferent de vârstă. Pentru muzicienii mai tineri, născuţi în jurul anilor '60-'70, schimbarea însemnând oportunitatea unei afirmări profesionale în condiţiile liberalizate ale ultimului deceniu. Acest

lucru s-a putut materializa, într-o primă direcţie, prin completarea studiilor în afara graniţelor ţării (prin burse sau cursuri de specialitate). Prin integrarea în Uniunea Europeană, situaţia de astăzi a Romaniei face posibilă, încă nesistematic şi prin eforturi în continuare individuale, deschiderea spre celelalte orizonturi culturale, facilitând contactul cu „cealaltă" muzică, care până în 1990 era dificil şi mediat.

Libertatea câstigată devine factorul care reorientează alegerea diferitelor modalităţi de exprimare, în funcţie de alte necesităţi interioare. Creaţia lor este punctul firesc de întâlnire a mai multor tendinţe cum ar fi folclorul românesc, balcanic sau extra-european, scriitura eterofonică, tehnici electronice, spectrale, abordarea tradiţiei clasice într-un post-modernism inedit etc.

Sunt compozitori care se simt atraşi de trecut, de valorile bine consacrate. Riscul de a merge pe căi deja bătătorite, de a cădea, prin oglinzile curentelor „retro", într-un placid academism nu este uşor de trecut însă. Compozitorilor români din ultimele generaţii, nu le este străină capacitatea împletirii unor surse de inspiraţie venind din muzicile tradiţionale, culte sau populare, oricât de depărtate ca provenienţă. Liantul este în general, mentalitatea comună, apropiată gândirii şi simţirii imemoriale, modalităţile de împletire sau contopire diferind de la un compozitor la altul. O atitudine care continuă tradiţia chiar în noutate, sau care reia problematica unor date ale zestrei naţionale pentru a le da o nouă înfăţişare – chiar semnificaţie – va apela la muzica populară românească, rafinând trăsăturile unui folclor fie imaginar recreat, fie regăsit în originar (stilizat sau prelucrat). Sunt căutari prezente în partituri semnate de: George Balint, Eugen-Petre Sandu, Grigore Cudalbu, Diana Vodă, Dan Dediu, Sebastian Crăciun, ce le veti regasi sub tiparul analizei folclorice în paginile urmatoare. Munca de documentare, de analizare, de sintetizare a muzicii obiceiurilor tradiţionale în creaţia românească a cappella, m-a pus în situaţii inedite de a aplica tiparul analizei folclorice, al prof. univ. dr. Gheorghe Oprea, la creaţia corală, unde am găsit o „cheie" a specificităţii categoriilor folclorice aflate la joncţiunea dintre folclor şi creaţia corală. Analiza mi-a permis să trag concluzii cu un mare coeficient de obiectivitate şi, în acelaşi spirit, să pot evidenţia trăsături cu caracter arhetipal. Demersul de analiză teoretică pe aceste criterii nu va rămâne numai în planul înţelegerii mai adânci, ci dă o perspectivă nouă a acestui teritoriu coral vast şi constituie o nouă bază de gândire şi organizare a actului dirijoral nemijlocit.

Categorie: Repertoriul de primăvară - vară
Tip: de inspiraţie folclorică moderată
Autor / Titlu: George Balint / *Paparuda* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: poezie populară cu conţinut tematic epic;

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*rudă – udă*" – rimă suficientă;
- formule de repetiţie: -
- tipar metric: tripodie a / catalectică – „*Bumburel de-argint*" – formă catalectică; „*Paparudă-rudă*" – formă acatalectică;
- elemente lexicale: apocope – *pământu', vântu', u', ru';* înlocuiri de vers – *la, la, la, la, la, la*; fenomen de paranomază – *Paparudă-rudă, Găleata-leata;*
- refren: -

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de octavă perfectă;
- i. primordial: i.de cvintă perfectă ascendentă;
- contur: crenelat;

- profil: mixt
- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): secţiunea 1, ms. 16 – cadenţă eolică; Secţiunea 2, ms. 28 – cadenţă eolică; secţiunea 3, ms. 40 – cadenţă prin salt de terţă mare descendentă; secţiunea 4, ms. 66 – cadenţă prin salt de cvartă perfectă descendentă, secţiunea 5 – cadenţă finală prin salt de cvintă perfectă descendentă;
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: secţiunea 1 – structură sonoră primară de bitonie în evoluţie continuă: tritonie, pentatonie anhemitonică în starea a IV-a, heptacordie cu terţă mică de tip frigică; secţiunea 2 – heptacordie cu terţă mare , de tip lidică, cu treapta I pe *sol* şi finala pe treapta a II-a; Secţiunea 3 – heptacordie cu terţă mare, eolică, cu treapta I pe sunetul *la*; secţiunea 4 – hexacordie cu terţă mare de tip lidică şi cu finală fluctuantă: treapta I (mi), treapta a II-a (fa#); secţiunea 5 – heptacordie ionică –lidică, cu treapta I pe sunetul *sol;*
- forma arhitectonică a r.m.: 1 A 5 / 1 A 5 / 1 Av 5 / 5 Av 5 ; categorie fixă de tip primar;
- observaţii: -

4. Ritmica

Încadrarea în măsură se face prin respectarea sistemului ritmic folcloric aksak;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Secţiunea 1 - de la o prezentare monodică se evoluează către heterofonie şi polifonie super-poziţionată;

Secţiunea 2 - monodie acompaniată de o pedală (ison);

Secţiunea 3 – acelaşi tip de monodie este variată timbral;

Secţiunea 4 – polifonie de tip imitativ;

Secţiunea 5 – polifonie de tip imitativ cu final omofon;

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Secţiunea 1: A, ms. 1-16;

Secţiunea 2: B, ms. 17-28;

Secţiunea 3: C, ms. 28-40;

Secţiunea 4: D, ms. 41-66;

Secţiunea 5: Av, ms. 67-89;

Macrostructura este realizată pe o schemă de lied complex multistrofic: **ABCDAv.**

Categorie: Cântecul de leagăn

Tip: de inspiraţie folclorică radicală

Autor / Titlu: Eugen – Petre Sandu / *Cântec fără leagăn* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: tematic liric

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*sunt* – *pământ*” – rimă suficientă
- formule de repetiţie: -
- tipar metric: constant de nouă silabe;
- elemente lexicale: -
- refren: -

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de nonă mare;
- i. primordial: i.de cvartă perfectă descendentă;

- contur: sinuos;
- profil: mixt;
- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): Secţiunea 1, ms. 25, 26 – cadenţă prin subton; Secţiunea 2, ms. 48,49 – cadenţă prin sensibilă; Secţiunea 3 – cadenţă finală prin subton
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: heptacordie cu terţă mică, frigică, cu treapta I pe sunetul *re* şi finala pe sunetul *sol*; se o9bservă o mobilitate a terptelor III şi IV;
- forma arhitectonică a r.m.: 1 A 5 / 1 A v 5 / 1 B 5 / 1 Bv 2 / 1 C 1; categorie fixă de tip ternar;
- observaţii: -

4. Ritmica

Încadrarea în măsură a liniei melodice se face prin respectarea sistemului ritmic folcloric giusto-silabic; celulele ritmice predominante sunt: de tip iamb, de tip anapest, de tip peon 3 şi ionic major;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Monostructură sintactică de monodie acompaniată; sunt utilizate acorduri moderne obţinute din suprapunerea a două monodii cu două pedale (una de tip ison, cealaltă figurată ritmic - melodic);

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Secţiunea 1: Introducere, ms. 1-4;

Secţiunea 2: **A**, ms.5-26;

Ms. 27-30: segment melodic cu rol tranzitiv;

Secţiunea 4: **B**, ms. 31-49;

Secţiunea 5: **Av**, ms. 50-63, segmentul este precedat de un motiv cu rol tranzitiv (ms. 51, 52) şi are în final o frază concluzivă (ms. 60-63);

Macrostructura este realizată pe o schemă de lied complex tristrofic: **ABA**

Categorie: Repertoriul nupţial

Tip: de inspiraţie folclorică radicală

Autor / Titlu: Grigore Cudalbu / *Mirele* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: versurile sunt de Tudor Arghezi; conţinut tematic epic;

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*fii – nevinovat*" – rimă de grad zero

„*nevinovat – rumegat*" – rimă suficientă

- formule de repetiţie: epiforă - „*Păşunea mea tu să fii*
  Cu păpădii păşunea mea să fii"
- tipar metric: versuri heterometrice
- elemente lexicale:-
- refren: -

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de septimă mică;
- i. primordial: i.de terţă mică ascendentă;
- contur: sinuos;
- profil: preponderent descendent;

- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): secţiunea 1, ms. 25 – cadenţă repetată; secţiunea 2, ms. 44 – cadenţă recitativă; secţiunea 3 – cadenţă finală recitativă;
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic – melismatic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: osatura sonoră este pe pentatonie anhemitonică în starea a V-a (*re – fa – sol – la - do*) ce va evolua către o heptacordie frigică cu treapta I pe sunetul *re*;
- forma arhitectonică a r.m.: 2 A 5 / 1 B 2 / 2 C 1 / etc.; caregorie liberă;
- observaţii:-

4. Ritmica

Încadrarea în măsură a liniei melodice se face prin respectarea sistemului ritmic folcloric giusto –silabic; celulă ritmică predominantă: tribrah;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Bistructură sintactică de polifonie imitativă / omofonie; acordurile au construcţie clasică şi sunt prezentate în configuraţii specifice modalului românesc: abundenţă de paralelisme de cvinte şi octave perfecte multiplicate;

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Secţiunea 1: A, ms. 1-25:
a1, ms. 1-10; a 2, ms. 10-14; a 3, ms. 14-22; motiv conclusiv ms. 23-25;
Secţiunea 2: B, ms. 25-44:
b1, ms.25-31; b2, ms. 32-36; b3, ms. 37-44;
Secţiunea 3: Av, ms. 44-63:
a1, ms. 44-54 (reluarea primului a1: ms. 1-10); a2 conclusiv, ms. 55-63;
Macrostructura este realizată pe o schemă de lied complex tristrific **ABA.**

Categorie: Baladă
Tip: de inspiraţie folclorică moderată
Autor / Titlu: Diana Vodă / *Baladă* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: versuri de Marin Sorescu, conţinut tematic epic;

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*lungă – strungă*” – rimă suficientă;
- formule de repetiţie: anaforă – „*Şi treci marea pe picioare*
  Şi treci mergând pe-o punte”
- tipar metric: tetrapodie a / catalectică;
- elemente lexicale: interjecţii – *a, i, m*;
- refren:-

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de terţă mare;
- i. primordial: i.de primă perfectă;
- contur: sinuos;
- profil: mixt;
- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): secţiunea 1 - cadenţă finală repetată; Secţiunea 2 – cadenţă finală eolică; Secţiunea 3 – cadenţă finală de tip parlato;
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic - uşor melismatic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: heptacordie cu terţă mică cu tr. VII mobilă, substratul e de tricordie;

- forma arhitectonică a r.m.: -
- observaţii:-

4. Ritmica

Încadrarea în măsură (măsuri alternative) se face prin respectarea sistemului folcloric parlando-rubato în care sunt prefigurate elemente ale giusto – silabicului; formule ritmice predominante: troheu, iamb, spondeu;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Secţiunea 1: A – monostructură sintactică de polifonie imitativă;

Secţiunea 2: B – bistructură sintactică de polifonie imitativă – omofonie;

Secţiunea 3: Av – o reiterare a structurilor prezentate anterior, variate în plan timbral, melodic şi ritmic;

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Secţiunea 1: A (Lent)

Secţiunea 2: B (Repede)

Secţiunea 3: Av (Lent)

Macrostructura este construită pe o schemă de lied complex tristrofic **ABA.**

Categorie: Doină

Tip: de inspiraţie folclorică moderată

Autor / Titlu: Sebastian Crăciun / *Melancolie* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: versuri de George Bacovia cu conţinut tematic liric;

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*toamnă – chiamă*" – rimă insuficientă prin asonanţă
  „*toamnă – vuieşte*" – rimă de grad zero;
- formule de repetiţie:-
- tipar metric: izometrie la nivel de nouă silabe;
- elemente lexicale:-
- refren: -

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de nonă mare;
- i. primordial: i.de primă perfectă;
- contur: sinuos;
- profil: mixt;
- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): r.m.1-7 – cadenţă recitativă; r.m. 2,8,9,10 – cadenţă frigică; r.m. 3 – cadenţă repetată; r.m. 4, 5 – cadenţă eolică; r.m. 6 – cadenţă prin salt de cvartă perfectă ascendentă; cadenţă finală frigică;
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: eolian pe sunetul *re* cu tr. II, VI şi VII mobile;
- forma arhitectonică a r.m.: 3b A 2 / 5 B 2; categorie liberă;
- observaţii: -

4. Ritmica

Încadrarea în măsură (măsuri alternative) se face prin respectarea sistemului folcloric giusto – silabic;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Bistructură sintactică de omofonie – monodie acompaniată; sunt utilizate acorduri clasice în înlănţuiri tono-modale;

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Secţiunea 1: A, ms. 1-19: a1 – ms. 1-6; a2 – ms. 6-19;
Secţiunea 2: B, ms. 19-36: b1 –ms. 19-25; b2 –ms. 25-36;
Coda – ms. 36-42;
Macrostructura este construită pe o schemă de lied complex bistrofic **AB.**

Categorie: cântecul propriu-zis
Tip: de inspiraţie folclorică moderată
Autor / Titlu: Dan Dediu / *Cine e morarul* (cor mixt)

1. Genul: caracter / conţinut: versuri populare cu conţinut tematic liric;

2. Versificaţia: poetica / metrica

- asocierea versurilor: prin rimă;
- tipuri de rimă: „*dos – jos*" –rimă suficientă

„*jos – coborâ*" – rimă de grad zero;

- formule de repetiţie:-
- tipar metric: în general tetrapodie catalectică;
- elemente lexicale:-
- refren:-

3. Melodica

- ambitusul melodiei cu rol de temă: i.de septimă mică;
- i. primordial: i.de primă perfectă;
- contur: sinuos;
- profil: mixt;
- cadenţe melodice interioare / finală pe principalele articulaţii muzicale: r.m. (fraze), strofe (subsecţiuni, secţiuni): Secţiunea 1, ms. 25 – cadenţă prin subton; Secţiunea 2, ms. 38- cadenţă prin subton; Secţiunea 3, ms. 56 – cadenţă reciativă; Secţiunea 4, ms. 71 – cadenţă eolică; cadenţă finală eolică;
- caracterul melodiei după gradul de ornamentaţie: silabic;
- sistemul sonor al melodiei cu rol de temă: mixolidian pe sunetul *sol*, cu finala pe tr. II şi V;
- forma arhitectonică a r.m.: 6 A 1 / 6 B 5 / 6 B 5 / 6 Bv 5 / 6 Bv 5 / 6 Bv 5 /; categorie fixă de tip binar;
- observaţii:-

4. Ritmica

Încadrarea în măsură (măsuri alternative) a liniei melodice se face prin respectarea sistemului ritmic folcloric giusto-silabic; sunt evidenţiate următoarele celule ritmice: piric şi tribrah;

5. Elemente de armonie / polifonie / eterofonie

Tristructură sintactică de polifonie imitativă – monodie acompaniată – omofonie; sunt utilizate acorduri clasice şi moderne în relaţii tonomodale;

Exemplu, ms. 58 – 60, relaţii modale:

La minor $I - V_n - III_n - I^{9}_{6\,4\,7}$

Exemplu, ms. 60 – 63, relaţii tonale:

La minor $I^{9}_{7} - IV_6 - V - I$

6. Interferenţe arhitectonico-folclorice în repertoriul coral a cappella

Introduere: ms. 1-13;
Secţiunea 1: A, ms. 14-57: a1,ms. 14-26; a1v1, ms 27-39; a1v2, ms. 40-57;
Secţiunea 2: B, ms. 58-72: b1, ms. 52-58; b1, ms. 63-67; b1b, ms. 68-72;
Coda, ms. 73-92;
Macrostructura este realizată pe o schemă de lied complex bistrofic **AB.**

BIBLIOGRAPHY

1. Alexandru, Tiberiu. *Valorificarea muzicii noastre populare*. Bucureşti, Revista Muzica, Nr. 1, 1975.
2. Anghel, Irinel. *Orientări, direcţii, curente ale muzicii româneşti din a doua jumătate a secolului XX*. Editura Muzicală, Bucureşti, 1997.
3. Buciu, Dan, *Muzica corală*, Revista Muzica nr.9/1984, București.
4. Cosma, Octavian, Lazăr. *Universul muzicii româneşti*. Bucureşti, Editura Muzicală, 1985.
5. Dediu – Sandu, Valentina. *Muzica românească între 1944 – 2000*. Editura Muzicală, Bucureşti, 2002.
6. Olah, Tiberiu, *Folclor şi esenţă, şcoala naţională şi universalitate,* Revista Muzica nr. 5/1974, București.
7. Oprea, Gheorghe. *Sisteme sonore în folclorul românesc.* Bucureşti, Editura Muzicală, 1998.
8. Oprea, Gheorghe, *Folclorul muzical românesc*, Bucureşti, Editura Muzicală, 2002.
9. Popovici, Doru, *Creaţia corală*, Revista Muzica nr.8/1984, București.

THE HOLY SPIRIT IN CREATION. THEOLOGICAL COORDINATES FOR A CREATIONAL PNEUMATOLOGY

Ioan Valentin Istrati
Rev. Lecturer PhD, „Ovidius" University of Constanța

Abstract:The Orthodox Church is a Church of light, love and resurrection. The liturgical year of the Church abounds of feasts of light. The Holy Spirit, the third person of the Trinity is the one that sanctifies the Church, the human life and the entire creation. That is why the Christian people have to look at the purity of creation, to change the way of life and the attitude toward the world. This is the beginning of a new approach, a theological pneumatology as the science of the beauty of the Spirit in the creation.

Keywords: Holy Spirit, creation, soteriological task

The work of the Holy Spirit in the creation and in the Church is a Mystery of God, who gives himself progressively to the world, manifesting himself in the Church of Christ and actualising his grace in the human being. The Church is not only a human institution, but a human-divine one, because her head is Christ who is present in his Church until the end of ages (Mathew 28, 20).

The work of the Spirit is to complete the Church, to continue the soteriological task of Christ and to sanctify the human persons in communion. This work is made by the Spirit with a divine discretion, respecting the human freedom and developing all the talents of the human person, the vocations planted by himself in the person. This is also a cosmic work, because it involves the transformation of creation into a cosmic church, full of divine beauty. In other words, the pneumatologic work transforms the world into the new Eden, in the Church of Christ.

The Holy Spirit is the Spirit of beauty that is why all artistic and cultural creations, all the blossom of geniality, all the beautiful glory of the world is created and maintained by him. The humanity shares this divine beauty, because the harmony is full in God, and the world is a gift of the divine love.

Saint Nicholas Cabasillas says in this order of ideas that the true Christian is the one that learned to love most of all the supreme beauty of God[1], and Dostoievski calls the Spirit: "the direct embrace of the Beauty"[2]. So, the completion, the work of the Spirit in the Church is in fact a flow of beauty flooding the world, uniting the divided ones, opening them their inner harmony,

The holiness is indeed God who lives in human beings that love their brothers, id est all the people. The holiness is a fruit of love and it bears beauty and love. Indeed the name of a monk in greek, "kalogeron" means "beautiful elder".

The Resurrection of Christ is a sacramental time of this beauty, blossoming into the world, a spiritual spring where all creation comes to life, a childhood of the world, who rises with Christ from the dead and awaits the coming of the Holy Spirit, Pentecost. It is a period of

[1] N. Cabasila, cf. Paul Evdokimov, *Arta icoanei*, Ed. Meridiane, Bucuresti, p. 9.
[2] ibid.,pag.10.

waiting "άποκαραδοκία", but also of fulfilling, because the resurrection is the beginning of the new aeon, the aeon of Christ, "the One who is, who was and who comes" (Revelation 1,8). He is always present, but waited in the plenitude of the grace of God.

The Pentecost, the feast of the flooding of the world with Spirit, is the beginning of this Eucharist of Christ, this sharing of being and love. Christ is not anymore a person in front of you, but the person inside you through the mysteries of the Church. The feast is a mystical frontier between this dying world full of corruption and the future world, full of the grace and love of the Trinity. In addition, the eschatology is the science of this sharing for a future aeon and Christ is the eternal target of our life.

The presence of the Spirit into the human mind, heart and ssoul is a time of renewal, a "metaboli", a fundamental change of the being, from the survival of the body and material pleasure, to a eternal living into the love of God.

That is why all the feasts of the liturgical year in the Orthodox Church are times of sharing the Spirit and times of change through fasting, prayer, goodness and Eucharist, meaning unity with God through the Body and the Blood of Christ.

All the liturgical year is a time of changing the world, through the change of the spirit inside us, a period of beauty and fight, because the roots of death inside are deeply planted. This is the meaning and the symbolism of the liturgical vestments, the clergy being symbols of the glory of God and their vestments being icons of the future world of light and love.

More that that, not only clergy are dressed in bright vestments, but all the people baptised into the name of the Trinity are dressed with white clothes, and the chants of the Baptism celebrate this adornment with grace as a vestment of light.

The Church is therefore not only a relief for the daily sufferance, but the fusion of time with eternity, a foretaste of the glory of the Kingdom of God in history. All the virtues called and requested by the Church for the people are symbols of this Kingdom. Love is the air of the future aeon.

Regarding the creation as a image of the beauty of God, the human persons gathered into Church can rediscover the purity of nature, the great call of the living things, the simplicity of the pureness, and the love of God who provided all things for our happiness.

During the service of Resurrection, all the people come out of the Church, spreading into the courtyard. The service itself is preformed outside, because not only the Church, but the entire universe is enlightened with the splendour of Christ, resurrected from the dead. The light of the Resurrection embraces the universe and all the regna of creation receive the love of God[3]. The faithful people, after receiving the light of Resurrection into their candles, go to the graves of the dear ones, lightening the crosses upon their rest. The cemetery becomes a sea of light into the night of the Resurrection, symbolising the love that floods the universe through the wounds of Christ, crucified and risen.

This dimension could be a new discovery of the meaning of nature, a beginning of a sacred respect for the environment, a deeper understanding of the resorts of the creation, a greater care for the purity of our land, air and waters.

The Orthodox Church is the Church of the divine light, and this light comes from the Throne of God and reaches all the corners of the atoms, the entire universe, the heaven and the earth, and even the hell.

The liturgical time in the Church is therefore a time of sanctification, a time of embracing eternity and a time of change of humanity in order to fit the gates of the Kingdom of God.

[3] Cf. Pr. Dr. Mircea Cristian Pricop, *Tezaur identitar românesc. O perspectivă teologică inedită*, ed. Arhiepiscoopiei Tomisului, Constanţa, 2013, pp. 44-49.

The environment issue of the present world is coming from a misunderstanding of the essence of life. The so-called consumism, as a ideology and a idolatry of the body, of the matter and of the pleasure, is the main reason for the degradation of the nature, the huge amount of waste and garbage of the real world and the desecration of the nature through artificial and plastic destruction.

The Church as the new society of Resurrection believes that the inner change of the people through the Holy Spirit, the pursue of virtues and goodness, the apprehension of the truth of the world, id est the grace inside it, and the opening of the soul through love, compassion, forgiveness, can change the perspective of ecological issues. A pure soul cannot desecrate the nature and the destruction of sin means a better human nature and a better nature all together.

The change begins in the mind, in the soul. The Christian education of virtues and the conscience of the presence of God in history, in every second of our life, and in all people, is necessary for a better global ecology.

BIBLIOGRAPHY

- Crainic, Nichifor, *Sfinţenia. Împlinirea umanului*, Trinitas, Iaşi, 1993.
- Istrati, Pr. Dr. Ioan Valentin, *Taina Veacurilor. Timp şi eternitate în rugăciunile Bisericii*, Doxologia, Iaşi, 2010.
- Pricop, Pr. Dr. Mircea Cristian, *Tezaur identitar românesc. O perspectivă teologică inedită*, ed. Arhiepiscoopiei Tomisului, Constanţa, 2013
- Idem, *Lumina răstignită, Cuvinte pentru cei ce plâng*, Pars pro toto, Iaşi, 2014.
- Usca, Pr. Ioan Sorin, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi. Facerea*, Christiana, Bucureşti, 2002.
- Vintilescu, Pr. Prof. Dr. Petre, *Liturghierul explicat*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1998.

THE TRUTH BETWEEN THE LINES[1]

Roxana Vieru
Lecturer, PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: Europe is a melting pot of cultures due to globalization. I like to think that we are more open-minded now than people were centuries ago, so we are ready to adapt to diversity and change of different kinds. But let's have a close look to what happened in the past; and for that, we have texts as witnesses. Reading between the lines, we can draw some conclusions on how willing people were to tolerate (if not to accept) others' opinions, beliefs (either religious, cultural or scientific) and aspirations. In the marginal texts or in the prefaces there are some things hidden from the intolerants' eyes that we can now discover after careful analyses. We can see the truth beneath as we examine some Romanian texts written by "marginal" communities.

Keywords: Bible, Calvinism, Orthodoxy, religio recepta, translation

Preliminaries: The first texts written in Romanian that survived up to now are no older than 500 years.[2] Among these texts, the most extensive and important are the ones based on religious topics, such as the *Psalter* or the *Four Gospels*. Only a couple of them have prefaces (called *Predoslovii*), where a reader can discover information about the translator, the place where and the time when the work was done, the person who paid for the making of the book etc. Of the ones having these chapters, most lack data about the sources, either because they seemed irrelevant to the audience or because the authors avoided to reveal them. And reason good enough for this silence is the fact that these translations came out in an area inhabited by a population for the most part Orthodox and in a time when the disclosure of God's word in Latin and the vernacular languages was considered heresy since the Orthodox church specifically stated that the sacred languages were Old Slavic and Greek. What's left of these texts contains vague references to the source-language, but does not indicate which were the exact editions used for the translation.

In my dissertation I will focus on *Palia* from Orăştie (1582) (= *PO*), the translation of the first two books of the *Old Testament*, and *The New Testament* from Bălgrad (1648) (= *NTB*), the first translation into Romanian of the *New Testament* in its entirety.

[1] The ideas presented in this article were debated in SIEF Congress, 2019, Santiago de Compostela, Spain. The participation in the Congress and the article itself are part of a national project. This project is funded by the Ministry of Research and Innovation within Program 1 / Development of the national RD system, Subprogram 1.2 / Institutional Performance / RDI excellence funding projects, Contract no. 34PFE/19.10.2018 [= Acest proiect este finanţat de Ministerul Cercetării şi Inovării prin Programul 1 – Dezvoltarea sistemului naţional de cercetare-dezvoltare, Subprogram 1.2 – Performanţă instituţională – Proiecte de finanţare a excelenţei în CDI, Contract nr. 34PFE/19.10.2018.]

[2] There are assumptions, though, that some of these are copies of lost originals which may have been created the previous century/centuries. Beside these, it is speculated that some documents were written in Romanian only to be conveyed to some other language; but the initial papers did not withstand hard times. One of the cases is the oath written in 1485 in the name of Stephen the Great and addressed to the Polish king Cazimir; the only material evidence we have is the Latin version.

Translators' pretenses: At the beginning of the former we find out that the authors were Mihai Tordaş, Ştefan Herce, Zacan Efrem, Moise Pestişel and Achirie[3], that the most important person who paid for the accomplishment of the book dedicated to Sigismund Bathóry [4] was Geszti Ferenc[5] and that the typographers were Şerban and Marien[6]. The most significant fact for our discussion that we read in the introduction is that *Palia* represents a translation from Hebrew, Greek and Serbian[7].

In the preface of the latter it is stated that, for the book dedicated to Gheorghe Rácóczi, the team of translators coordinated by Simion Ştefan used as many texts as they could find, namely Greek, Latin and Old Slavic sources.

Since the two texts belong to the Transylvanian area, where Romanians lived together with population of Hungarian, Saxonian and Székely origin that embraced different branches of Protestantism (immediately after their outburst, as a result of the Reformation), the source-texts are called into question.

Reasons for mistrust: A linguist analysing a translation of a text on religious topics first searches for information about the personal profiles of the ones that contributed to its emergence. The main questions one must find answers to are: "What are the religious orientations of the author, of the funder and of the ruler of the country to whom the book was dedicated? How is the author connected to the political life of the community in which he was born and raised (a pertinent question for the debate since religion always played the role of an instrument for the political class of any population in the world)? What is the cultural training of the translator (meaning: what are the languages he knew and what were the civilisations and cultures with which he was familiar)?" Then one should ask oneself: "What is the intended addressee of that text?". Only by doing so can one discover the life of that text and understand some options.

Among the names that are connected to our texts, some cast doubt on the sources. To start with, Sigismund Bathóry was a Catholic and Geszty Ferenc – a Calvinist. Then about Şerban, the typographer of *Palia*, we know that he was Coresi's son and so we cannot but suspect that he was not unfamiliar to the Protestant circles since the father himself (though an Orthodox deacon) was often paid by Lutheran Germans living in the Transylvanian towns to take some manuscripts, revise them in form and "spirit" (content) and print them (for instance, his first book was a *Catechism* whose model was Luther's *Small Catechism* or a Hungarian version of it). And yet, alongside these names, there's Simion Ştefan's – the

[3] „Tordaşi Mihaiu, ales piscopul românilor în Ardeal, şi cu Herce Ştefan, propoveduitoriul Evangheliei lu Hristos în oraşul Căvăran Şebeşului, Zacan Efrem, dascalul de dăscălie a Şebeşului şi cu Peştişel Moisi, propoveduitorul Evangheliei în oraşul Logojului, şi cu Achirie, potropopul varmigiei Henedoriei" (PO) [= Mihai Tordaşi, the elected bishop for the Romanians living in Transylvania, and Ştefan Herce who preaches Christ's Gospel in the town of Caransebeş, Zacan Efrem, the Psalm reader in Sebeş, and Peştişel Moisi, the Gospel preacher in the town of Lugoj, and Achirie, the archpriest in the county of Hunedoara].

[4] „Batăr Jigmon, voivodă Ardealului" (PO) [= Sigismund Bathory, the prince of Transylvania].

[5] „Ghesti Freanţi, alesu hotnogiu Ardelului şi Ţărîei Ungureşti, ... le-au scris în cheltuială multă" (PO) [= Geszty Ferenc, the elected governor of Transylvania and Hungary ... spent a lot of money for the printing of the book].

[6] „Şerban diiacu, meşterul mare a tiparelor, şi cu Marien diiac" (PO) [= Şerban the deacon, the great master of printing craftsmanship, and Marien the deacon].

[7] „scoasem den limbă jidovească şi grecească şi sărbească pre limbă românească" (PO) [= we translated from Hebrew, and Greek, and Serbian, to Romanian]. Most likely, the "Serbian" text the translators referred to is the Ostrog *Bible*, from 1581.

Orthodox metropolitan (bishop). How could they have come to a consensus on religious matters?

Laying open the truth – providing evidence against statements in the prefaces:

1. As Romanian scholars did not have too much practice in translating during the 16th century, we expect *PO* to betray its authors more easily than *NTB.* And so it is, indeed.

1.1 By comparing these texts with some others written in the same period (especially with private, original ones), we can easily notice the occurrence of some unusual long structures, sometimes redundant, other times explanatory for a concept that wasn't lexicalized in Romanian. It has been demonstrated, conclusively enough, that the *Old Testament* translated in Banat *(PO)* followed mainly Gáspár Heltai's *Pentateuh* (a Protestant fragment of the *Bible*), and a subsidiary text, a version of *Vulgata*. As we know that Hungarian is an agglutinative language, the first thought that comes to mind is that the Romanian weirdly long structures of the above-mentioned kind that occur in *PO* might be mere reflections of the ones found in the main source. In the Romanian text, such structures are absurd.

1.1.1 In *Genesis 14.6* we found the structure *câmp şes*, in which the two words have the same semantic content. The corresponding fragment in Heltai's text is *lapatz mezeyeig*, where *lap* means "plain" and it is a synonym of *mező*; but *lapos*, used as a determiner, means „flat". So, a natural Romanian equivalent of the structure would have been "flat land" (*teren plat*) or simply "plain" (*câmp*); instead, *PO*'s authors, who lacked the exercise of translation, chose to stay too close to Hungarian to the point where one fragment can be considered the mirror of the other.

1.1.2 A similar case is in paragraph *9.7* from *Genesis*: *rodiţi-vă şi vă înmulţiţi şi viiaţi spre pământ, cum să fiţi mulţi pre el*, with two partially synonym verbs in initial position, a perfect copy of *gyümöchezzettec es sokassodgyatoc es éllyetec a földen, hogy sokan legyetec rayta* ("reproduce and become more and live on Earth, so as to be numerous there"). The Latin fragment is shorter, thus simpler and more logical: *Vos autem crescite et multiplicamini et ingredimini super terram* ("then you grow up and procreate and live on Earth").

1.1.3 In *Genesis 21.19, izvor de fântână* (literally "the spring of a fountain") depicts the two fragments of the compound Hungarian word *kutfeig*, with *kut* "fountain" and *fej* "an end, a starting point". Authors's option *capul izvorului* ("the beginning of the spring") (*Genesis 14.7*), chosen to express the same idea found in Heltai's text, is difficult to understand. *Vulgata* conveys the meaning by means of simple words, *fontem* and *puteum*.

1.2 We often discovered periphrastic constructions, the perfect equivalents of the Hungarian ones, in those situations in which translators couldn't find or (better) think of simple words in their own language: *văzătoriul de vise* (*Genesis 37.19*) (Hung. *alom lato* – Lat. *somniator*), *loc de lăcuită* (*Genesis 47.11*) (Hung. *lako helt* – Lat. *possessionem*), *tăiatul împregiur* (*Exodus 4.26*) (Hung. *környülmetelkedesert* – Lat. *circumcisionem*).

1.3 There are fragments in which *PO*'s authors gave a certain meaning to a word (a meaning that wasn't known in Romanian) as a semantic calque of a polysemic Hungarian word. Such is the case with *coaste*, whose meaning in Romanian is "ribs", used in *Exodus 25.14*

(„belciugele den *coastele* ladiţeei") to convey the meaning "side". In Hungarian, *oldal* can refer to either of the meanings.

1.4 *PO*'s authors were sometimes confronted with situations in which they had to find a solution to express notions either connected to the Jewish realities or to things (like gemstones) with which ordinary people of those times were not familiarized (since they didn't know the referents, they lacked the linguistic material that should have reflected them). In such situations, they made use of words either met solely in the Hungarian version (such as *efod* – Hung. *Ephod* – in *Exodus 28.4, Exodus 28.15, Exodus 29.5*, meaning "a Jewish priest's garment", for which the Latin text has *superumeralis*; the Greek equivalent is *ἐπωμίδα*, while the Hebrew version contains אֵפֹד) or discovered in the two sources, but for which they chose the Hungarian phonetic forms: a) Rom. *gom**e**rul* (*Exodus 16.36*) – Hung. *Gom**e**r* – Lat. *Gom**o**r*, Rom. *am**a**tie* (*Exodus 28.19*) – Hung. *Am**a**tistes* – Lat. *Am**e**thistus* (the equivalents in Greek and Slavonian texts resemble the Latin words, therefore it's not possible to have the Romanian fragments from some biblical version other than Hungarian), b) Rom. *cri**j**olită* (*Exodus 28.20*) – Hung. *Cri**s**olitus* (thus pronounced with *ş*, whose loud consonant pair is *j*) – Lat. *Chry**s**olitus*, Rom. ***ş**ardie* (*Exodus 28.17*) – Hung. ***S**ardonix* (pronounced with initial *ş*) – Lat. ***S**ardius* (no other Romanian text has such forms, but with **s**; the words found in Greek and Slavonian texts have **s** in initial position, as well).

2. Unlike the book from the 16th century, Simion Ştefan's translation is more accurate. He already had models of translations and he tried to pay more attention to the form. In the preface he even declares his conviction that such a text should be understood by every Romanian, regardless of the social class and the area of origin. So, we expect to find less hints here that could make us track the text back to the sources.

   And yet there are some.

   2.1 The first thing to notice is the order of the books in the Romanian version of the *New Testament*, with the *Catholic Epistles* following the *Acts*; only afterwards can we find the *Pauline Epistles* and the *Apocalypse*. One of the "authoritative" translations in those times was the *Bible* from Ostrog, which has the same structure as the Romanian one. This leads us to the conclusion that the Slavic version printed in „ţara moscului", about which Simion Ştefan wrote in the preface as one of his sources, was this one.

   2.2 Then there are the summaries, which are placed at the beginning of the chapters. If one investigates the well-known, wide-spread and prestigious *Bibles* of those times, one can see that between the Romanian version and Theodore Beza's, published in 1611, there is perfect match. Neither the above-mentioned *Bible*, nor Hieronymus's *Bible* (indicated in the preface as another one of the biblical texts taken into consideration) has these fragments. Beza's version seems to be the most important of Simion Ştefan's sources.

   2.3 Some of the explanations that one can read by the side of the text itself are abridgements of Beza's commentaries. One example is the controversial fragment with the *camel* in *Mathew 19.24*: what is there about: "an animal" (Gr. *κάμηλος*) or "a rope, a ship's thick cable" (Gr. *κάμιλος*)?

2.4 The metropolitan bishop asserted that he followed especially a Greek source and words like *publican* were taken from that text as they were, since Romanian language did not have equivalents for that. But only the Latin versions could have contained *publican*; the Greek equivalent is *τελῶναι* (*Mathew 5.46, Mathew 18.17, Mathew 21.32*) (see the parallel in Beza's text).

Beside many parallels with the translation of Beza, the Protestant theologian, and some with the Orthodox Slavic *Bible*, there are still some fragments left aside.

2.5 For instance, the explanatory fragments are interesting to analyse.

2.5.1 In *Mathew 4.15*, the word *limbilor* (in *Galileea limbilor*) ("of the people") is explained in a marginal note as *ce să zice păgâni lor* "who are called heathen". In Beza's text, the Greek version contains *ἐθνων*, in Latin there is *gentium*; but if we search Gáspár Károly's text (the Hungarian "authoritative" version of the *Bible*), we see *Poganyok (Galileaja)* (literally, "heathens' Galileia") (the same word *păgân* is used in *Mathew 18.17* to express Lat. *ethnicus* and Gr. *ε'θνικος* in Beza's book and *Pogány* in Károly's book).

2.5.2 In *Mathew 4.25*, the toponym *Decapolia* (in Beza's text – Latin *Decapoli*, Greek *Δεκαπολεως*) is presented, in a marginal note, as *(noi zicem) 10 oraşi* „(we say) ten towns", an accurate translation of the Hungarian corresponding fragment *tiz varosbol*.

2.5.3 In *Mathew 25.24*, the adjective *tare* ("hard") (Lat. *durum*, Gr. *σκλιρός*) is explained, in a note, as *fără milă* "merciless", a meaning clearly conveyed in Károly's *Bible* by means of the word *kegyetlen*.

2.5.4 In *Mathew 27.6*, *corban* (Latin version *corbanam*, Greek version *κορβανᾶν*) is annotated *vistiariia besearicii*, practically a translation of the structure *templom kintse* found in Károly's *Bible* (in modern Hungarian, *kincse* "thesaurus" and "treasury").

2.5.5 In *Marc 2.26* the Romanian preposition *supt* is the equivalent of the Latin *sub* and the meaning is easy to understand by a native Romanian speaker: „cum intra în casa lui Dumnedzeu, *supt* Aviathar, popa cel mare" – „quomodo ingressus sit domum Dei *sub* Abiathar Pontifice maximo". However, the translators considered that further information was required, so they added a marginal note: „în zilele lui" ("in the time of…"), a meaning inferred from the Hungarian „(az Abiátár fő Pap) *idejében*".

2.6 As it happened with *PO*, the text printed in Bălgrad also contains (though very few) circumlocutions for some less known notions in the area.

2.6.1 Hydropsy is linguistically expressed as *boala apei* (literally "a disease involving water"), a perfect translation of Károly's *vizkorságos*.

2.6.2 In *Mathew 24.17, pod* ("garret") is explained in a gloss as *casă de sus* ("house from up(stairs)"); in the Hungarian *Bible*, Gáspár Károly wrote: *felső házában*, with *ház* "house" (*házában* "in the house") and *felső* "superior", "somewhere up".

2.6.3 In *Luke 1.15* we discovered the word *sechera* explained in the marginal text as *beutură de beție*, an analytical structure which brings us close to the

Hungarian text, where, to express the same idea, Károly used *részegitő italt*: *italt* refers to the notion of "drink" and *részegitő* means "producing dizziness, intoxicating".

Conclusion: What do these connections between Romanian and Hungarian texts prove? Why did the authors hide these sources? Simion Ştefan declared the purpose open: he wanted his book to be read by all Romanians, even by those living in Moldavia and Wallachia who were all Orthodox and weren't willing to accept other confessions. In order to have a large circulation, books like *Palia* from Orăştie or *The New Testament* from Bălgrad should have been, in such a case, presented to most of the Romanians as translations from languages accepted by the Orthodox Church. Otherwise, they would have been rejected from the very beginning. Simion Ștefan's statement that he also used a Latin text as a source is curious and quite an act of bravery if we think that those were times when a person like Varlaam, the Moldavian metropolitan bishop, inveighed against the *Catechism* written in 1640 for being Calvinist.

On the one hand, Moldavia and Wallachia were oriented towards and had connections with the Orthodox world. Being continually attacked by the Turks, they sought for help and made alliances with the Slavs. Pretexts for the military deployments came to be the fight between Islamism and Christianity, in general, Orthodoxy, in particular (for this area). Thus, politics took religion as its shield (and its mask after all). No religious compromises were permitted, though in politics Romanians started paying tributes to the Ottoman Empire to maintain a certain state of calm and peace.

On the other hand, in Transylvania, the use of religion in the political struggle was harsher and more emphatic since the implications were greater. The area beyond the Carpathian Curve was, in the centuries we refer to, under Hungarian domination, while, at the same time, Buda and the area around it represented a Turkish pashalik. The Hungarian prince and the noblemen in Transylvania watched the Romanians not to confederate with the population across the mountains and take over their political views, a state of affairs that would have involved their getting along with the Slavs and their acceptance of making some payments to the Turks in exchange for autonomy. The thing to do was to keep the two groups of Romanians apart by means of religion, so they tried to convey the ones in Transylvania to Calvinism. The Hungarians decreed as *religio recepta* only Catholicism, Lutheranism, Calvinism and Unitarianism. Orthodoxy had the status of a tolerate religion. A Romanian who wanted to be at least accepted by the political circles and the highest social classes had to pretend to accept Calvinism.

Given the circumstances, the translators' options are easy to understand. They made a compromise: they were Orthodox Romanians who wanted acceptance from their brothers and declared to have made Orthodox books, but they used Calvinist sources to please their political rulers.

Bibliography

Arvinte, Vasile; Caproşu, Ioan; Gafton, Alexandru; Guia, Sorin, *Palia de la Orăştie (1582). Textul*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2005

Bibleworks.

Библїа сирѣ книгъ в ветхаго ниовагo іавѣта поіїыкѳ словенскѳ, Ostrog, 1581 – online version https://archive.org/details/OstrogBiblija1581/mode/2up

Hieronymiana *Vulgata*, online version https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie_vv00.html

Noul Testament sau împăcarea au leagea noao a lui Is. Hs., Domnului nostru, Belgrad, 1648 – the original printed edition.

Novum Iesu Christi Testamentum Graece & Latine, interpreted by Theodoro Beza, apud Iohannem Vignon, 1611 (MDCXI)

Palia, Orăştie, 1582 – the original printed edition.

Szent Biblia, translated by Gáspár, Károli, Reichárd Károly Költségével's Betüivel, Kőszegen, 1840

Different other Greek and Latin versions of the *Bible*

DELEGATION AS A WAY OF UNILATERALLY MODIFYING THE INDIVIDUAL EMPLOYMENT CONTRACT

Ioan Micle
Lecturer, PhD., „Aurel Vlaicu" University of Arad

Abstract:The unification of the individual's work environment in a unilateral way is done by the people, in the schools, without any need for them. Dacă modificarea contractului individual de muncă se face unilateral, dar without a respecta normele legale, ea va be lovită de nulitate.Foarte important de know este faptul că, modificarea unilaterală acontractului de muncă poate not avea caracter permanent, ci doar temporar.
"De individual Modificarea muncă a contractului constituieo excepţie unilaterală the Ministry of foreign raport regula, pecareo acordul reprezintă de posibilitatea voinţă modificării al numai părţilor.Potrivit prin art.42, alin.1 of Codul muncii, locul muncii prin poate delegarea be modificat sau unilateral detaşarea decătreangajator salariatului in a llt loc of work as soon as it is seen in the individual place of work. Muncă de contractului poate Modificarea interveni individual unilateral and the care sepuneproblema ipotezele trecerii oaltă salariatului in muncă, ipotezepecare, deasemenea le vedere vom avea in the continuare. "
In the field of law, in the field of law, in the field of law, in the field of law, in the field of work, in the field of work. The individualization of the individual entitlement of work is regulated by art. 41-48 from the Book of Title (Title II, Title III).

Keywords: employment contract, modification, remuneration, legal sanction, rights.

1. Delegarea

Noul Cod al muncii reuşeşte o reglementare distinctă a delegării fata de detaşare, în vechiul cod al muncii, ieşit din vigoare la 1 martie 2003 delegarea fiind definită împreună cu detaşarea în cadrul aceluiaşi articol[1]. Astfel articolul 43 din Codul muncii defineşte delegarea ca fiind „exercitarea temporară, din dispoziţia angajatorului, de către salariat, a unor lucrări sau sarcini corespunzătoare atribuţiilor de serviciu în afara locului său de muncă."

Observăm că ceea ce caracterizează delegarea este schimbarea temporară a locului muncii avut în vedere la încheierea contractului de muncă. Prin loc de muncă se înţelege unitatea sau localitatea în care se execută munca potrivit prevederilor contractuale. Pentru a se afla în prezenţa delegării este suficientă schimbarea numai a unuia din cele două elemente ce caracterizează locul de muncă. În timpul delegării, salariatul prestează munca în interesul unităţii care l-a delegat. Este posibil ca de munca prestată să profite şi unitatea la carea fost delegat dar întotdeauna, prin delegarese urmăreşte, în primul rând, realizarea intereselor unităţii carea dispus trimiterea în delegaţie.

Între salariatul delegat şi unitatea sau subunitatea în carea fost trimi spentru a îndeplini anumite lucrări nu sestabileşte un raport juridic de muncă. Salariatul delegat nu se încadrează în colectivul de muncă al unităţii lacarea fost delegat în sensul că rămâne în permanenţă legătură cu unitateacare l-a delegat. În timpul delegării nu are îndatorirea dea

[1] Articolul 66 din vechiul Cod al muncii ieşit din vigoare la data de 01.03.2003

îndeplini toate obligaţiile de muncă, aşacum rezultă din postul deţinut conform contractului, ci numai lucrărilepentru carea fost delegat.

Delegarea a fost realizată într-o formă tipică, cât şi în unele forme speciale. Forma tipică este reglementata prin dispoziţiile Codului muncii (art. 43 - 44) împreună cu unele dispoziţii legale, iar formele speciale (delegarea pentru efectuarea unor lucrări deconstrucţii - montaj) sunt reglementate prin alteacte normative.

Aceste forme speciale cu trăsături particulare determinate de îmbinarea unor elemente specifice delegării, au unele elemente proprii detasarii.

Delegarea[2] este un act unilateral al celui care angajează, act al cărei executare este obligatorie pentru angajat. Observăm că legiuitorul denumeşte actul prin carese face delegarea, „ordin" („ordin de delegare").

S-ar putea crea impresia că ar fi vorba despre un act administrativ, dar delegarea trebuie totuşi privită ca un act juridic de natură civilă.

Într-adevăr, în speţă este vorba nu despre un act săvârşit în desfăşurarea unei activităţi executive ca una din formele fundamentale de realizare a puterii de stat, ci despre un act situat în sfera contractuală, act făcut în executarea contractului de muncă, în exercitarea dreptului pe care prin contract, însuşi angajatul l-a recunoscut aceluia care angajează. Deci, delegarea este un act prin care acela care angajează, chiar dacă ar fi vorba despre un organ al administraţiei destat, îl săvârşeşte în calitatea sa de subiect de drept civil, mai precisca parte în contractul de muncă.

Încheind contractul de muncă, salariatul prin acordul său general prealabil dat cu această ocazie consimte ca, în cursul executării contractului, unitateasă poata modifica temporar locul de muncă prin dispunerea unei delegări, atunci când nevoile unităţii impun oastfel de măsură[3].

Din această cauză salariatul este obligat să execute dispoziţia dată de conducerea unităţii de a se deplasa în vederea îndeplinirii anumitor lucrări ale unităţii, fără a fi necesar consimţământul special al său cu acest prilej. Refuzul nejustificat al salariatului de a executa o delegaţie este calificat ca abatere gravă ce poate atrage desfacerea disciplinară a contractului de muncă.

Dispoziţia data de unitate în acest scop constituie un act juridic pe care îl săvârşeşte în calitatea pe care o are departe în contractul de muncă, în temeiul dreptului pe care salariatul i l-a recunoscut cu ocazia încheierii contractului de muncă.

Prin urmare, dispoziţia unităţii prin care s-a dispus delegarea nu este un act de autoritate, un act administrativ care s-ar situa în afara contractului de muncă scăpând ca atare de sub controlul organelor de jurisdicţie a muncii[4].

Codul muncii, prin articolul 42 alin. 2 nu modifică dispoziţiile vechiului cod şi statuează că „pe durata delegării, respectiv a detasarii, salariatului îşi păstrează funcţia şi toate celelalte drepturi prevăzute în contractul individual de muncă".

Deci, prin delegare, raportul juridic de muncă este modificat temporar în acel element al conţinutului său pecare-l constituie locul muncii[5].

Cum larg este admis în teoria dreptului muncii, în conţinutul contractului de muncă, se găsesc incluse în afară de clauzele pe care părţile le dezbat ele însele, în mod liber, şi normele imperative aplicabile raportului de muncă pecareele îl stabilesc, precum şi normele dispozitive în măsura în care n-au fost înlăturate prin voinţa părţilor. Mai precis, prevederile cuprinse în aceste norme devin aplicabile unui raport de muncă dat tocmai prin încheierea

[2] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018
[3] Al. Ţiclea, *Tratat de dreptul muncii,* ed. a VI-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2012, p. 639
[4] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018
[5] S. Ghimpu, Gh. Mohanu, *Garanţii ale stabilităţi în muncă*, Ed. Politică,Bucureşti, 2000, p. 94

contractului de muncă, prin care părţile dobândesc şi îşi asumă drepturile şi obligaţiile prevăzute în dispoziţiile legale, transformând astfel prin voinţa lor normele juridice în clauze controlate.

Putem deci concluziona că delegarea se analizează ca o modificare a raportului juridic de muncă, modificare ce intervine însă, nu prin efectul unei modificări acontractului de muncă, ci potrivit cu clauzele iniţiale ale acestuia, deci în executarea contractului[6].

Pe de altă parte, o trăsătură esenţială a delegării constă în aceea că delegarea se analizează întotdeauna în interesul unităţii care deleagă, angajatul neintrând într-un raport juridic de muncă cu unitatea undea fost delegat, având pe timpul delegării un astfel de raport juridic doar cu unitatea care l-a delegat.

Această problemă poate fi detaliataprin compararea delegării cu detaşarea rezultând următoareleaspecte:

- potrivit legii, în caz de delegare, angajatul îndeplineşteanumite lucrări ale unităţii în afara locului său de muncă; de regulă el nu le îndeplineşte în afara funcţiei sale, ci în cadrul funcţiei pecareoocupă, adică în executareaatribuţiilor pecare le implică acea funcţiesau, mai larg, în executareaatribuţiilor cepot fi stabilite în legătură cu funcţia deţinută .

În legătură cu salarizarea, observăm că în cazul detasarii sepoatepăstrasalariul anterior sau, conform articolului 47 alin. 2 „salariatul beneficiază de drepturilecare îi sunt mai favorabile." Deci, în cazul în care detaşarease face la o muncă pentru careseplăteşteunsalariu mai mare, are dreptul laacest salariu. Dacă salariul aferent muncii prestate la locul de muncă undeaavut loc detaşareaeste mai mic, persoana în cauză va beneficia deprevedereabexpresă a legii şi vaprimi în continuaresalariul anterior.

1.1 Condiţiile prealabile delegării

Oprimă condiţie necesară pentru aputeaopera delegareaestecaaceasta (deplasareaangajatului în afara locului sau de muncă) să fie reclamată de interesele serviciului, deci deo nevoieobiectivă, reală, legata de sarcinile ce revin unităţii al cărui salariat estecel trimis în delegaţie.

A doua condiţie este prevăzută de articolul 43 din Codul muncii care prevede că salariatul vaexercita „lucrări sau sarcini corespunzătoare atribuţiilor de serviciu". Prin urmare, delegarea poate fi hotărâtă numai cu respectarea felului muncii, astfel cum a fost convenit în contractul de muncă. Cu altecuvinte, dacă în timpul delegării, i se vacereangajatului să îndeplinească şi alte lucrări decât acelea pe care le efectuează în mod obişnuit, aceste însărcinări nu vor putea depăşi sfera atribuţiilor de serviciu.

O altă condiţie generală, instituită ca o garanţie pentru ocrotirea intereselor personale ale angajaţilor, dar totodata şi pentru apărarea intereselor unităţii, o constituie faptul că angajatul poate fi delegat pe o perioadă de „cel mult 60 de zile calendaristice în 12 luni", fapt statuat de Codul muncii prin articolul 44 alin.1.

Acest termen reprezintă modalitatea prin care legiuitorul a înţeles să stabilească un punct de echilibru între interesele unităţii care deleagă (lipsa prezenţei angajatului să nu afecteze activitatea), astfel încât diversele nevoi ale serviciului să poata fi satisfăcute, fără însă a se leza interesele legitime ale angajaţilor. În reglementarea anterioara modificărilor aduse prin Legea nr, 40/2011, perioada delegării era de „cel mult 60 de zile", nespecificându-se dacă este vorba de zile lucrătore sau calendaristice. Pentru a se limita abuzurile din partea angajatorului (prin ocolirea acordului salariatului pentru prelungirea delegării – după o delegare de 60 zile, se făcea o scurta pauză şi se „ordona" o noua delegare de 60 zile, şi tot

[6] I. Hagelmazer, *Transferarea în interesul economiei naţionale*, Ed. Forum, Bucureşti,1991, p.55

aşa), s-a limitat perioada delegării lacel mult 60 de zile calendaristice în 12 luni. Dacă angajatul delegat este de acord, poatea acepta prelungirea delegării cu perioade succesive de maxim 60 de zile calendaristice.

Depăşirea termenului de 60 de zile calendaristice nu este posibilă decât dacă angajatul consimte[7].Mai precis, pentru o atare măsură nu este suficient consimţământul general şi prealabil al angajatului, fiind nevoie deconsimţământul lui special şi concret.

Tocmai de aceea, sub rezerva precizărilor de mai sus, măsura nu ar mai constitui o delegare, ci o transferare prin schimbarea locului muncii, astfel încât angajatul nu ar mai beneficia de drepturile ce se acordă în caz de delegare.

Pe dealtă parte, întrucât, de regulă, delegarea dă naştere şi la anumite drepturi băneşti stabilite în favoarea angajaţilor, depăşirea termenului menţionat în cazurile în care asemenea drepturi sunt recunoscute, ar constitui în acelaşi timp şi o încălcarea normelor financiare.

În unele cazuri speciale, după cum am văzut mai sus, angajatul poate totuşi să fie delegat şi pe termen mai mare de 60 de zile, ceeace, aşa cum am arătat, se justifică prin faptul că este vorba despre condiţii speciale de lucru stabilite. În acele situaţii excepţionale în care interesele unităţii nu ar putea fi satisfăcute altminteri, iar angajatul ar consimţi la depăşirea termenului menţionat, dar cu condiţia plăţii drepturilor de delegare în cadrul fondurilor aprobate în acest scop, delegarea vaputea fi prelungită pe timpul strict necesar îndeplinirii sarcinilor pentru carea fost ordonată[8].

Din punct de vedere economic, întreruperea delegării ar obliga unitatea să trimită în delegare pe un alt angajat, presupunând că în general un asemenea angajat, având calificarea cerută ar exista în unitate, astfel încât cheltuielile nu ar fi mai mici, ci deseori ar puteasă fiechiar mai mari (noi cheltuieli pentru transport, reîncepereacu plata diurnei peprimele 30 de zile).

Conducerea unităţii poate prelungi delegarea, numai cu acordul salariatului, cu perioade succesive de maximum 60 de zile calendaristice, numai atunci când această măsură este determinata de asigurarea bunei funcţionări a unităţii.

De regulă, în cazul duratei stabilite, delegarea se execută continuu nefiind admisă fracţionarea ei prin rechemări nejustificate la unitate. Magistraţii nu pot fi delegaţi mai mult de 2 luni într-un an fără acordul lor. Delegarea personalului vamal se poate face pe o perioadă de până la 120 de zile pe an, cu posibilitatea prelungirii acestora în raport cu necesităţile autorităţii vamale şi cu acordul persoanei delegate. Persoanele încadrate în muncă pe durata determinata vor putea fi delegate doar în lipsa personalului permanent al unităţii (cu contractepe durata nedeterminata).

Nu vor putea fi trimişi în delegaţie nici salariaţii care urmează o forma de învăţământ care presupune prezenţa lor zilnică la procesul de instruire.

Delegarea se poate executa în cadrul aceleiaşi unităţi cu personalitate juridică, la o unitate componentă sau subunitate ori la o altă unitate, în aceeaşi ori în altă localitate. Esenţial pentru delegareeste ca locul în caree a se efectuează să nu fie locul obişnuit de muncă. Pentru preîntâmpinarea oricăror incertitudini, în contractul de muncă încheiat în formă scrisă trebuie să se menţioneze dacă salariatul urmează să presteze activitatea într-o anumită rază teritorială sau în localităţi unde interesul serviciului ceresă fie trimis, într-osubunitatecu activitate permanentă sau în altă localitate, prin deplasări periodice sau permanente – pentru control, supraveghere şi îndrumare – pe şantiere sau în diferite puncte

[7] Articolul 44, aliniat 1 din Codul muncii
[8] C. Nenu, *Contractul individual de munca*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2014, p. 177

de lucru. În raport cu aceste elemente se va decide, de la caz la caz, dacă salariatul lucrează la locul său obişnuit de muncă sau seaflă în delegaţie[9].

O ultimă condiţie se referă la existenţa unui acord prealabil între unităţi. Acest acord trebuiesă se refere la desfăşurarea muncii la locul delegării precum şi la încetarea acesteia.

Este indiferentă formasub care se perfectează acordul, fiind însă esenţială existenţa lui. O astfel de înţelegere reprezintă ocerinţă indispensabilă pentru desfăşurarea în condiţii corespunzătoare a activităţii persoanei delegate la unitatea la care a fost trimisă.

Acordul nu este necesar în următoarele cazuri:

- când unitatea lacare urmează să se facă delegareaesteobligataprin legesă admită prezenţa delegatului;

- când delegareaare loc la osubunitatesau la formaţiile de lucru proprii, aflate în mişcare.+a?

2. Sancţiunea juridică a delegării făcută fără respectareacondiţiilor cerute

Dispoziţiile care prevăd diferitele condiţii ale delegării sunt cuprinse în norme imperative, astfel încât respectarea lor esteobligatorie în toatecazurile lacarese referă, iar nesocotirea lor face ca actul astfel săvârşit să fie ilicit.

În ce priveşte sancţiunea nerespectării diferitelor condiţii, trebuie făcută o distincţie între sancţiunea privitoare la validitatea actului juridic, sancţiuneaconstând în nulitatea acestui act, şi unele sancţiuni specifice, sancţiuni ce variază în funcţie decondiţiacea fost încălcata şi care constau în anumite consecinţe pe care măsura ilegală le poate antrena.

Potrivit principiilor generale, nulitatea (care în această materieeste virtuală) va fi absolută sau relativă, după cum norma încălcată a fost instituită în considerarea mai alesa unui interes general sau în considerarea mai alesa unui interespersonal.

De asemenea, nulitatea va fi totală sau parţială, după cum, actul (ordinul de delegare) nu poate delocsă fieadus la îndeplinireasau, într-o anumită măsură, poate fi executat în cadrul legii.

Fireştecă neobservarea uneia şi aceleiaşi condiţii poate fi sancţionatacu nulitatea şi totodatasă atragă şi anumitesancţiuni specifice.

Depildă, în caz de nerespectare cu prilejul delegării a felului muncii angajatului, măsura astfel luată va fi sancţionatăcu nulitatea şi în acelaşi timp, va atrage şi consecinţele care intervin în oricealt caz de schimbare nelegală a felului muncii (cum este dreptul angajatului la despăgubiri pentru eventualeleprejudicii suferite)[10].

Dar nulitatea măsurii prin care felul muncii a fost modificat unilateral nu va atrage şi nulitatea însăşi a delegării (presupunând că sub raportul celorlaltecondiţii aceastaa fost legal ordonată), afară numai dacă delegarea nu ar putea fi astfel executată.

3.Drepturilepersoanelor delegate

În art.44 alin. 2 din Codul muncii seprevedecă persoana delegata are dreptul la plata cheltuielilor de transport, decazare, precum şi la o indemnizaţie de delegare.

Pentru personalul societăţilor comerciale, precum şi al oricăror persoane fizice sau juridicecareau personal salariat, drepturilesestabilescprin negociere individuală sau colectivă, salariile stabilindu-se în acelaşi mod.

Salariaţii trimişi în delegaţie vor beneficia de următoarele drepturi:

- decontareacheltuielilor de transport, asigurare şi acostului cazării, potrivit condiţiilor stabiliteprin contractelecolective de muncă;

---

[9]I. T. Ștefănescu, *Tratat teoretic si practic de drept al muncii,* ed. a 3-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2014, p.383

[10]C. Cernat, *Dreptul muncii - Curs universitar*, ed. a 5-a rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2014, p. 245

- diurna de deplasareal cărei cuantum sestabileşteprin negociere la nivel de ramură, grupuri de unităţi sau unitate; nivelul minim al diurnei estecel stabilit prin acte normativeceseaplică la instituţiilepublice;

Diurnasau indemnizaţia de delegare reprezintă primul dintre drepturileangajaţilor în caz de trimitere în delegare, urmărind acoperirea cheltuielilor personale prilejuite de delegare.

Diurna, pe lângă cheltuielile decazare şi transport este reglementata decătre Hotărârea Guvernului nr.1860/2006[11].

Pentru delegareacu o durata de o singură zi, precum şi pentru ultima zi, în cazul delegării de mai multe zile, indemnizaţia se acordă numai dacă durata delegării este decel puţin 12 ore.

Persoana care în perioada delegării sau detasarii îşi pierde temporar capacitatea de muncă beneficiază, pe timpul incapacităţii, pe lângă indemnizaţiapentru incapacitate temporară de muncă, atat de indemnizaţie de delegaresau detaşare, cât şi de decontareacheltuielilor de cazare. Persoana respectivă nu primeşte aceste drepturi în cazul internării în spital sau părăsirii localităţii, cu excepţiacelei detaşate, care îşi păstrează dreptul decazare şi pe timpul spitalizării. Aşa fiind în cazul în care locul de muncă obişnuit al angajatului seaflă în altă localitate decât cea în careseaflă sediul unităţii, depildă la o filială, la osecţiesau un depozit, se ia în considerare, pentru acordarea drepturilor de delegare, locul de muncă al angajatului şi nu localitatea undeseaflă sediul societăţii.Atunci când angajaţii au locul de muncă obişnuit în altă localitate decât aceea în care îşi au domiciliul şi sunt trimişi în delegare în localitatea domiciliului lor, nu au dreptul la diurnă de delegare[12].

S-ar putea însă ca domiciliul angajatului să nu fieacelaşi cu domiciliul familiei sale. Întrebareacare se pune este dacă angajatul poate beneficia de diurna de delegare când este trimis în localitatea unde îşi are domiciliul familiasa.

Ceeace determină acordarea diurnei de delegareeste domiciliul angajatului şi nu cel al familiei sale, în acest caz angajatul are dreptul la diurna de delegare.

Datorită acestui caracter, diurna de delegare face parte din acele sume „cu destinaţie specială care nu pot fi urmărite pentru nici un fel de datorii", aşacum prevede Codul deProcedură Civilă.

Drepturile de delegarecuveniteangajatului cu mai puţin deo normă secalculează lasalariul aferent normei întregi, căci cheltuielilepersonale de întreţinerealeangajatului nu pot fi influenţate de faptul că acestaesteangajat cu o normă întreagă sau cu ojumătate de normă.

Prin caracterul compensatoriu[13] al diurnei de delegarese înţelege modalitateaprin careseacoperă cheltuielilepersonalesuplimentare şi nu se retribuie vreun efort suplimentar depus deangajat, astfel justificându-se şi dispoziţiapotrivit căreiaaceastă diurnă sestabileşte în raport cu zilelecalendaristice şi nu cu cel al zilelor lucrătoare. Datorită aceluiaşi caracter diurna de delegare nu intră în calculul câştigului mediu.

Întrucât diurna de delegaree menită să acoperecheltuieli făcute desalariat, pe drept cuvânt ea nu poate ficonsiderata un câştig şi caatare inclusă în câştigul mediu.

În sfârşit, datorită caracterului menţionat, diurna de delegare nu este impozabilă.

Concomitent cu drepturilespecifice delegării, aşacum am arătat mai sus, salariatul aflat în delegaţie îşi păstrează dreptul lasalariul funcţiei sau postului în careeste încadrat,

[11]Publicată în Monitorul Oficial al României, Partea I, nr.1046 din 29 decembrie 2006, modificată prin H.G. nr. 1677 din 10 decembrie 2008

[12] V. Barbu, C. Cosmin ș.a., *Dreptul muncii – curs universitar*, Ed. Cermaprint, București, 2008, p. 213

[13] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018

conform art. 42, alin.2 din Codul Muncii.Salariul i secuvine drept plata a muncii ceoprestează în delegare, în exercitareaatribuţiilor sale deserviciu, potrivit contractului de muncă şi în cadrul programului zilnic. Persoana trimisă în delegare într-o localitate situata la o distanţă mai mare de 5 km de localitatea în care îşi are locul permanent de muncă şi în care nu sepoate înapoia lasfârşitul zilei de lucru are dreptul la decontareacheltuielilor decazareefectuate, pe baza documentelor justificative, după cum urmează:[14]

a) în cazul cazării în structurile deprimire turistice, pentru ocameră cu pat individual sau, în cazul în care unitatea nu dispune deoastfel decameră, pentru ocameră cu două paturi, acăror clasificareeste de maximum 3 stele sau flori;

b) însituaţii în carecazareas-a făcut într-ostructură deprimire turistică deconfort superior celei de 3 stelesau flori, se decontează numai 50% din tariful de cazare perceput.

La stabilireacheltuielilor de cazarecare se decontează se iau în considerare taxa de parcare hotelieră, taxa de staţiune şi alte taxe prevăzute de dispoziţiile legale în vigoare.

Persoanei detaşate în afara localităţii în care îşi are locul permanent de muncă i seasigură, prin grija unităţii lacareeste detaşata, cazarea gratuită în clădiri ori în spaţii închiriate deaceasta, în limita tarifelor legale. În acestesituaţii, cheltuielile decazare în structurile deprimire turistice nu se decontează.

Funcţionarului public detaşat, în interesul autorităţii, instituţiei publicesau unităţii aflate în subordinea, coordonareasau sub autoritateaacestora, în altă localitate decât cea de domiciliu i se poate deconta chiria plătită pe baza unui contract de închiriere încheiat în condiţiile legii, până la asigurarea cazării în condiţiile paragrafului de mai sus.Suma în limita căreia se compensează chiria nu va putea depăşi cheltuialacu cazarea în condiţiile prevederilor de la punctul a).

Persoanei careocupă o funcţie de demnitatepublică, precum şi persoanei cu funcţie deconducereasimilata, în condiţiile legii, unei funcţii de demnitatepublică din cadrul autorităţilor şi instituţiilor publice, carese deplasează în interesul serviciului în alte localităţi din ţară, i se decontează cheltuielilepentru cazare, pe baza documentelor justificative, fără a li seaplicaprevederileart. 26 din Hotărârea Guvernului nr. 1860/2006.Deaceleaşi prevederi beneficiază şi personalul ce leasigură protecţia nemijlocită acestora.

În situaţia în care în costul cazării este inclus şi micul dejun, se decontează şi contravaloareaacestuia.

Persoanacareare locul permanent de muncă în altă localitate decât aceea în care îşi are domiciliul nu beneficiază, pe timpul cât este trimisă în delegaresau detaşare în localitatea de domiciliu, de indemnizaţie de delegaresau de detaşare şi decheltuieli decazare. Acestei persoane i se decontează numai cheltuielile de transport[15].

Are dreptul la decontarea cheltuielilor de transport pecalea ferata după tariful clasei I, peorice fel de tren, indiferent de distanţă, persoanacare îndeplineşte funcţia desecretar general, secretar general adjunct, director general, director şi adjunct al acestora, precum şi ceacare îndeplineştealtă funcţiesimilară din punctul de vedereal salarizării şi al atribuţiilor care îi revin, stabilite deordonatorii principali decrediteai autorităţilor şi instituţiilor publice, atat pentru aparatul propriu, cât şi pentru unităţileaflate în subordinea, coordonareasau sub autoritateaacestora.

Decontareacheltuielilor pentru utilizarea vagonului de dormit estepermisă numai în cazul călătoriilor efectuatepe timp de noapte, pe distanţe depeste 300 km şi cu aprobareaprealabilă aconducătorului unităţii.

---

[14] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018

[15] C. Nenu, *Contractul individual de munca*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2014, p. 179

Deplasareacu autoturismul proprietatepersonală sepoate face numai cu aprobareaprealabilă a ordonatorului decredite, atat pentru posesorul autoturismului, cât şi pentru persoanele din cadrul aceleiaşi autorităţi sau instituţii publicecarese deplasează împreună cu acesta. În acest caz, posesorul autoturismului vaprimi contravaloareaa 7,5 litri carburant la 100 km parcurşi pe distanţacea mai scurtă.

Persoanei careocupă o funcţie de demnitatepublică, carese deplasează, în interesul serviciului, în alte localităţi din ţară, i se decontează cheltuielile de transport, indiferent de distanţa şi de mijlocul de transport folosit.

Deaceleaşi drepturi şi condiţii beneficiază şi persoanacu funcţie deconducere, asimilata, în condiţiile legii, unei funcţii de demnitatepublică.

În cazul în carecondiţiile de transport permit capersoanaaflata în delegaresau detaşaresă se înapoieze zilnic în localitatea de domiciliu, după terminareaprogramului de lucru, din localitatea undeeste trimisă în delegaresau detaşare, ordonatorul de credite poate aproba decontarea cheltuielilor zilnice de transport sau costul unui abonament de transport, dacă cheltuielileastfel efectuatesunt mai mici decât celepentru plata indemnizaţiei zilnice de delegaresau de detaşare şi acazării şi dacă prin aceasta nu seafectează bunul mersal activităţii la locul delegării sau detasarii. În această situaţie nu seacordă indemnizaţia zilnică de delegaresau de detaşare.

Costul tichetelor pentru rezervarea locurilor, costul suplimentelor de viteză, precum şi comisioanele percepute de agenţiile de voiaj intră în cheltuielile de transport carese decontează.

Decontareacheltuielilor de transport în şi din localitatea de delegaresau de detaşarese?face numai pe baza legitimaţiilor decălătorieplătite în numerar. În cazul pierderii legitimaţiilor decălătorie, acesteapot fi reconstituite în condiţiile reglementărilor în vigoare.

Se admit la decontare şi taxele suplimentare percepute de agenţiile de voiajsau dealte unităţi, cum ar fi: convorbiri telefonice, telegrame, fax, e-mail, pentru reţinerea locurilor în mijlocul de transport rutier, feroviar, aerian şi naval.

Cheltuielile de transport se decontează pe bază de documentejustificative.

Nu seadmit la decontare:

a) taxeleperceputesuplimentar pentru bagajelepersonale;

b)cheltuielile de transport alepersoanei careareasigurat, decătre unitate, transportul gratuit în interesul serviciului;

c)cheltuielile de transport pentru înapoiere, în cazul în carepersoana, după terminarea delegării sau detasarii, a rămassă-şi efectuezeconcediul deodihnă sau datorită altor cauze deordin personal;

d) cheltuielile de transport, în cazul în caresalariatul întrerupe timpul aferent delegării sau detasării din cauza unor interesepersonale.

Personalul autorităţilor, instituţiilor publice, precum şi unităţilor aflate în subordinea, coordonareasau sub autoritateaacestora, încadrat pe funcţii pentru care, prin fişapostului, arestabilitesarcini care necesită deplasări frecventecu mijloace de transport în comun, inclusiv cu metroul, are dreptul la decontareacheltuielilor de transport efectuatepentru îndeplinireasarcinilor deserviciu în cadrul localităţii în care îşi desfăşoară activitatea.

Decontareacheltuielilor de transport menţionate laart. 36 din H.G. 1860/2006 (paragraful de mai sus) seefectuează de regulă lunar, pe baza unei notejustificativeaprobate deordonatorul decreditesau deo altă persoană desemnata decătreacesta, în care trebuiesă sespecifice mijloacele de transport utilizate şi cheltuielileefectuate, însoţită deactele doveditoare, sau, în cazul metroului, deo declaraţiepepropria răspundere.

Decontarea cheltuielilor de transport16 efectuatepe bază deabonament sepoate face numai cu aprobarea şi pe răspundereaconducătorului unităţii din care face parte persoana şi aconducătorului compartimentului financiar-contabil al acesteia şi numai în cazul când din calcul rezultă că acest sistem este mai economic decât utilizarea biletelor decălătorie individuale.

Decontarea cheltuielilor de transport efectuate în cadrul localităţii se face în limitasumelor aprobateprin bugetul anual pentru fiecareautoritate şi instituţiepublică.

Funcţiilecu sarcini ce impun deplasarea frecventă în interesul serviciului în cadrul localităţii sestabilesc decătreordonatorii principali decredite bugetareatat pentru aparatul propriu, cât şi pentru unităţileaflate în subordinea, coordonareasau sub autoritateaacestora.

Decontareacheltuielilor pentru transportul efectuat în condiţiile prezentului capitol estepermisă numai pentru transportul în interesul serviciului, nu şi pentru deplasărilepersonalului de la domiciliu la locul de muncă şi de la locul de muncă la domiciliu.

4.Efectele şi încetarea delegării[17]

În timpul delegării, angajatul, păstrând raportul de muncă numai cu unitateacare l-a delegat, îi estesubordonat numai acestei fiind îndatorat să execute şi în acest timp toate indicaţiile primite de la şefii săi în legătură cu munca şi în general, toate obligaţiile sale de muncă, deci să respecte disciplina muncii din unitateaal cărei salariat este.

Acest lucru rămâne valabil şi în caz de delegare la o altă unitate în sensul că şi în acest caz conducerea muncii angajatului esteasiguratăprin indicaţiilece i se dau decătre şefii săi din unitateacare l-a delegat.

Fireştecă într-o ataresituaţie, angajatul esteobligat să respecte disciplina muncii şi în cadrul unităţii lacare lucrează pe timpul delegării, să respecte normele tehnice şi deprotecţia muncii, să fieprezent laserviciu în cadrul programului ce i s-a fixat şi să folosească integral timpul său de lucru, să aibă oconduită corespunzătoare la locul de muncă.

Numai că, după părerea noastră, acesteobligaţii îi revin tot în temeiul contractului de muncă încheiat cu unitateacare l-a trimis în delegaţie, angajatul neintrând, în general, în raporturi juridicecu unitatea lacare îşi îndeplineşte însărcinărileprimite.

În sprijinul acestor afirmaţii vine articolul 263 Codul muncii care în alin. 1. stipulează?că „angajatorul dispune deprerogativă disciplinară, având dreptul deaaplica, potrivit legii, sancţiuni disciplinaresalariaţilor săi ori decâteori constatacă aceştiaau săvârşit o abatere disciplinară”[18]

Pentru a-şi putea îndeplini lucrările, salariatul delegat trebuiesă ţină seama şi de regulilestabiliteprin regulamentul deordine interioară al unităţii lacareeste delegat fără caprin aceastasă sestabilească un raport juridic de muncă întrepersoana delegată şi această unitate.

Dacă în timpul delegării salariatul comiteo abatere disciplinară, cercetarea faptei comise şi aplicareasancţiunii vor fi dispuse deconducătorul unităţii carea dispus delegarea.

Articolul 263 alin. 2 din Codul muncii defineşte noţiunea de „abatere disciplinară”, astfel: „faptă în legătură cu munca, şi careconstă într-oacţiunesau înacţiunesăvârşită cu vinovăţie decătresalariat, prin careacestaa încălcat normele legale, regulamentul intern,

[16] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018

[17] Micle Ioan Dreptul Muncii-curs universitar Editura Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ediţie revizuită 2018

[18] I. T. Ștefănescu, *Tratat teoretic si practic de drept al muncii,* ed. a 3-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2014, p.384

contractul individual de muncă sau contractul colectiv de muncă aplicabil, ordinele şi dispoziţiile legalealeconducătorilor ierarhici".

În ceea ce priveşte cercetarea faptei comise, în Cod seprevedeexpresprin articolul 267 alin.1 că: „sub sancţiunea nulităţii absolute, nici o măsură ... nu poate fi dispusă mai înainte deefectuarea unei cercetări disciplinareprealabile".

În cazul în care faptacomisă în timpul şi în legătură cu îndeplinirea lucrărilor pentru cares-a dispus delegare, angajatului delegat aprodus un prejudiciu unităţii lacarea fost delegat, unitatea de care aparţine persoana în cauză va fi obligata la repararea acestuia în conformitate cu prevederile CoduluiCivil.

La rândul ei, unitatea carea delegat va recupera paguba suferită de la salariatul vinovat de producereaei prin emiterea unei decizii de imputarepotrivit articolului 269 alin. 3 din Codul muncii : „angajatorul careaplătit despăgubirea îşi va recuperasumaaferentă de lasalariatul vinovat deproducereapagubei".

Esteposibil casalariatul aflat în delegaţiesă producă un prejudiciu unităţii lacarea fost trimis, printr-o faptă ce nu are legătură cu muncasa, în această situaţie urmând să răspundă direct fata de unitateapăgubită.

Aşadar, sintetizând celeprezentate în cadrul răspunderii patrimoniale vom avea două situaţii:

a) dacă delegareas-a făcut pe baza înţelegerii intervenite întrecele două unităţii, angajatul nu vaputea fi obligat să repareprejudiciul cauzat, unitateapăgubită neavând altă posibilitate decât să-şi adresezepretenţiile de dauneceleilalte unităţi, carea dispus detaşarea, urmând ca după dezdăunarea unităţii păgubite, cealaltă unitatesă recuperezepaguba de laangajatul ei, potrivit normelor Codului muncii. Astfel art. 270 alin. 1 din Codul muncii prevedecă „salariaţii răspund patrimonial, în temeiul normelor şi principiilor răspunderii civilecontractuale, pentru pagubele materialeproduseangajatorului din vina şi în legătură cu muncasa".

b) când însă delegarea laaltă unitatese face în exercitarea unor atribuţii prevăzute de lege, fără casă fie necesară vreo înţelegere întrecele două unităţi, vor fi aplicate dispoziţiileprevăzute în Codul Civil privitoare la răspunderea delictuală.

Unele precizări referitoare lasituaţia juridică aangajatului delegat trebuie făcute în ceeacepriveşteacelecazuri speciale în care, în timpul delegării, angajatul îşi desfăşoară munca şi sub îndrumarea unităţii lacarea fost delegat.

Fireştecă în asemeneacazuri angajatul va fi dator să respecte toate indicaţiileori dispoziţiile legaleprimite în legătură cu munca lui de laconducerea unităţii lacarea fost delegat, ori de lacei care în numeleacestei conduceri îndrumă şi supraveghează activitatea lui.

Aşadar unitatea la careangajatul a fost trimis îndeplineşte şi ea uneleatribuţii privitor laangajatul delegat, dar nu în aceeaşi calitate pe careo are unitateacare deleagă. Din această cauză, unităţii lacares-aefectuat delegarea nu-i revin atribuţii pe linie disciplinară, căci ar fi trebuit să seconsiderecă angajatul are raporturi de muncă nu cu unitateacare l-a delegat ci cu unitatea undea fost delegat, ceeace nu corespundesituaţiei reale.

Soluţia pe careo preconizăm vaavea drept urmare faptul că în toate cazurile dispoziţia de reţineresau acţiunea în daunese vaemite, respectiv intenta, decătre unitateacareplăteştesalariul angajatului delegat.

Delegarea poate înceta de drept prin expirarea termenului pentru carea fost dispusă (cazul obişnuit de încetare), precum şi prin încetarea, în orice mod acontractului de muncă acelui delegat (caz în care, evident, nici delegarea nu mai poatesă continue) sau prin revocarea măsurii decătreacelacareangajează.

În legătură cu cea de-a douacauză de încetarea delegării, s-ar puteapune întrebarea dacă, în timpul delegării, angajatul poatesă denunţeel contractul de muncă potrivit articolului 55 lit.c din Codul Muncii. Dacă însă, procedând astfel, angajatul ar pricinui unităţii un prejudiciu, desigur că vor fi aplicabile normeleprivitoare la răspundereapatrimonială[19] .

În sfârşit, referitor la revocarea delegării (rechemareaangajatului delegat), trebuiesă precizăm că în cepriveşte raporturile dintre unitate şi delegat, acestapoatesă fieoricând rechemat din delegare, ordinul de delegare fiind deci revocabil în orice moment.

Cum în toatecazurile delegarea constituie obligaţiepentru angajatul în cauză şi nu un drept al lui, socotim că, indiferent deconsecinţelecărora unitateas-ar expune, angajatul nu sepoateopune revocării delegării, oricarear fi motivelecear determina revocarea.

Pentru a încheia mai trebuiesă aratam că, în cepriveşteeventualele litigii de muncă cesepot naşte în legătură cu delegarea, sunt valabile, în mod corespunzător, consideraţiile şi distincţiile făcute mai josprivitor la litigiile legate de detaşareaangajaţilor.

În cazul litigiilor determinate de delegare, competenţa va reveni comisiei pentru soluţionarea litigiilor de muncă, iar termenul de sesizare va fi, după caz, cel de 60 de zile sau de 3 ani.

BIBLIOGRAPHY

Micle Ioan Dreptul Muncii-curs univ. Ed. Universitatea Aurel Vlaicu din Arad –ed revizuită 2018

Al. Ţiclea, Tratat de dreptul muncii, ed. a VI-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2012, p. 639

I. T. Ștefănescu, Tratat teoretic si practic de drept al muncii, ed. a 3-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2014, p.384

C. V. Barbu, C. Cosmin ş.a., Dr. muncii – curs univ. Ed. Cermaprint, Bucureşti, 2008, p. 213

C. Nenu, Contractul individual de munca, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2014, p. 179

S. Ghimpu, Gh. Mohanu, Garanţii ale stabilităţi în muncă, Ed. Politică,Bucureşti, 2000, p. 94

I. Hagelmazer, Transferarea în interesul economiei naţionale, Ed. Forum, Bucureşti,1991, p.55

[19] Al. Ţiclea, *Tratat de dreptul muncii*, ed. a VI-a, rev. si ad., Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2012, p. 640 b#%l!^+a?

[20] Elena Csobai, *Simion Cornea, luptător pentru organizarea parohiilor ortodoxe române într-o eparhie* în *Comunicările celui de al XX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba Giula, Ungaria, 2011, p. 100.

ROMANIAN ORTHODOX PRIESTS IN INTERWAR HUNGARY. CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPMENT OF CHURCH ORGANISATION

Alin Cristian Scridon
Assist. Prof. Ph. D., West University of Timișoara

Abstract: We believe that too little has been written about the activity of Romanian Orthodox priests in interwar Hungary. Those who stood out due to their activities were noted by researchers and valuable studies were compiled honouring them. Few studies, it is true. On the other hand, almost nothing was written about another series of priests. Therefore, in this article we will try to present to the reader different figures that in their ensemble have managed to keep alive a Church faced with manifest forms of denationalisation, marginalisation, exclusion.

Keywords: Hungary, Orthodoxy, Theology, Priest, Dimitre Sabău

Despre activitatea preoților ortodocși români din Ungaria interbelică credem că s-a scris prea puțin. Cei care s-au remarcat prin activitățile întreprinse au fost sesizați de cercetători și li s-au întocmit studii valoroase. Puține, este drept. Pe de altă parte despre o altă serie de preoți nu s-a scris aproape deloc. De aceea, prin prezentul articol vom încerca de a cupla în fața cititorului diferite chipuri care în ansablul lor au reușit să păstreze vie o Biserică în fața vădite forme de deznaționalizare, marginalizare, excludere.

Simion Cornea rămâne, fără îndoială, unul dintre chipurile cele mai distinse din istoriografia bisericească. Avem destul de multe informații legate de viața și activitatea clericului din Ungaria. S-a născut la 22 decembrie 1868[1]. Istoriografia îl regăsește absolvent al Teologiei arădene, promoția 1891[2], iar apoi este hirotonit preot (capelan) pentru parohia Bătania (1893). Rămâne capelan doi ani, ajutându-l pe părintele Grozescu, care era în vremea aceea bătrân și bolnav. La 11 ianuarie 1895, documentele îl descoperă pe Simion Cornea paroh al Bătaniei. Prin urmare, preotul Grozescu fie s-a retras, fie a murit[3].

Istoriografia ne înfățișează o personalitate cu o activitate remarcabilă. Cei doi ani (1893-1895) de noviciat (capelan), dar și cei 37 ani (1895-1932) de pastorație într-o singură parohie, Bătania, vădesc o frumoasă activitate pastorală, filantropică etc. în parohia dată spre păstorire. În paralel cu viața parohială, preotul Cornea se remarcă ca un adevărat lider al clerului român din Ungaria.

Numeroasele adrese trimise „Comisariatului regal pentru afacerile românilor din Ungaria", protopopiatului arădean (sub jurisdicția căruia a funcționat parohia Bătania până în 1920), episcopului din Arad, sau diferitelor instituții din Ungaria și România urmăreau un singur scop: întărirea Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria sub aspect instituțional[4].

---

[1] Pavel Vesa, *Învăţământul teologic de la Arad (1822-1948)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2013, p. 206.
[2] *Ibidem*, p. 463.
[3] Alin Cristian Scridon, *Memoriile unui protopop uitat: Simion Cornea și realitățile ecleziale din anii 1924-1928* în *Altarul Banatului*, Anul XXVIII (LXVII) serie nouă, nr. 10-12/2017, octombrie-decembrie, Timișoara, pp. 116-125.
[4] Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române din Ungaria (în contin. A.E.O.R.U.), *Fond Gyula I*, dosar 1928, adresele înaintate episcopilor Grigorie Comșa (Arad) și Roman Ciorogariu (Oradea)/17 noiembrie 1928.

Obiectivul principal urmărit era înființarea legală a unui protopopiat în spațiul maghiar. Această structură nouă ar fi adus beneficii – în viziunea părintelui Cornea – și asupra bunului mers a treburilor bisericești, dar și a structurii școlare. Școala confesională era subordonată Bisericii în timpul activității preotului din Bătania.

Într-un fel sau altul, toate autoritățile eclesiale și laice abordate au oferit părintelui Cornea un răspuns negativ. Iosif Siegescu, Ghenadie Bogoevici, Traian Vațianu, chiar și mitropolitul sibian Nicolae Bălan remarcăm că nu s-au străduit suficient în a înțelege mecanismele macabre la care au *aderat* fără voia lor un număr însemnat, cu mai multe zerouri, de etnici români din Ungaria.

Dacă Siegescu sau Bogoevici erau tributari politicii budapestane, mitropolitul Bălan sau protopopul Vațianu nu au apreciat corect efectele devastatoare ale neimplicării Bisericii în pastorația unor credincioși aflați dincolo de granițele, nou trasate, dintre cele două state.

Simion Cornea împovărat de eșecurile adreselor sale, primește în plus și dojanele credincioșilor ortodocși români din Ungaria: „ (…) până când va ținea asta tot așea?!; de ce nu vă îngrijiți de noi? Așea ne prăpădim! (…)”[5].

Prin urmare, Simion Cornea, prin activitatea întreprinsă, rămâne cea mai emblematică figură clericală ortodoxă română din Ungaria interbelică.

Alături de Simion Cornea, mult mai tânărul părintele din Gyula I, **Toma Ungureanu**, reușește să impregneze istoriografia eclesială cu câteva pagini. Paginile se disting ca fiind constructive, pozitive[6].

Toma Ungureanu este ales preot, conform rânduielilor bisericești ale vremii, de comunitatea locală, la 26 noiembrie 1922. O va păstori până la 26 martie 1934, când pleacă la parohia ortodoxă română din Budapesta. Aici slujește până în 1957, când trece la Domnul[7].

Ce a lăsat în urmă părintele Toma Ungureanu în cei aproximativ 35 de slujire? Încă din primii ani de slujire la Gyula I, restabilește pacea între membrii comunei bisericești[8]; se preocupă de buna funcționare a școlii confesionale din localitate[9]; dă în arendă pământul bisericii, iar cu veniturile încasate sprijină școala, acțiunile filantropice și diferitele reparații ale lăcașului de cult[10]; susține ideea înființării unui protopopiat, provocându-i nu de puține ori neplăceri[11]; semnează numeroase petiții în care cere imperios înființarea unui protopopiat și ocuparea grabnică a parohiilor vacante[12]; întocmește circulare pentru convocarea în ședințe preoțești a clerului ortodox român (la fiecare ședință, ordinea de zi, cea mai însemnată, era modalitatea înființării unui protopopiat)[13].

Chiar dacă nu este atât de *vizibil* în istoriografie, Toma Ungureanu, rămâne un cleric despre care ar trebui să se scrie mai mult și despre care *istoria biblică* l-ar surprinde „ca slugă

---

[5] Alin Cristian Scridon, *The activity of Toma Ungureanu as a priest in the parish of Gyula.The correspondence between 1922-1934* în Banat-Europe: Theology, History and Culture, Coordinator: Alin Cristian Scridon, Jate Press Publishing, Szeged, Ungaria, 2017, p. 119-129.

[6] Teodor Misaroș, *Din istoria comunităţilor bisericeşti ortodoxe române din Ungaria*, Ediția a II-a, revizuită, Gyula, 2002, p. 91.

[7] A.E.O.R.U., *Fond Gyula I,* dosar 1924-1925, nr. 19/1924.

[8] *Ibidem*, nr. 247/1926.

[9] *Ibidem*, nr. 288/1925.

[10] *Ibidem,* scrisoarea din 30 octombrie 1925 întocmită de Toma Ungureanu. (În urma sesizării înaintate de preotul romano-catolic Szirmayi, Toma Ungureanu este anchetat de poliție, pe motiv că întreprinde acțiuni de înființare a unei episcopii fără înștiințarea autorităților).

[11] *Ibidem,* scrisoarea din 10 iulie 1929 întocmită de preoţii Toma Ungureanu, Dimitrie Sabău, Petru Mișcuția și Petru Mândruţău.

[12] Alin Cristian Scridon, *The activity of Toma Ungureanu as a priest in the parish of Gyula.The correspondence between 1922-1934*…, pp. 127-129.

[13] Teodor Misaroș, *Op. cit.,* p. 152.

bună și credincioasă, peste puține ai fost credincioasă, peste multe te voi pune; intră în bucuria domnului tău" (Matei 25, 23) din Pilda Talanților.

Dimitrie Sabău este ales preot (II) în Giula I în anul 1927. Câțiva ani mai târziu (1934) este ales protopop, iar din 1946 este ales consilier administrativ-bisericesc. În această funcție, eparhială, va rămâne aproape trei decenii (1977)[14].

Documentele arhivistice ne descoperă faptul că Dimitrie Sabău s-a născut la Giula la 14 februarie 1903. Pe atunci, comuna bisericească Giula, aflată în județul Bichiș, era arondată protopopiatului Chișineu, protopopiat care făcea parte din structura eparhială arădeană[15].

Între anii 1924-1927 frecventează cursurile Institutului Teologic din Arad. Din „absolutorul teologic al dlui Dimitrie Sabău" extragem informațiile conform cărora tânărul Dimitrie a absolvit toate cursurile cu note bune și o purtare morală exemplară.

Documentul evocat este semnat de conducerea Institutului Teologic din Arad, directorul-protopop Teodor Botiș și comisarul consistorial Mihai Păcățian și de corpul profesoral compus din profesori I. Suciu, N. Popoviciu, S. Șiclovan, V. Popescu, Al. Lipovan și Al. Brădean[16].

Din cele aproximativ 500 de documente selectate din Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române din Giula, peste 100 au fost întocmite de Dimitrie Sabău. Acesta este impactul, major, pe care părintele din Giula l-a imprimat spiritualității ortodoxe românești în Ungaria interbelică.

În *Lista documentelor* întocmită de noi, Dimitrie Sabău devine vizibil la 1 iunie 1927, când roagă în scris pe părintele Simion Cornea să-l sprijine în vederea ocupării unei parohii în Ungaria[17].

În fapt, solicitarea vine din partea a doi absolvenți de teologie arădeană, Dimitrie Sabău și Petru Mișcuția.

Câteva luni mai târziu, la 19 august 1927, Dimitrie Sabău înaintează Comitetului parohial ortodox român din Giula I candidatura pe postul de preot vacant[18].

A doua zi, la 20 august 1927, colegul de an de la Arad, Petru Mișcuția, înaintează o cerere Comitetului parohial din Giula I, în care anunță candidatura la râvnitul post de preot II vacant[19]. Totuși, la 28 august 1927, Petru Mișcuția își retrage candidatura, din motive „personale" și lasă calea liberă colegului său Dimitrie Sabău, care va ocupa postul amintit[20].

Crucea petiționară și-a asumat-o la 22 august 1928, așadar la un an de la încadrarea pe post. Adresa din 22 august 1928, părintele Sabău a înaintat-o Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice din Budapesta. Solicita încadrarea pe postul de învățător confesional în anul școlar 1928-1929 a tânărului Gheorghe Negru. Ministerul respinge cererea părintelui din Giula întrucât Gheorghe Negru era absolvent al Institutului arădean, iar diploma nu era recunoscută în Ungaria [21].

În paralel, sprijină acțiunile inițiate de părintele Simion Cornea. Sprijinul liderului din Bătania s-a concretizat în: prin scrisoarea din 21 octombrie 1928, anunță că va lua parte la ședința din 5 noiembrie 1928 de la Bichișciaba[22]; inițiază acțiuni în vederea recunoașterii

[14] A.E.O.R.U., *Fond Gyula I,* dosar 1927. Act nr. 146/22 august 1927.
[15] *Ibidem*.
[16] A.E.O.R.U., *Fond Gyula I,* dosar 1927, scrisoarea din 1 iunie 1927 semnată de Dimitre Sabău și Petru Mișcuția.
[17] *Ibidem*, cererea din 19 august 1927 întocmită de Dimitrie Sabău.
[18] *Ibidem*, cererea din 20 august 1927 întocmită de Petru Mișcuția.
[19] *Ibidem*, cererea din 28 august 1927 întocmită de Petru Mișcuția.
[20] *Ibidem*, dosar 1928, cererea din 28 august 1928 întocmită de Dimitrie Sabău; Ibidem, Act nr. 127/8 ianuarie 1928.
[21] *Ibidem*, cererea din 21 octombrie 1928 întocmită de Dimitrie Sabău.
[22] *Ibidem*, dosar 1929, scrisoarea din 2 iulie 1929 întocmită de Dimitrie Sabău;

diplomelor românești pe teritoriul maghiar[23]; participă la ședința din 29 iulie 1929[24]; semnează actul din 5 septembrie 1929 înaintat Ministerului Cultelor din Budapesta (solicită aprobarea organizării bisericești)[25]; în toamna anului 1929 propune colegilor să solicite o audiență la ministerul de resort pentru a expune doleanțele[26]; întreprinde eforturi în a ține parohiile unite și a respinge problema prozelitismului neoprotestant[27]; semnează petiții adresate Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice din Budapesta în care solicită aprobarea înființării unui protopopiat[28]; se preocupă ca parohiile românești vacante să fie suplinite și apoi să aibe preoți titulari[29]; condamnă atitudinea pasivă a lui Ghenadie Bogoevici – monahul care avea toată legitimitatea în a iniția diferite acțiuni în vederea organizării bisericești[30]; după moartea lui Simion Cornea, suplinește parohia Bătania[31]; pe parcursul anuui 1933, se preocupă în a stinge conflictul ivit între preot și credincioșii din Cenadul Unguresc[32]; acceptă fumcția de protopop, la 9 martie 1933[33] ș.a.m.d.

Pe baza documentelor descoperite în arhivă, distingem, fără îndoială că preotul Dimitrie Sabău a adus contribuții substanțiale la apărarea credinței și culturii românești în vremuri mai puțin luminoase din istoria românilor ortodocși din Ungaria.

Ghenadie Bogoevici – parohul Budapestei, rămâne o figură controversată.

S-a născut la 18 ianuarie 1862 în Bănia (astăzi județul Caraș-Severin) într-o familie preoțească. În lista preoților din localitatea Bănia descoperim preoții Dumitru Bogoevici (a slujit între anii 1824-1850) și Ioan Bogoevici (a slujit între anii 1847-1850)[34]. Absolvă clasele primare și gimnaziale la Oravița, Biserica Albă și Kecskemét, apoi finalizează studiile teologice la Caransebeș, iar ulterior cursurile Facultății de Drept din Kecskemét și Budapesta. La Budapesta devine președinte a Societății „Petru Maior”.

După finalizarea studiilor este numit avocat, executor și secretar al Fundației Gojdu. Apoi, când în anul 1900 se înființează Parohia Ortodoxă Română din Budapesta, este ales paroh în capitala maghiară. Ulterior, se călugărește la mănăstirea Hodoș-Bodrog cu numele de Ghenadie[35].

Astăzi ne vom întreba retoric… ce căuta un călugăr, singur, la o parohie (Budapesta)? Din punct de vedere a ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române, care ar fi fost rațiunea trimiterii unui călugăr în capitala maghiară, înaintea Primului Război Mondial și evident înaintea trasării granițelor dintre cele două state (1920)?

---

[23] *Ibidem*, Proces verbal din 29 iulie 1929, încheiat cu ocazia şedinţei preoţeşti din Bichişciaba
[24] *Ibidem*, adresa din 5 septembrie 1929 semnată de Dimitrie Sabău.
[25] *Ibidem*, adresa din 21 octombrie 1929 semnată de Dimitrie Sabău.
[26] *Ibidem*, adresa din 14 decembrie 1929 semnată de Simion Cornea.
[27] *Ibidem, Fond Gyula I,* dosar 1930. Act nr. 49/27 ianuarie 1930.
[28] *Ibidem*, scrisoarea din 11 februarie 1930 semnată de Dimitrie Sabău.
[29] *Ibidem*, scrisoarea din 27 decembrie 1930 semnată de Dimitrie Sabău.
[30] *Ibidem, Fond Gyula I,* dosar 1932. Adresa din 14 iunie 1932.
[31] *Ibidem, Fond Gyula I,* dosar 1933. Adresele din 21 mai, 28 mai, 14 iunie, 3 iulie, 10 iulie, 16 iulie, 22 iulie, 16 august, 19 august, 22 august, 27 august, 29 august, 1 septembrie, 29 septembrie, 7 octombrie, 9 octombrie, 3 decembrie, 23 decembrie 1933.
[32] *Ibidem*, Extras din protocolul sinodului protoprezbiteral a românilor ortodocşi din Ungaria, Giula, 9 martie 1933.
[33] Lucian – episcopul Caransebeșului, Petru Bona, *Parohiile Eparhiei Caransebeşului*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2012, p. 289.
[34] Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Nyomadai munkálatok Schneider Nyomda, Gyula, Ungaria, 2000, p. 25.
[35] Informații primite de la Viorel Dorel Cherciu. Aduc mulțumiri.

Istoriografia nu consemnează cazuri de călugări încadrați în parohii. Totuși, în perioada celui de-al Doilea Război Mondial au fost sesizate câteva cazuri în Banat. Evident, într-o perioadă de criză (și clericală). Informațiile vor apărea în bibliografia de profil[36].

Realitățile evocate sunt indisolubil legate de problema ierarhiei. Pentru cei care cunosc mai puțin, un episcop este ales din rândul călugărilor. Astfel, niciun preot ortodox român din Ungaria interbelică nu era eligibil pentru această demnitate. Bogoevici devine eligibil, prin apartenența sa la celibat și în plus, prin actul călugăriei (tunderea în monahism).

Un alt doilea aspect, care ne surprinde astăzi, este imaginea care și-a promovat-o Ghenadie. Pentru cei care cunosc mai puțin, din punct de vedere a vestimentației, există o abordare diferită a preotului căsătorit și a călugărului. Astăzi (2020), călugării nu se prezintă în spațiul public, decât în reverendă. Apartenența monahală este una mai rigidă, din acest punct de vedere. Iar, noi nu am întâlnit pe străzi (da, în mileniul III) călugări în costum, casual, trening etc. Să mai amintim de mentalitățile vestimentare clericale de acum un secol ?…

În perioada cercetării arhivei din Giula, ne-au surprins tablourile cu busturile clericilor din Ungaria interbelică. Ghenadie *poza* ca un adevărat *gentleman* budapestan, *chic*, încadrat perfect în vestimentația păturii superioare de acum un secol: îi stăteau perfect costumul, cravata, pălăria.

În acest *iz* vestimentar (până la urmă, o componentă nesemnificativă), Ghenadie Bogoevici trasa viitorul structurii bisericești (ortodoxe române) din Ungaria, nu în comuniune cu preoții (colegii) ortodocși români din Ungaria și cu ierarhia din România, ci cu personalul din cadrul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice din Budapesta[37]. Interesele celor două părți (diplomații ministeriali și structura BOR) erau vădit antagonice.

Problema clerului din Ungaria interbelică (mai cu seamă anii 1920-1933) se poate rezuma la o informație relativ simplă. Cu excepția lui Bogoevici întreg colegiul preoțesc din Ungaria lupta pentru înființarea unui protopopiat. Până la urmă o formă de organizare. O organizare care să le apere interesele, să militeze pe lângă autorități în vederea ocupării parohiilor vacante și să se îngrijească de bunul mers a instituției eclesiale.

Conștient de potențialitatea parcursului clerical, Bogoevici, râvnea mitra episcopală. Această năzuință trebuie privită și în contextul rezidenței budapestanei. Era doar la câțiva metri de instituțiile statului maghiar, de pliticieni, de sfera de influență.

Din păcate, discuțiile la nivel înalt, care contau, s-au descoperit abia după 100 de ani. Cornel Sigmirean, publică în 2016 informații descoperite în Arhivei Ministerului de Externe al României, în care se arată, limpede că: „(…) la începutul anilor ’20, așa cum rezultă din documentele aflate la Arhiva Ministerului de Externe al României, a apărut ideea înființării unei episcopii a românilor din Ungaria. Inițiativa a aparținut guvernului ungar, iar episcop era propus Ghenadie Gh. Bogoevici (…)”[38].

Preotul Ghenadie Bogoevici moare la 29 noiembrie 1933[39]. Va lăsa în urmă o Biserică (Ortodoxă Română) frământată, dezorganizată și mult material documentar (arhivistic). Rămâne de văzut dacă acest fond documentar, aflat în Gyula, Budapesta și București va fi dezvelit complet, pentru a restitui istoriei unei etnii un *Adevăr*.

---

[36] Alin Cristian Scridon, *Ghenadie Bogoevici - a controversial Monk in the Horthyst Hungary*, în *International Journal of Orthodox Theology*, Issue 9/4 2018, p. 202-219.

[37] Cornel Sigmirean, *Despre înființarea unei episcopii ortodoxe a românilor din Ungaria*, în *Comunicările celui de al XXV-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria,* Editura Schneider Nyomda Kft., Gyula, Ungaria, 2016, p. 57.

[38] A.E.O.R.U., *Fond Gyula I,* dosar 1934, scrisoarea din 24 marte 1934 semnată de Toma Ungureanu.

[39]Alin Cristian Scridon, *Iosif Iuliu Olariu şi Studiul Biblic la Universitatea din Cernăuţi la sfârşitul secolului al XIX-lea* în *Simpozionul internaţional „Taină şi mărturisire”*, Editura Episcopiei Caransebeşului, Caransebeş, 2014, p. 466-475.

Prin urmare, cu mici excepții, clerul ortodox roman din Ungaria interbelică rămâne un model pentru generațiile viitoare de apartenență și implicare.

BIBLIOGRAPHY

- Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române din Ungaria, *Fond Gyula I.*
- Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Nyomadai munkálatok Schneider Nyomda, Gyula, Ungaria, 2000.
- Elena Csobai, *Simion Cornea, luptător pentru organizarea parohiilor ortodoxe române într-o eparhie* în *Comunicările celui de al XX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba Giula, Ungaria, 2011.
- Lucian – episcopul Caransebeșului, Petru Bona, *Parohiile Eparhiei Caransebeşului*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2012.
- Teodor Misaroş, *Din istoria comunităţilor bisericeşti ortodoxe române din Ungaria*, Ediţia a II-a, revizuită, Gyula, 2002.
- Alin Cristian Scridon, *Ghenadie Bogoevici - a controversial Monk in the Horthyst Hungary*, în *International Journal of Orthodox Theology*, Issue 9/4 2018.
- IDEM, *Memoriile unui protopop uitat: Simion Cornea și realitățile ecleziale din anii 1924-1928* în *Altarul Banatului*, Anul XXVIII (LXVII) serie nouă, nr. 10-12/2017, octombrie-decembrie, Timișoara.
- IDEM, *The activity of Toma Ungureanu as a priest in the parish of Gyula.The correspondence between 1922-1934* în Banat-Europe: Theology, History and Culture, Coordinator: Alin Cristian Scridon, Jate Press Publishing, Szeged, Ungaria, 2017.
- Cornel Sigmirean, *Despre înființarea unei episcopii ortodoxe a românilor din Ungaria*, în *Comunicările celui de al XXV-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Editura Schneider Nyomda Kft., Gyula, Ungaria, 2016.
- Pavel Vesa, *Învăţământul teologic de la Arad (1822-1948)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2013.

THE LAST YEAR IN THE LIFE OF PROFESSOR IOSIF IULIU OLARIU. CONCERNS TO ERECT A MONUMENT

Alin Cristian Scridon
Assist. Prof. Ph. D.,West University of Timişoara

Abstract: After 34 years of pastorate and numerous achievements, archimandrite Iosif Iuliu Olariu passed at the age of 61. He left the Diocesan Theological Institute in Caransebeş in good order, both in terms of organisation and the materials used by theological students to study.

Keywords: Iosif Iuliu Olariu, Orthodoxy, Theology, Priest, Caransebeş

Iosif Iuliu Olariu era bănățean. Născut în Imperiul Habsburgic la 6 februarie 1859 în localitatea Brădișorul de Jos, pe atunci se numea Maidan.

Școlile absolvite în Banatul istoric nu l-au împlinit educațional. Astfel, devine un bun student la Cernăuți, Leipzig, Erlangen. Încununează cercetarea prin teza doctorală în Teologie, susținută la universitatea din Cernăuți. La 26 ani devine primul bănățean doctor în Teologie[1].

Se reîntoarce în Banat, o cunoaște pe Ana Popovici cu care întemeiază o familie. O familie pentru o scurtă perioadă, întrucât Ana, va muri la doi ani de la cununie. Însă în acest răstimp de doi ani a fost hirotonit diacon, apoi preot de episcopul Ioan Popasu al Caransebeșului. Rămâne preot celibatar până la 11 mai 1903 (avea 44 de ani) când este tuns în monahism cu numele Iosif la mănăstirea Hodoș-Bodrog.

Institutul Teologic din Caransebeș a fost pentru Olariu *spațiul sacru* care l-a atras ca un magnet. Vocațional înclinat spre cercetare, este numit profesor în anul 1885, în anul în care s-a întors de la Cernăuți. Un an mai târziu, episcopul Ioan Popasu socotește că tânărul Olariu este vrednic să conducă Institutul Teologic din Caransebeș. Probabil era cel mai tânăr director al unui Institut Teologic din Europa. Mai târziu, în anul școlar 1917-1918 va conduce și Institutul Teologic din Arad[2].

Chiar dacă în anii 1908/1909 a fost dezamăgit de eșecurile întâmpinate la alegerile în demnitatea episcopală, numele său era deja un *brand* la nivel mondial, prin scrierile sale. Cărțile i-au oglindit personalitatea. O muncă uriașă pusă în slujba studiilor teologice. Era o perioadă în care jumătate din populația Banatului istoric era analfabetă[3].

După 34 de ani de păstorire şi realizări bogate, arhimandritul Iosif Iuliu Olariu trecea la cele veşnice, la vârsta de 61 de ani. În urma sa lasă o bună rânduială la Institutul Teologic Diecezan din Caransebeş, atât la nivel de organizare, cât şi în ceea ce priveşte materialele după care studiau cursanţii teologi.

---

[1] Idem, *Biblistul Iosif Iuliu Olariu şi problema directoratului. 1917-1918* în *Istorie şi cultură în Banat*, Coordonatori: Iosif Ionel Toma, Alin Cristian Scridon şi Viorel Dorel Cherciu, Editura Waldpress, Timişoara, 2014, p. 471-482.

[2] Idem, *Scientific and cultural concerns of romanian biblical scholar Iosif Iuliu Olariu* în *Education and continuous education*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, UK, 2014, p. 284-292.

[3] D.J.A.N.C.S., Caransebeş, Fond – Colecţia de documente bisericeşti (Nicolae Cornean), Scrisoarea Episcopiei Aradului către dr. Iuliu Olariu de la Institutul Teologic din Caransebeş privind acceptarea călugăriei sale şi retragerea la mănăstirea Hodoş-Bodrog, pachet F 4, 8 septembrie/1920, f. 1.

În vara anului 1920 se îmbolnăveşte şi îşi exprimă dorinţa de a se retrage la mănăstirea Hodoş-Bodrog. Cererea de încadrare în obştea monahală este semnată de episcopul arădean Ioan Papp la data de 26 august/3 septembrie 1920[4]. Revine la Caransebeş înainte de începerea şcolii şi înaintează episcopului Iosif Traian Bădescu o cerere în care roagă să i se mai aprobe un concediu de cel puţin şase săptămâni[5]:

„Prea Sfinţite Domnule Episcop,

Boala grea, de care sufăr, într-atîta m-a slăbit, că sînt incapabil a îndeplini îndatoririle îmbinate cu oficiul ce-l ocup. De aceia, cu tot respectul, îmi dau voie a Vă ruga, Prea Sfinţite, să binevoiţi, de azi începând, a-mi acorda un cencediu de şase (6) săptămâni, eventual două (2) luni, în care timp, neavând alte griji, să-mi caut de sănătate.

Ce priveşte substituirea mea m-am înţeles cu domnii colegi în următorul chip:
Dr. Barbu ia agendele direcţionale;
Dr. Loichiţa suplineşte: Teologia Dogmatică în 4 ore pe săptămână;
Dr. Cioloca suplineşte: Exigeza curs III, în 2 ore pe săptămână.
Renoindu-mi rugarea rămîn Al Prea Sfinţiei Voastre.
Caransebeş, la 11/24 noembrie 1920

plecat serv.
Dr. Iosif Olariu
directorul Instit. Teologic”

Duminică, 5 decembrie 1920, servitorul său Barac, cel care l-a slujit vreme de 17 ani, îl vede în viaţă pentru ultima dată pe părintele arhimandrit. La orele 18 este văzut la fereastra apartamentului său. Luni, 6 decembrie 1920, l-a ora 8 dimineaţa, soţia servitorului, insistă la uşa părintelui cu micul dejun, dar fără rezultat. *Foaia Diecezană* surprinde în unul din numerele sale tristul eveniment „... soţia servitorului zădarnic cerea intrare. Poarta şi toate uşile erau încuiate. A presupus ceva rău. Imediat a avizat corpul profesoral despre aceasta, la ce profesorul Dr. D. Cioloca însoţit de prof. Dr. Loichiţa şi de doi elevi grăbesc spre locuinţa directorului lor. Deoarece toate încercările de a primi vre’un răspuns dinlăuntru, au rămas fără rezultat, s’a făcut uz de forţarea uşilor. Aspectul a fost deprimător: îmbrăcat complet, zăcea pe canapea, fără suflare, cu capul între două perini, cu faţa senină, de par’că dorià să spună ceva.... Imediat a fost înştiinţat P.S. Sa Dl episcop Dr. I. T. Badescu şi autorităţile civile. Medicul oraşului, Dr. Virgil Budinţian, a constatat apoplexie. Moartea a urmat încă în ziua precedentă, aşadară încă Duminecă între orele 6-9 seara. Primii cari au ţinut să se înfăţişeze la locuinţa defunctului, au fost elevii institutului teologic in corpore.”[6]

Consistoriului caransebeşan prezidat de Episcopul Iosif Traian Bădescu şi de vicarul Filaret Musta hotărăsc detaliile legate de înmormântarea monahului Olariu.

Fratele părintelui Iosif Olariu, medicul lugojan Valeriu Olariu, primeşte vestea aflându-se la rându-i bolnav.

Slujba înmormântării a debutat miercuri, 7 decembrie, orele 9. Protosul slujbei a fost părintele vicar Filaret Musta înoţit de un sobor de preoţi: protopopii Spiridon Şandru şi George Petrescu; preoţii: I. Bogoevici (Teregova), G. Noaghea (profesor), P. Domil (Bucoşniţa), I. Muntean (Bolvaşniţa), P. Rădoiu (Obreja), M. Vernichescu (Vârciorova), I. Jucos (Zerveşti), T. Şandru (catehet), N. Lazăr (Zlagna), I. Turcan (Cireşa), T. Nicolici (Vălişoara), I. Ţerovan (Ohaba Bistra), R. Tinca (Buchin), Antonie Novac (Ciuta) şi diaconii

[4] A.E.O.C., *Fond bisericesc (III)*, dosar 151/1917, nr. 269/1920.
[5] *Foaia Diecezană*, Caransebeş, XXXV, 1920, nr. 49, 29 noiembrie/12 decembrie, p. 2.
[6] *Ibidem.*

dr. C. Cornean şi S. Evuţian. Răspunsurile liturgice au fost date de membrii Reuniunii de cântări dirijaţi de profesorul P. Bancea.[7]

Convoiul mortuar a ajuns apoi la biserica Sfântul Ioan, unde sicriul a fost depus, după tradiţie, pentru săvârşirea Sfintei Liturghii. În cadrul slujbei a pontificat episcopul Iosif Traian Bădescu, iar la momentul predicii părintele profesor Vasile Loichiţa a subliniat doliul pe care-l poartă creştinismul bănăţean prin moartea părintelui Iosif:

„Căzut-a cununa capului nostru, pentru aceasta s-a făcut nouă durere; întristată este inima noastră şi s-au întunecat ochii noştrii (Plângerile lui Ieremia, cap. V, vers. 16-17.). Prea Sfinţite Părinte! Întristaţi auzitori! Da, a căzut cununa capului nostru şi mare este durerea noastră. Cu aceste cuvinte ale proorocului caut să mă fac tălmăcitorul durerii ce cerneşte inimile noastre, ale slujitorilor catedrelor de teologie, în faţa unui prea vrednic mort al Bisericii, al şcolii şi al culturii neamului românesc deopotrivă. Modestul sicriu de lemn de o înduioşătoare simplitate, închide o viaţă tot aşa de zguduitor de simplă în formele ei exterioare pînă la ultima ei pîlpăire, dar adâncă, cu înalt înţeles şi rost în manifestarea ei de pe căile sufletului! N-a fulgerat moartea, nici se sălăşlueşte azi în mormînt un om ce a trăit în zadar, ci se coboară şi se acopere în pământ o forţă, o individualitate creatoare dintre cele mai distinse, cu bogate fructificări ale talentului cu care l-a împodobit milostivul Dumnezeu, şi se rupe fără de veste firul unei munci, care, în larga şi scînteietoarea ei desfăşurare de pe modesta catedră a dascălului de preoţie -, căreia i-a imprimat un nimb şi un nume plin de destinaţie – 35 de ani încheiaţi a scris cel mai frumos capitol din viaţa sufletească a eparhiei caransebeşene şi cea mai luminoasă pagină din istoria institutelor clericale din întreaga noastră provinţă mitropolitană de dincoaci de munţi, cu osebire însă pagina de aur a institutului nostru teologic din Caransebeş. Părintele director Dr. Iosif Olariu, jalnici ascultători, face parte din acea mîndră generaţie de talentaţi tineri, pe care ochiul măestru al ierarhului înflăcărat şi aşa de învăţat şi cult pentru vremurile sale, Ioan Popasu, îl alege cu pricepere pentru şcolile mari ale Apusului, ca împrumutând lumina lor, reîntorşi, să lumineze cu o largă binefacere începătoarele sale aşezăminte şcolare centrale pentru educaţia, cultura şi pregătirea clerului şi învăţătorilor tinerii sale eparhii dezrobite de sub lunga şi obositoarea oblăduire ierarhică sîrbească. Aşteptările legate de viitoarea activitate a tînărului învăţat, totdeauna eminent între eminenţi, nu s-a dezminţit. Şi, dacă este adevărat că Sibiul cel vechiu ni-a dat frumoase forţe literare pedagogice, chiar de primul rang, cum au fost fericiţii întru Domnul D. P. Borcian, I. Popescu şi Dr. P. Şpan, nu mai puţin este adevărat, că Caransebeşul pe lîngă reputaţiile sale pedagogice întruchipate în personalităţi destoinice – St. Velonau, I. Paul, V. Goldiş, P. Dragalina, E. Hodoş, I. Bălan ş.a. – deveni repede, mai ales de la 1886 încoace, centrul ştiinţei noastre teologice din mitropolia noastră şi aceasta, în primul rînd prin bogata activitate literare teologică a Dr-ului Iosif I. Olariu. Pe rînd, cărţi didactice pentru trebuinţele clericilor săi văd lumina tiparului. Cărţile sale se introduc nu numai în toate institutele noastre teologice, ci şi în seminariile vechiului Regat, încît numele autorului lor pătrunde în toate centrele de cultură bisericească a Românilor de pretutindeni. Este bogat pomelnicul lucrărilor sale, dar ca pe cea mai de seamă şi de incontestabilă valoare ştiinţifică fie-ne voia să amintim: traducerea şi comentarea aproape a întregei Sfintei Scripturi a Testamentului Nou după textul original, prima lucrare în literatura teologică ortodoxă română, manual exegetic, la care adormitul în Domnul a lucrat întreaga sa viaţă de profesor. Cîtă muncă migăloasă, ordonată şi disciplinată ca şi întreaga sa viaţă, nu s-a cheltuit pentru înfăptuirea acestei opere monumentale în literatura noastră exegetică! Numai oamenii de ştiinţă vor şti aprecia cu dreptate minte, energia, frământătoarea şi imensa

[7] *Ibidem*, p. 3-4.

răbdare ce s-a cheltuit la această tîlcuire a cuvîntului dumnezeiesc. Şi chiar dacă binecuvîntatele sale mîini nimic alta n-ar fi mai scris, totuşi această lucrare îi va rămâne ca vrednic monument aere perennius şi-l va prezenta viitorimei ca pe un serios şi remarcabil contribuitor la fundamentarea literaturii teologice ortodoxe române. S-a stins Dr. Iosif Iuliu Olariu, pe neaşteptate, în dureroasa singurătate a bărbatului care, prin săgetătoarele desiluzii ce le-a întîmpinat de pe urma proverbialei sale bunei credinţi, a renunţat la toate chemările vieţii cu liniştitoarea şi frumoasa conştiinţă că şi-a făcut din plin datoria faţă de Biserică, faţă de carte şi faţă de şcoală, pe care a slujit-o cu rară vredncie. Cînd, în numele colegilor Tăi de la Institutul teologic şi de la celelalte institute de învăţămînt din orăşelul nostru, Preacuvioase Părinte Director, îţi aduc la căpătîiul Tău, ultimul salut prietenesc şi depus la acelaşi căpătîi întîia şi nu ultima lor lacrimă iubitoare, în lipsa ochilor iubitori ai celor mai de aproape ai Tăi, cu ce altceva Te pot linişti decît cu mărturisirea: că ne vom face datoria în duhul şefului nostru, mare cărturar al Banatului nostru preaiubit şi în acelaşi timp o curată faţă a bisericii aceluiaşi Bănat, pentru care posteritatea va avea totdeauna un cuvînt de o pioasă amintire şi de caldă apreciere. Moare azi un om, de pe urma activităţii căreia fiecare din noi poate trage atîtea şi atîtea învăţături folositoare, dar mai pe sus de toate una: să fim la postul datoriei noastre, pentru întărirea Bisericii străbune şi a Ţării fericire, lăsînd pe urma noastră cărăruie de lumină şi un nume cinstit, căci ce alt bun putem avea pe acest pământ, decît un asemenea nume!

Dr. Iosif Iuliu Olariu lasă pe urma sa un aşa nume!”.[8]

Astfel s-a stins una dintre cele mai de seamă personalități ale Banatului. Această realitate este reflectată și de eforturile contemporanilor în a ridica un bust cu părintele Olariu.

Listele din anexe – extrase din presa vremii – ne arată contribuțiile însemnate ale unor colegi, profesori din țară și străinătate, instituții. Împreună au reușit să materializeze acest obiectiv, iar publicarea numelor celor care au sprijinit proiectul, disemnează în circuitul științific nume, unele celebre care l-au citit, iubit și apreciat.

A N E X E

Listele cu cei care au donat în vederea ridicării monumentului Iosif Iuliu Olariu
Tabelul 1[9]:

Nume şi prenume	**Funcţia**	**Suma**
Academia Teologică din Caransebeş	Studenţii	500 lei
Armaş Matei	Directorul liceului „Traian Doda” - Caransebeş	100 lei
Crainic Iuliu	Preot - Sângeorge	100 lei
Duicu Ioan	Primpretor - Buziaş	100 lei
Filip Pop	Profesor liceu Caransebeş	500 lei
Gabriel Victor	Judecător - Timişoara	100 lei
Gherga Aurel	Preot - Blajova	100 lei
Mărgineanţu Tiberiu	Preot - Opatiţa	100 lei
Morariu Sergiu	Deputat - Orşova	500 lei
Novacescu Dimitrie	Avocat - Caransebeş	100 lei
Popovici Dimitrie	Preot - Pecenişca	100 lei
Romul G. Ancuşa	Cons. ref. Ep. Caransebeş	500 lei

[8] Idem, XLVIII, 1933, nr. 45, 12 noiembrie, p. 6.
[9] Idem, nr. 47, 19 noiembrie, p. 7.

Şandru Liviu	Preot - Folea	100 lei
Societatea de lectură „Ioan Popasu" a studenţilor teologi	Studenţi	500 lei
Studenţii de la examenul de cualif. preoţească	Studenţi	120 lei
Tismănariu Constantin	Preot - Lighed	100 lei
Total		**3620 lei**

Tabelul 2[10]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia**	**Suma**
Barbu Petru	Director Academia Teologică Caransebeş	500 lei
David Ioan	Protodiacon Profesor - Caransebeş	500 lei
Marta Aurel	Preot - Găvojdia	200 lei
Moaca Aurel	Cons. Ref. Eparhial – Caransebeş	100 lei
Muntean Zeno	Diacon Profesor - Caransebeş	500 lei
Noaghea Gheorghe	Presb. Profesor - Caransebeş	100 lei
Pop Ştefan	Ppresb. Profesor - Caransebeş	300 lei
Şcoala de cantori	Elevi - Caransebeş	50 lei
Tătucu Gheorghe	Preot - Iablaniţa	100 lei
Total		**2350 lei**

Tabelul 3[11]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Adam Gheorghe	Laic - Voislova	100 lei
Anuţoiu Dimitrie	Laic - Poiana	50 lei
Bogdan Nicolae	Laic - Crâjma	50 lei
Borlovan Ioan	Laic - Maciova	50 lei
Caransebeş	Primarul oraşului (fond. cult)	3000 lei
Cojocariu Nicolae	Laic - Verciorova	50 lei
Cornean Nicolae	Cons. Eparhial - Caransebeş	250 lei
Dimian Constantin	Laic - Petrovasela	100 lei
Domil Pantelimon	Laic - Bucoşniţa	100 lei
Ivanescu Nicolae	Laic - Marga	100 lei
Jucos Ioan	Laic - Zerveşti	100 lei
Lăpăduş Ioan	Laic – Ohaba-mâtnic	50 lei
Lazăr Nichifor	Laic - Zlagna	40 lei
Mihuţa Ilie	Laic - Valeaboul	100 lei
Muntean Ioan	Laic - Bolvaşniţa	50 lei
Oprea Traian	Ppresb. - Vârşeţ	200 lei
Ostrovan Ioan	Laic - Ciuta	50 lei
Pepa Ilie	Laic - Armeniş	100 lei
Popoviciu Gheorghe	Preot - Mărul	200 lei

[10] Idem, nr. 48, 26 noiembrie, p. 6.
[11] Idem, nr. 49, 3 decembrie, p. 7.

Popoviciu Victor	Preot – Satul-nou	500 lei
Sârbu Ilie	Laic – Rusca	100 lei
Suru Isaia	Profesor – Academia Teologică din Caransebeş	200 lei
Suru Petru	Laic - Rugi	50 lei
Suru Valeriu	Laic - Valişoara	50 lei
Suru Victor	Laic - Cârpa	50 lei
Vuc Petru	Laic – Bocşa-română	200 lei
Total		**5890 lei**

Tabelul 4[12]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Băiaş George	Preot - Iabuca	100 lei
Cioban Teodor	Preot - Nicolinţ	50 lei
Comuna bisericească	Măidan	500 lei
Danciu Aurel	Preot - Iabuca	50 lei
Dee Livius	Preot - Voivodinţi	50 lei
Iana Aureliu	Preot - Măidan	100 lei
Iana Dionisie	Profesor - Oraviţa	100 lei
Jdicu Cornel	Preot – Jamul-mic	50 lei
Lăpădat Cuzman	Preot - Rîtişor	50 lei
Naia Ioan	Preot – Marghita-mare	50 lei
Oprişa Virgil	Preot - Vlaicovăţ	50 lei
Păuţa Octavian	Preot - Voivodinţi	50 lei
Rudneanu Constantin	Profesor - Caransebeş	100 lei
Şandru Teodor	Profesor - Caransebeş	100 lei
Simu Toma	Preot - Cârnecea	200 lei
Total		**1600 lei**

Tabelul 5[13]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Comuna bisericească	Opatiţa	300 lei
Comuna bisericească	Gavojdia	100 lei
Dalea Petru	Preot Pens. - Caransebeş	50 lei
Humiţa Ioan	Înv. Pens. - Rusca	100 lei
Jula Nicolae	Preot - Dalci	50 lei
Lungu Ştefan	Preot - Obad	200 lei
Sgaverdia Dimitrie	Secretar eparhial	300 lei
Total		**1100 lei**

Tabelul 6[14]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Anca Mihai	Învăţător - Vrani	50 lei
Balmez Nicolae	Preot - Vrani	200 lei

[12] Idem, nr. 50, 10 decembrie, p. 7.
[13] Idem, nr. 51, 17 decembrie, p. 12.
[14] Idem, nr. 52, 24 decembrie, p. 8.

Bancea Petru	Preot - Caransebeş	200 lei
Bis. Ort. Rom.	Vrani	100 lei
Călţiun Constantin	Dir. bancă - Caransebeş	300 lei
Constantin Traian	Preot - Vrani	50 lei
David Ioan	Protodiacon–Caransebeş (contribuţia a II-a)	500 lei
Lăpăduş Eftimie	Preot - Căvăran	200 lei
Nemoian Felician	Preot - Lăpuşnicel	50 lei
Nemoian Traian	Preot Petnic	50 lei
Otonoga Ştefan	Preot - Iam	200 lei
Râta Iosif	Preot capelan - Vrani	50 lei
Roşca Teodor	Diacon - Caransebeş	100 lei
Seracin Iosif	Prot. Col. - Sibiu	500 lei
Soc. de lec. „Ioan Popasu”	Caransebeş(a II-a contribuţie)	1000 lei
Tătariu Isidor	Dir. bancă - Caransebeş	200 lei
Vladu Constantin	Profesor - Caransebeş	200 lei
Total		**3950 lei**

Tabelul 7[15]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bojin Ioan	Epitrop - Zerveşti	10 lei
Comuna bisericească	Lighed	100 lei
Comuna bisericească	Pecinişca	50 lei
Comuna bisericească	Băile-Herculane	50 lei
Comuna bisericească	Zerveşti	50 lei
David Ioan	Protodiacon–Caransebeş (contribuţia a III-a)	500 lei
Guga Alexandru	Preot - Cubin	150 lei
Popoviciu Nicolae	Preot - Alibunar	500 lei
Sequens Antoniu	Profesor - Caransebeş	500 lei
Total		**1910 lei**

Tabelul 8[16]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Ogârlaci Ioan	Preot - Sculea	100 lei
Societatea „Ioan Popasu”	Caransebeş (contribuţia a III-a)	500 lei
Topală Pavel	Preot - Omolița	50 lei
Total		**350 lei**

Tabelul 9[17]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Balea Ştefan	Preot - Grebenaţ	200 lei
Bistreanu Sinesiu	Preot - Var	100 lei

[15] Idem, nr. 53, 31 decembrie, p. 7.
[16] Idem, XLIX, 1934, nr. 1, 7 ianuarie, p. 8.
[17] Idem, nr. 2, 14 ianuarie, p. 6.

Comuna bisericească	Var	100 lei
Comuna bisericească	Jupa	20 lei
Total		**420 lei**

Tabelul 10[18]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Adam Petru	Preot - Tincova	100 lei
Andreescu Ion	Prof. Catehet - Timişoara	500 lei
Comuna bisericească	Obreja	300 lei
Comuna bisericească	Caransebeş	243 lei
Comuna bisericească	Tincova	50 lei
Comuna bisericească	Gornea - Liubcova	30 lei
Humiţa I. Emilia	Credincioasă - Rusca	100 lei
Jdioarea Mihuţiu	Preot - Lugoj	100 lei
Loichiţa Vasile	Prof. – Univ. Cernăuţi	1000 lei
Mihaescu Aurel	Preot – adm. protop. Lugoj	100 lei
Popovici Ioan	Preot - Lugoj	200 lei
Reuniunea femeilor pentru înfrumuseţarea cimitirului	Caransebeş	500 lei
Sintescu Nicolae	Preot - Lugoj	100 lei
Total		**3323 lei**

Tabelul 11[19]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Albai Alexandru	Epitrop - Mâtnicul-mare	10 lei
Ardelean Liubomir	Elev cantor - Caransebeş	20 lei
Bis. Ort. Rom.	Şemlacul-mare	60 lei
Bis. Ort. Rom.	Mâtnicul-mare (tas 25 XII)	30 lei
Bojin Dimitrie	Elev cantor - Caransebeş	25 lei
Cârpanu Achim	Elev cantor - Caransebeş	31 lei
Comuna bisericească	Cuptoarea	230 lei
Comuna bisericească	Iaz	200 lei
Comuna bisericească	Iersig	100 lei
Comuna bisericească	Coştei	50 lei
Comuna bisericească	Criciova	50 lei
Cramba Ioan	Elev cantor - Caransebeş	30 lei
Daminescu Lazăr	Înv. - Jdioara	100 lei
Drăghina Iova	Preot – Mâtnicul-mare	50 lei
Dumitrescu Ştefan	Înv. - Mâtnicul-mare	20 lei
Familia Dabiciu	Şemlacul-mare	50 lei
Jarcu Ioan	Elev cantor - Caransebeş	40 lei
Lazăr Aurel	Preot - Şemlacul-mare	50 lei
Marcu Alexandru	Elev cantor - Caransebeş	20 lei
Olde Traian	Preot - Ferendia	20 lei
Petrică Teodor	Preot – Nicolinţul-mare	100 lei

[18] Idem, nr. 3, 21 ianuarie, p. 6.
[19] Idem, nr. 4, 28 ianuarie, p. 7.

Pop Romulus	Preot - Caransebeş	100 lei
Popovici Isaia	Preot - Silha	100 lei
Popovici Victor	Preot – Silha	100 lei
Popoviciu Mircea	Preot - Şemlacul-mare	45 lei
Rădoi Pantelimon	Elev cantor - Caransebeş	137 lei
Roşca Ant.	Mâtnicul-mare	30 lei
Secoşan Silviu	Preot - Criciova	50 lei
Societatea „Ioan Popasu”	Caransebeş (a IV-a contribuţie)	10.000 lei
Sudreşian Eugen	Preot - Coştei	100 lei
Vior Gheorghe	Preot - Jdioara	200 lei
Total		**12.148 lei**

Tabelul 12[20]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Băcilă Florea	Înv. - Armeniş	20 lei
Bis. Ort. Rom.	Borlovenii-vechi	100 lei
Borchescu Timotei	Preot - Borlovenii-vechi	100 lei
Buliga Ioan	Preot - Dragşina	100 lei
Cătană George	Înv. pens. - Valeadeni	100 lei
Clecan Gheorghe	Preot - Stamora-română	50 lei
Comuna bisericească	Stamora-română	50 lei
Credincioşi	Borlovenii-vechi	115 lei
Georgescu Adrian	Înv. - Armeniş	20 lei
Jarcu Ioan	Elev cantor - Caransebeş	40 lei
Total		**695 lei**

Tabelul 13[21]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bartolomeiu Simeon	Preot - Vranuţi	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Zlagna	40 lei
Comuna bisericească	Vasiova	100 lei
Comuna bisericească	Remetea-Pogonici	50 lei
Lazăr Nichifor	Preot - Zlagna	30 lei
Petroviciu Cornel	Preot - Vranuţi	50 lei
Societatea „Ioan Popasu”	Caransebeş (a V-a contribuţie)	4000 lei
Voşcinariu Alexandru	Preot – Remetea-Pogonici	50 lei
Zuiacu Coriolan	Preot - Vasiova	200 lei
Total		**4570 lei**

Tabelul 14[22]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**

[20] Idem, nr. 5, 4 februarie, p. 8.
[21] Idem, nr. 6, 11 februarie, p. 8.
[22] Idem, nr. 7, 18 februarie, p. 7.

Comuna bisericească	Rusca	100 lei
Comuna bisericească	Bichigi	50 lei
Epitropie parohială	Denta	200 lei
Miclăuş Patrichie	Preot - Bichigi	100 lei
Mieţ Nicolae	Exactor eparhial Caransebeş	70 lei
Popovici Aurel	Preot - Rudna	100 lei
Vasilescu Petru	Sărăzani	50 lei
Total		**670 lei**

Tabelul 15[23]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bihoiu Nicolae	Cand. preot - Lăpuşnicul-mare	50 lei
Biju Elena	Credincioasă - Caransebeş	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Foeni	200 lei
Bis. Ort. Rom.	Bozoviciu	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Lăpuşnicul-mare	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Vrăniuţ	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Topleţ	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Bârza - filie	25 lei
Busa Alexandru	Credincios Pens. Bozoviciu	100 lei
Creţiu Iacob	Preot - Bozoviciu	100 lei
Dorobanţu Alexandru	Preot - Topleţ	50 lei
Dragulescu Iacob	Preot – Biserica-albă	100 lei
G. B.	Înv. pens. - Tolpeţ	50 lei
Goanţă Ioan	Preot - Bozoviciu	100 lei
Ioanoviciu Alexandru	Preot - Hitiaş	100 lei
Novacoviciu Silviu	Preot - Bănia	50 lei
Popa Nicolae	Preot - Foeni	200 lei
Popoviciu Grigore	Preot – Globu-craiova	50 lei
Popoviciu Zaharia	Preot – Globu-craiova	100 lei
Total		**1625 lei**

Tabelul 16[24]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Ambruş Ioan	Glimboca	20 lei
Bis. Ort. Rom.	Curtea	200 lei
Bis. Ort. Rom.	Cornereva	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Glimboca	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Dubos	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Sacul	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Nădragu	50 lei
Căminul meseriaşilor	Caransebeş	250 lei
Cojocariu Ioan	Învăţător -Dubos	10 lei
Comitetul şcolar	Glimboca	50 lei

[23] Idem, nr. 8, 25 februarie, p. 6.
[24] Idem, nr. 9, 4 martie, p. 7.

Comuna bisericească	Gaiul-mic	100 lei
Corporaţiunea meseriaşilor	Caransebeş	250 lei
Frăţilă George	Preot - Glimboca	100 lei
Georgescu Ştefan	Învăţător - Verendin	20 lei
Grozavescu Ioan	Preot - Cornereva	100 lei
Grup credincioşi	Nădragu	572 lei
Grup credincioşi	Sacul	56 lei
Iana Petru	Preot - Curtea	50 lei
Iordache Marin	Învăţător - Bucoveţi	20 lei
Măran Adam	Preot - Oreşaţ	100 lei
Martin Ioan	Elev cantor - Caransebeş	62 lei
Miron Corici	Înv. - Cârpa	100 lei
Popoviciu Alexandru	Preot - Bucoveţi	50 lei
Popoviciu Constantin	Preot - Nădragu	100 lei
Soceneanţu Vasile	Preot - Sacul	50 lei
Societatea ortodoxă a femeilor	Caransebeş	500 lei
Suru Isaia	Preot - Dubos	100 lei
Suru Toma	Preot - Verendin	50 lei
Velescu Martin, Emilia	Învăţător	50 lei
Zăvoianu Zeno	Învăţător	30 lei
Total		**3384 lei**

Tabelul 17[25]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Alexandrescu Ioan	Preot - Breazova	50 lei
Alexandrescu Ioan	Preot - Logojel	40 lei
Anghel Bujor	Înv. - Breazova	10 lei
Biberea George	Preot - Honorici	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Ocna de Fier	250 lei
Bis. Ort. Rom.	Petroman	200 lei
Bis. Ort. Rom.	Honorici	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Orşova	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Sadova-nouă	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Slatina-mică	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Uliuc	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Ohaba-mâtnic	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Cărbunari	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Breazova	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Omor	50 lei
Botău Dimitrie	Preot - Sinteşti	50 lei
Câmpianu Iosif	Preot – Orşova	100 lei
Comuna bisericească	Teregova	100 lei
Comuna bisericească	Bătești	50 lei
Comuna bisericească	Ilova	50 lei
Comuna bisericească	Sinteşti	50 lei

[25] Idem, nr. 10, 11 martie, p. 7-8.

Comuna bisericească	Luncaviţa	40 lei
Coşeriu Traian	Preot - Teregova	70 lei
Crăciun I.	Orşova	20 lei
Feneşan	Prof. - Orşova	20 lei
Geţia Ioan	Ppresb. – Buziaş	100 lei
Ghiţă Petru	Ing. - Luncaviţa	50 lei
Gropşianu Ioan	Preot - Cărbunari	50 lei
Grup de credincioşi	Teregova	45 lei
Iclozan Victor	Preot – Băseşti	100 lei
Imbrescu Ilie	Preot – Mehadica	100 lei
Lăcătuşiu Cornel	Medic - Orşova	500 lei
Laitin Dănilă	Prof. - Orşova	50 lei
Moisescu Petru	Preot - Luncaviţa	100 lei
Murgu Vizantie	Înv. - Orşova	50 lei
Paica Vasile	Preot - Feneş	500 lei
Popoviciu Traian	Preot - Deliblata	100 lei
Primăria comunală	Omor	50 lei
Radulovici Romul	Preot - Băteşti	50 lei
Şandru Simion	Preot – Slatina-mică	50 lei
Simu Aurel	Preot – Ocna de Fier	250 lei
Stoichescu Dimitrie	Preot - Teregova	70 lei
Stoichescu Nistor	Înv. pens. - Caransebeş	100 lei
Tătucu Gheorghe	Preot – Iablaniţa (a II-a contribuţie)	100 lei
Terebenţiu Gheorghe	Preot - Petroman	200 lei
Terebenţiu Vasile	Petroman	100 lei
Total		**4610 lei**

Tabelul 18[26]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Almăjanu Vasile	Prigor	10 lei
Atnagea Antoniu	Preot – Zorlenţul-mare	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Boldur	50 lei
Borchescu Eremia	Preot - Prilipeţ	100 lei
Careba Nicolae	Preot - Rudăria	20 lei
Comuna bisericească	Oraviţa-română	200 lei
Comuna bisericească	Zorlenţul-mare	100 lei
Comuna bisericească	Rudăria	50 lei
Comuna bisericească	Prigor	30 lei
Comuna bisericească	Jena	30 lei
Drugărin Mihail	Dir. liceu - Oraviţa-română	100 lei
Epitropia parohială	Bocşa-montană	100 lei
Fărcăşescu Ioan	Preot - Unip	50 lei
Grup de credincioşi	Unip	50 lei
Humiţa Zaharie	Preot - Boldur	50 lei
Ioanoviciu Iuliu	Înv. pens. - Jena	50 lei

[26] Idem, nr. 11, 18 martie, p. 8.

Iorga Teodor	Preot - Slatina	100 lei
Jianu Ionel	Prof. - Oraviţa	50 lei
Jurca Gheorghe	Preot - Oraviţa-română	100 lei
Lupea Dimitrie	Preot - Jena	50 lei
Neda Aurel	Avocat - Oraviţa-română	100 lei
Neda Gheorghe	Preot - Oraviţa-română	100 lei
Simu Ioan	Preot - Moniom	50 lei
Vodă Vasile	Preot - Boldur	50 lei
Total		**1690 lei**

Tabelul 19[27]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Băian Serafin	Preot - Margina	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Ghilad	150 lei
Bis. Ort. Rom.	Cadar	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Toager	100 lei
Bucovanu Ioan	Preot - Selbăgel	50 lei
Chicomban Nicolae	Preot - Ghilad	100 lei
Comuna bisericească	Feneş	200 lei
Comuna bisericească	Bujor	50 lei
Comuna bisericească	Selbăgel	50 lei
Daicoviciu Ioan	Preot - Prisaca	100 lei
Făraş Cornel	Preot - Bujor	50 lei
Gurgu Mihail	Căpitan - Caransebeş	100 lei
Magheţiu Aureliu	Preot - Toager	200 lei
Munteanu Ioan	Preot - Făget	100 lei
Olariu Sebastian	Ppresb. - Făget	100 lei
Ostoia Iosif	Feneş	100 lei
Paica Traian	Primar - Feneş	100 lei
Perianu Tovie	Preot - Cadar	50 lei
Ponoranu Ianăş	Feneş	100 lei
Şandru Petru	Înv. - Feneş	60 lei
Suriaş Ioan	Înv. dir. - Iam	100 lei
Ţieran Dimitrie	Preot - Ghilad	100 lei
Total		**2160 lei**

Tabelul 20[28]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Alexiu Aurel	Preot – Sacoşul-turcesc	55 lei
Alexiu Moise	Preot – Sacoşul-turcesc	50 lei
Biro Corneliu	Preot - Herendeşti	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Caransebeş	1000 lei
Bis. Ort. Rom.	Iablaniţa	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Brebul	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Bănia	50 lei

[27] Idem, nr. 12, 25 martie, p. 7.
[28] Idem, nr. 13, 1 aprilie, p. 10.

Bis. Ort. Rom.	Bolvaşniţa	20 lei
Blajovan Simeon	Preot - Hodoş	50 lei
Blajovan Valeriu	Preot - Hodoş	50 lei
Călţiun Iancu	Dir. gimn. - Ciacova	120 lei
Ciocoi Avram	Preot - Vucova	100 lei
Comuna bisericească	Ticvaniul-mic	50 lei
Comuna bisericească	Berecuţa	50 lei
Comuna bisericească	Susani	50 lei
Comuna bisericească	Birda	50 lei
Costescu Silvia	Văduvă prot. - Orşova	100 lei
Daia Florea	Căpitan - Bolvaşniţa	50 lei
Daia Mihai	Înv. - Turnea	20 lei
Daia Mihai	Primcodrean - Bolvaşniţa	10 lei
Enuica Ioan	Preot - Oloşag	100 lei
Florescu Elena	Sacoşul-turcesc	40 lei
George Zaharie	Preot - Berecuţa	50 lei
Grecu Pavel	Dir. cam. agric. - Lugoj	100 lei
Grup de credincioşi	Bănia	50 lei
Grup de credincioşi	Sacoşul-turcesc	25 lei
Mărgineanţu Ioan	Preot - Birda	100 lei
Morariu Gheorghe	Proprietar - Mehadia	500 lei
Muntean Ioan	Preot – Bolvaşniţa (a II-a contribuţie)	50 lei
Paulescu Simeon	Sacoşul-turcesc	20 lei
Petric Samson	Preot - Susani	100 lei
Popescu Traian	Preot - Ofcea	150 lei
Stura Ioan	Notar - Sacoşul-turcesc	30 lei
Suciu Romulus	Preot - Ticvaniul-mic	100 lei
Suru Cornel	Preot - Herendeşti	30 lei
Vânătu Nicolae	Preot - Lugojel	50 lei
Total		**3615 lei**

Tabelul 21[29]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Tolvădia	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Visag	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Crâjma	25 lei
Bis. Ort. Rom.	-	25 lei
Boşcaiu Sever	Profesor - Caransebeş	40 lei
Câinicean Nicolae	Preot - Butin	150 lei
Câlnicean Nicolae	Locot. - Lugoj	100 lei
Călţiun Nicolae	Preot – Borlovenii-noi	100 lei
Comuna bisericească	Banloc	200 lei
Comuna bisericească	Iladia	100 lei
Comuna bisericească	Cerna	50 lei
Cornean Gheorghe	Teolog – Ohaba-mâtnic	50 lei

[29] Idem, nr. 14, 8 aprilie, p. 7.

Dimofte Gheorghe	Profesor - Caransebeş	40 lei
Doboşiau Constantin	Preot - Tolvădia	50 lei
Gătăianţu Aurel	Preot - Tolvădia	50 lei
Gătăianţu Ileana	Tolvadia	20 lei
Gătăianţu Stelian	Tolvadia	20 lei
Ghilezan Augustin	Prot. - Ciacova	100 lei
Indescifrabil	Banloc	20 lei
Mureşan Elisei	Preot - Banloc	200 lei
Neamţu Gheorghe	Dir. şc. norm. - Caransebeş	100 lei
Orzescu Ilie	Profesor - Caransebeş	100 lei
Petrovici Mihai	Înv. pens. - Crâjma	20 lei
Pincu Ioan	Preot - Ciacova	100 lei
Popa Remus	Profesor - Caransebeş	100 lei
Seviciu Caius	Profesor - Caransebeş	20 lei
Tomiciu Nicolae	Profesor - Caransebeş	40 lei
Ţuca Nicolae	Preot - Macedonia	100 lei
Ţunea Traian	Profesor - Caransebeş	50 lei
Uroş Aurel	Preot - Dobriţa	100 lei
Voinea Constantin	Profesor - Caransebeş	40 lei
Wehry Hugo	Profesor - Caransebeş	50 lei
Total		**2310 lei**

Tabelul 22[30]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Jebel	100 lei
Codreanu Florea	Preot - Arad	100 lei
Dee Liviu	Preot - Voivodinţi	25 lei
Grup de credincioşi	Voivodinţi	175 lei
Ienciu Moise	Insp. gral. - Bucureşti	200 lei
Ionescu Ioan	Preot - Jebel	100 lei
Mităr Ioan	Preot - Straja	100 lei
Panciovan Cornel	Preot - Iertof	100 lei
Panciovan Teodor	Preot - Iertof	100 lei
Suciu Coriolan	Preot - Seleuş	300 lei
Suriaşiu Liviu	Preot - Jebel	100 lei
Total		**1400 lei**

Tabelul 23[31]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Comuna bisericească	Drinova	50 lei
Lugojan Samson	Preot - Drinova	50 lei
Sperlea Gherghe	Preot - Zăgujeni	100 lei
Total		**200 lei**

Tabelul 24[32]**:**

[30] Idem, nr. 15, 15 aprilie, p. 7.
[31] Idem, nr. 16, 19 aprilie, p. 15.

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bernaz Petru	Preot - Secaş	200 lei
Bis. Ort. Rom.	Fizeş	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Secaş	100 lei
Bis. Ort. Rom.	Ciuchici	100 lei
Bocşianu Alexandru	Diacon - Timişoara	100 lei
Călţiun Traian	Preot – Borlovenii-noi	100 lei
Grozăvescu Zaharie	Preot – Valea Bolvaşniţa	50 lei
Ienciu Moise	Insp. gral. – Bucureşti (contribuţia a II-a)	100 lei
Imbroane Ioan	Preot - Timişoara	200 lei
Pascu Iosif	Preot - Mândruloc	50 lei
Pliţcu Teodor	Preot - Fizeş	50 lei
Porumb Toma	Preot - Şipet	100 lei
Răsvan Simion	Preot - Domaşnea	300 lei
Sciopone Victor	Preot - Fizeş	100 lei
Şcoala primară	Caransebeş	100 lei
Simu Traian	Preot - Ciuchici	100 lei
Topală Liviu	Preot - Mramorac	100 lei
Uzonescu Vasile	Preot - Domaşnea	100 lei
Total		**2050 lei**

Tabelul 25[33]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Pogăneşti	50 lei
Grup de credincioşi	Caransebeş	375 lei
Savescu Teodor	Profesor - Caransebeş	100 lei
Serafin Ilie	Preot - Pogăneşti	25 lei
Total		**550 lei**

Tabelul 26[34]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Comuna bisericească	Reciţa-română	200 lei
Comuna bisericească	Dognecea	50 lei
Grup de credincioşi	Dognecea	40 lei
Lugojan Patriciu	Preot - Dognecea	40 lei
Lugojenel T.	Înv. dir. - Reciţa-română	50 lei
Vida Ioan	Preot - Reciţa-română	100 lei
Total		**480 lei**

Tabelul 27[35]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Angyalossy N.	Notar – Ferendia	50 lei

[32] Idem, nr. 17, 29 aprilie, p. 8.
[33] Idem, nr. 18, 6 mai, p. 7.
[34] Idem, nr. 19, 13 mai, p. 7.
[35] Idem, nr. 20, 20 mai, p. 7.

Bis. Ort. Rom.	Moldova-nouă	150 lei
Bis. Ort. Rom.	Ferendia	100 lei
Comuna	Ferendia	100 lei
Grup de credincioşi	Ferendia	90 lei
Ieremia Petru	Admin. prot. - Câlnic	100 lei
Musta Virgil	Protopresbiter - Oraviţa	300 lei
Nincu Pavel	Secretar - Ferendia	40 lei
Olde George	Preot - Ferendia	100 lei
Oprea Aurel	Cons. pesn. – Bocşa-montană	100 lei
Oraviţan Ioan	Preot – Moldova-nouă	200 lei
Simu Iancu	Ferendia	50 lei
Staia Ion	Şef de gară - Ferendia	40 lei
Total		**1420 lei**

Tabelul 28[36]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Barbulescu Moise	Preot - Chevereşul-mare	50 lei
Câmpeanu Em.	Ing. - Chevereşul-mare	50 lei
Dusleanu Matei	Notar - Chevereşul-mare	50 lei
Grup de credincioşi	Chevereşul-mare	94 lei
Popovici Iuliana	Înv. - Chevereşul-mare	30 lei
Total		**274 lei**

Tabelul 29[37]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Valeaboul	100 lei
Németh Géza	Notar - Valeaboul	30 lei
Dimcea Cornel	Înv. - Valeaboul	20 lei
Iacobescu Antonie	Valeaboul	10 lei
Total		**160 lei**

Tabelul 30[38]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Vărădia	50 lei
Bis. Ort. Rom.	Cacova	50 lei
Grup de credincioşi	Cacova	20 lei
Guga Alexandru	Preot - Cubin (a II-a contribuţie)	100 lei
Hergan Ilie	Preot - Cacova	50 lei
Jianu Cuzman	Preot - Vărădia	50 lei
Magheţiu Aureliu	Preot - Toager (a II-a contribuţie)	400 lei
Retezan Mihail	Preot - Vărădia	50 lei
Treicu Ioan	Înv. - Vărădia	50 lei

[36] Idem, nr. 21, 27 mai, p. 7.
[37] Idem, nr. 24, 17 iunie, p. 8.
[38] Idem, nr. 29, 22 iulie, p. 8.

Total	**870 lei**

Tabelul 31[39]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Ciortea	50 lei
Gruescu Augustin	Preot - Ciortea	100 lei
Ursu Ioan	Înv. - Ciortea	100 lei
Total		**250 lei**

Tabelul 32[40]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Popescu Traian	Preot - Ofcea	100 lei
Total		**100 lei**

Tabelul 33[41]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Bis. Ort. Rom.	Seleuş	125 lei
Şdic Gheorghe	Preot - Seleuş	100 lei
Total		**225 lei**

Tabelul 34[42]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Boldovina Marcu	Doloave	1000 lei
Primăria oraşului	Caransebeş	3000 lei
Total		**3000 lei**

Tabelul 35[43]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Comuna bisericească	Deta	100 lei
Comuna bisericească	Pătaş	100 lei
Magheţiu Aurel	Preot - Toager	400 lei
Popescu Traian	Preot - Ofcea	100 lei
Şdicu George	Preot - Seleuş	200 lei
Soc. Crucea Roşie	Caransebeş	100 lei
Vasilescu Grigore	Reot - Sudriaş	40 lei
Vladu Constantin	Preot - Eşelniţa	140 lei
Total		**1180 lei**

Tabelul 36[44]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Buracu Coriolan	Preot - Maior	200 lei
Simu Toma	Preot - Cârnecea	200 lei

[39] Idem, nr. 33, 19 august, p. 6.
[40] Idem, nr. 35, 2 septembrie, p. 7.
[41] Idem, L, 1935, nr. 1, 6 ianuarie, p. 14.
[42] Idem, nr. 3, 20 ianuarie, p. 6.
[43] Idem, nr. 13, 31 martie, p. 7.
[44] Idem, LI, 1936, nr. 16, 19 aprilie, p. 6.

Total	**400 lei**

Tabelul 37[45]**:**

Nume şi prenume	**Funcţia/Localitatea**	**Suma**
Loichiţa Vasile	Prof. – Univ. Cernăuţi	1000 lei
Total		**1000 lei**

BIBLIOGRAPHY

- Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române a Caransebeșului (A.E.O.C.), *Fond bisericesc (III)*.
- Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţioanle Caraș-Severin (D.J.A.N.C.S.), Caransebeş, *Fond – Institutul Teologic Diecezan Caransebeş; Fond – Colecţia de documente bisericeşti (Nicolae Cornean).*
- Teodor Botiş, Avram Sădean, *Institutul pedagogic gr. or. rom. Arad. Cei dintâi ani din trecutul şi viaţa Preparandiei (Şcolii normale) gr. or. Române din Arad*, Arad, 1912.
- Alin Cristian Scridon, *Iosif Iuliu Olariu şi Studiul Biblic la Universitatea din Cernăuţi la sfârşitul secolului al XIX-lea* în *Simpozionul internaţional „Taină şi mărturisire”*, Editura Episcopiei Caransebeşului, Caransebeş, 2014.
- Idem, *Biblistul Iosif Iuliu Olariu şi problema directoratului. 1917-1918* în *Istorie şi cultură în Banat*, Coordonatori: Iosif Ionel Toma, Alin Cristian Scridon şi Viorel Dorel Cherciu, Editura Waldpress, Timişoara, 2014.
- Idem, *Scientific and cultural concerns of romanian biblical scholar Iosif Iuliu Olariu* în *Education and continuous education*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, UK, 2014.
- Pavel Vesa, *Învăţământul teologic de la Arad (1822-1948)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2013.

[45]*Oxford Idioms. Dictionary for Learners of English*, Oxford University Press, 2006

ENGLISH IDIOMS AND SAYINGS RELATED TO EATING AND DRINKING

Corina Mihaela Geană
Assist., PhD., University of Craiova

Abstract: English idioms and sayings are frequently used not only in written English but also in spoken English. Learning idioms is a way of enriching one's vocabulary, the different meaning connected with them being often surprising. Among English idioms, the idioms and sayings related to eating and drinking are abundant. Many of the colourful phrases in English relate to eating and drinking. We often say that we are what we eat. It is a good thing to eat and drink but, moreover, talking about it is even more pleasant. Our article is focused on this particular domain of the English phraseology, since eating and drinking have always been a rich source of idioms and proverbs.

Keywords: eating, drinking, proverb, idiom, origin.

In everyday language people frequently use different proverbs or phraseological expressions whose meanings are not quite fully understood, especially due to the fact that they do not know their origin. There are a big number of idioms which have entered the English language from the domain of food and beverage. Many of these idioms have originally come from this particular domain, but they are used to talk about other situations.

Our article has tried to give a list, as comprehensible as possible, of these idiomsand sayings related to eating and drinking. The expressions are arranged alphabetically, each one of them is explained and an example is provided. Unless a word (or expression) is used in all parts of the English-speaking world, the country of originor the country in which the word is most prevalent is given between brackets. Some entries also contain a note on the origin of the idiom or proverb.We have had as a reference book *"Oxford Idioms. Dictionary for Learners of English"*[1]. Here are some examples:

a bad / rotten apple = one bad person who has a bad effect on others in a group; e.g. *I don't think you should continue to be friend to James. Everybody says he is a bad apple*.

a big cheese (familiar speech) = an important person with a lot of influence in an organization, group, etc.; e.g. *Samuel is a big cheese in the IT department.* Note: *cheese* comes from the Urdu word *chiz*, meaning *thing*.

a bite at / of the cherry (British English) = an opportunity to do something, or a second attempt at doing something, especially something you have failed to do earlier; e.g. *He has failed his driving test but he will get another bite at the cherry pretty soon.*

a couch potato (familiar speech) = a person who spends a lot of time sitting and watching television; e.g. *I hate telling you that, but your husband is nothing but a couch potato.*

a dog's breakfast / dinner (British English, familiar speech) = a very untidy piece of work; a mess; e.g. *The children made a complete dog's breakfast at Julia's party.*

[1] A se vedea A se vedea *Standardele specifice pentru Anul pregătitor de limbă română pentru cetățenii străini*, [online la URL]: http://www.aracis.ro/fileadmin/ARACIS/1_Prima_Pagina_web/Standarde_specifice_-_An_prega__titor.pdf, [Accesat în 01.04. 2019].

a feeding frenzy (especially American English) = a period of time during which somebody/something eats, spends, etc. a lot in a way that does not seem to be controlled; e.g. *Everyone I spoke to said that their wedding was like a feeding frenzy.* Note: *a feeding frenzy* is an occasion when a group of sharks or other fish attach and eat something.

a few, two, etc., sandwiches short of a picnic (familiar speech) = (of a person) not very intelligent; slightly crazy; e.g.*I think Mary's boyfriend is one or two sandwiches short of a picnic.*

a fish out of water (familiar speech) = a person who feels uncomfortable or embarrassed in unfamiliar surroundings; e.g. *When Tom went to Susan's house for the first time he felt a bit like a fish out of water.*

a hot potato (familiar speech) = a very sensitive matter that is difficult or embarrassing to deal with; e.g. *His dismissal is a hot potato for his family.*

a hill of beans (American English, familiar speech) = something that is not worth much; e.g. *I don't give a hill of beans about him.*

a meal ticket (familiar speech) = a person or thing that you see only as a source of money and food; e.g. *You know that fellow is just a meal ticket for Susan, don't you?*

An apple a day keeps the doctor away (saying) = eating healthy foods will make you healthier; e.g. *You should try eating more fruit; you know the saying:an apple a day keeps the doctor away.*

a piece of cake (familiar speech) = very easy to do; e.g. *Our yesterday's Math test paper was a piece of cake.*

apples and oranges (American English) = used to describe a situation in which two people or things are completely different from each other; e.g. "*Who do you think runs more, a footballer or a basketball player?" "That's apples and oranges! You can't compare the two!"*

as cool as a cucumber (familiar speech) = very calm, especially when the opposite might be expected; e.g. *I can't imagine how you can just sit here, cool as a cucumber, considering it is a matter of life and death.*

as dull as ditchwater (British English) / *as dull as dishwater* (American English) = very boring; e.g. *I found Susan's party as dull as ditchwater.*

as flat as a pancake (familiar speech) = completely flat; e.g. *Playing football on this field is ideal as the landscape is as flat as a pancake.*

as keen as mustard (British English, familiar speech) = wanting very much to do well at something; enthusiastic; e.g. *He has always been as keen as mustard about new acquaintances.*

a share / slice of the cake (British English) / *a piece / share / slice of the pie* (American English) = a share of the benefits or profits; e.g. *Since the company has been enormously profitable, the employees want a slice of the cake.*

(as) nice as pie (familiar speech) = very kind and friendly, especially when you are not expecting it; e.g. *He had been very nervous about meeting his fiancée's father, but he turned out to be as nice as pie.*

(as) nutty as a fruitcake (familiar speech, humorous) = completely crazy; e.g. *She must be as nutty as a fruitcake to marry that fellow.*

a square meal = a large and satisfying meal; e.g. *"How about today's special?" "It was a square meal indeed."*

a stiff drink = a strong alcoholic drink; e.g. *I think what you need is a stiff drink and a good meal.*

a / the land of milk and honey = a place where life is pleasant and easy and people are

very happy; e.g. *Everybody says that America is the land of milk and honey.* Note: this idiom comes from the Bible and it refers to the Promised Land.

be (all) water under the bridge (spoken language) = be an event, a mistake, etc. that has already happened and is now forgotten or no longer important; e.g. *I know we have had certain disagreements in the past, but they are all water under the bridge now.*

bear fruit = have the desired result; be successful; e.g. *She has had many ideas, but this is the first one to bear fruit.* Note: this idiom originates in the Bible, especially in regards to *bearing spiritual fruit.*

be champing / chomping at the bit = be impatient to do or to start doing something; e.g.

I know you are all chomping at the bit, so let's party! Note: *champ* and *chomp* mean to bite or eat something noisily. The *bit* is the piece of metal which goes in a horse's mouth and is used to control the horse.

be cooking with gas (American English, familiar speech) = be doing something very well and successfully; e.g. *Ever since he started his business, he has been cooking with gas.*

be / feel like jelly (of legs or knees) = feel weak because you are nervous or frightened; e.g. *When they opened the coffin, Tom was speechless and his legs felt like jelly.*

be/ go on the wagon(familiar speech) = no longer drink; decide to stop drinking alcohol, either for a short period of time or permanently, especially if you drink a lot; e.g. *Jason has just returned from the rehab; it has been half a year since he was on the wagon.* Note: this idiom refers to the *water wagon*, which in America sprayed roads with water to prevent clouds of dust. If somebody starts drinking alcohol again, they are said to *fall off the wagon*.

(be in / get into) murky / uncharted waters = (be in / get into) a difficult or dangerous situation that you do not know anything about; e.g. *The moment she set foot in that house she realized she was getting into completely uncharted waters.* Note: *murky* water is dark or dirty; if somebody is in *uncharted waters*, they are in an area of sea or ocean that is not known or recorded on a map.

be in the soup = be in or get yourself or somebody into trouble or difficulties; e.g. *Unless I am paid soon, I will be in the soup.*

be (like) water off a duck's back (familiar speech) = used to say that something, especially criticism, has no effect on somebody; e.g. *The novelist was harshly criticized by critics for the anti-Semitism rising from his books, but it was all water off a duck's back to him.*

be like taking candy from a baby = used to emphasize how easy it is to do something; e.g. *This test is not as difficult as you may think; try to solve it and you will see it is like taking candy from a baby.*

be meat and drink (to somebody) = be something that a person enjoys very much or is very interested in; e.g. *The Queen of England has always been meat and drink to everybody.*

be off your food = have no appetite, probably because you are ill or depressed; e.g. *She is off her food, probably because she has a flu.*

be starving (for something) (familiar speech) = feel very hungry; e.g. *So, what's for lunch? I am starving!*

(be) three sheets to the wind (old-fashioned) = (be) drunk; e.g. *I had to drive him home last night as he was three sheets to the wind.* Note: this idiom comes from sailing; if three *sheets* (= the ropes attached to the sails) are loose, the wind blows the sails about and the boat moves in a very unsteady way.

bite off more than you can chew (familiar speech) = attempt to do something that is too difficult for you or that you do not have enough time to do; e.g. *She said she would finish her task by the end of the week but I think she has bitten off more than she can chew.*

Blood is thicker than water.(saying) = your family is more important than other people; e.g. *I know you are angry with your brother now, but you should take into account the fact that blood is thicker than water.*

blow somebody / something out of the water (familiar speech) = destroy somebody / something completely;show that somebody / something is not good at all; e.g. *The prosecutor found evidence that blew Tom's case out of the water.*

bring home the bacon (familiar speech) = be successful in something; be the person who earns money for a family, an organization, etc.; e.g. *I know it is father who brings home the bacon, but mother is the one who keeps our family together.*

butter wouldn't melt (in somebody's mouth) (spoken language) = a person looks very innocent, but probably is not; e.g. *Thomas looks as if butter wouldn't melt in his mouth, but I think this is just a false impression.*

chicken feed (familiar speech) = a small and unimportant amount of money; e.g. *Can you lend me fifty euros? I know it's chicken feed for you.*

cold turkey = the unpleasant state that drug addicts experience when they suddenly stop taking a drug, or a way of treating addicts that makes them experience this state; immediate, complete withdrawal from something; e.g. *Susan gave up smoking cold turkey.*

come hell or high water = whatever the difficulties or opposition may be; e.g. *Come hell or high water, I will marry Tom.*

cook somebody's goose (familiar speech) = ruin somebody's plans or chances of success; e.g. *When Tom found out I was about to get promoted, he unjustly accused me of fraud.*

cook the books = change facts or figures in order to make the situation seem better than it is or to hide the fact that you have stolen money; e.g. *The vice-president of that company has been cooking the books for years.*

cupboard love (British English) = affection that somebody shows towards somebody else in order to get something; e.g. "*That's enough with this cupboard love. Just tell me what you really want."* Note: *cupboard* originally meant showing love to somebody in order to get food.

dead in the water= a person or plan that is *dead in the water* has failed and has little hope of succeeding in the future; e.g. *He realized that, unless he tried harder, his project would be dead in the water.*

dog eat dog(familiar speech) = fierce competition, with no concern for the harm done or other people's feelings; e.g.*Haven't you known that in the real world it's dog eat dog?*

drink, laugh, shout, etc. yourself silly (familiar speech) = drink, laugh, shout, etc. so much that you cannot behave in a sensible way; e.g. *No wonder you cannot remember anything from the previous night – you drank yourself silly.*

drink like a fish (familiar speech) = drink a lot; e.g. *He always drinks like a fish at parties.*

drink somebody's health = wish somebody good health as you lift your glass, and then drink from it; e.g. *We all drank Sam's health on his retirement.*

drink somebody under the table(familiar speech) = drink more alcohol than somebody without becoming as drunk as they do; e.g. *You really drank Tom under the table last night, didn't you?*

drive somebody to drink (often humorous) = make somebody so annoyed, worried, etc. that they begin to drink too much alcohol; e.g. *Susan's eloping with a young man drove her father to drink.*

Eat, drink and be merry. (saying)= said to encourage somebody to enjoy life now, while they can, and not to think of the future; e.g. *You should try to relax and enjoy the moment; you know the saying: eat, drink and be merry.*

eat humble pie (British English) / *eat crow* (American English) = say and show that you are sorry for a mistake that you made; e.g. *She had to eat humble pie when Sam, whom she said would never have a chance of winning, received the gold medal.*Note: *humble* comes from the old word *umbles*, meaning *offal* (= the inside parts of an animal), which was considered inferior food.

eat like a bird= eat very little; e.g. *No wonder she is so slim; she always eats like a bird.*

eat like a horse = eat very large quantities of food; e.g. *He is so fat; he always eats like a horse.*

eat somebody for breakfast = criticize or punish someone severely because you are extremely angry with them; defeat somebody completely in an argument, a competition, etc.; e.g. *If he dares to come here, I will eat him for breakfast.*

eat somebody's lunch (American English, business) = take away another company's business or their share of the market; e.g. *It only took one careless moment for that shareholder to eat our lunch.*

eat somebody out of house and home (familiar speech, often humorous) = eat all the food that somebody has; e.g. *Every time our cousins pay us a visit they eat us out of house and home.*

eat your heart out = used to compare two things and say that one of them is better; e.g. *He sings beautifully! Eat your heart out, Pavarotti!*

eat your words = be forced to admit that what you have said before was wrong; e.g. *Everyone said that Jane would not pass her exam, but when she got an A they all had to eat their words.*

food for thought = an event, a remark, a fact, etc. which should be considered very carefully because it is interesting, important, etc.; e.g.*The things he revealed to her gave her much food for thought.*

forbidden fruit= something that you are not allowed to have, do, etc. and for this reason is more attractive; e.g. *She was attracted to her best friend's fiancé but was conscious that he represented the forbidden fruit to her.*

from soup to nuts (American English, familiar speech) = from beginning to end; e.g. *I will stand by you from soup to nuts.* Note: this idiom refers to a long meal that often begins with soup and ends with nuts.

full of beans = very lively, active and healthy; e.g. *After her long and painful divorce Jane is full of beans again.* Note: this idiom was originally used to talk about horses that were fed on beans.

go bananas (slang) = become angry, crazy or silly; e.g. *If you keep answering your mother like that, she will go bananas.*

Half a loaf is better than none. (saying) = you should be grateful for something, even if it is not as good, much, etc. as you really wanted; e.g. *I know this is not your dream job and you are not paid as much as you would like, but half a loaf is better than none, you know.*

hand something to somebody on a plate = give something to somebody without the

person concerned having to make any effort to get it; e.g. *Money is not just going to be handed to him on a plate; he has to earn it.*

hard cheese (British English, familiar speech) = used as a way of saying that you are sorry about something, usually in an ironic way; e.g. *Orange juice is the only cold drink we have left, and if you don't like it, hard cheese.*

have a finger in every pie (familiar speech) = be involved in everything that happens; e.g. *Samuel tends to have a finger in every pie.*

have somebody eating out of your hand = have somebody completely in your control so that they will do whatever you want; e.g. *Don't worry about Mark; I have him eating out of my hand.*

have your cake and eat it (British English, familiar speech) / *have your cake and eat it too* (American English, familiar speech) = enjoy the advantages of two things that cannot exist together; e.g. "*I am out of money after buying this house." "But it is a lovely house! You can't have your cake and eat it!"*

he, she, etc. won't eat you (familiar speech) = said to encourage somebody to speak to or approach somebody who seems frightening; e.g. *You should talk to the manager right away; he won't eat you.*

high-water mark = the highest stage of achievement; e.g. *His election as president was definitely the high-water mark of his popularity.* Note: this idiom refers to the highest mark left by the sea on the land or by a river when it floods.

hold water (familiar speech) = (of a theory) remain true even when examined closely; e.g. *Her story simply doesn't hold water.* Note: if a container *holds water*, no water escapes.

I'll eat my hat (familiar speech) = used to say that you think something is very unlikely to happen; e.g. *I'll eat my hat if he is elected chairman of the board.*

in apple-pie order = neat and very well organized; e.g. *She keeps her documents in apple-pie order.*

in deep water(s) = in trouble or difficulty; e.g. *Unless you find a solution to this matter right away, you will get into deep water.*

in hot water (familiar speech) = in trouble; e.g. *He got into hot water when he was caught stealing.*

It's no good / use crying over spilt milk. (saying) = it is a waste of time worrying, complaining or feeling sad about something which is done and cannot be changed; e.g. *That's it: you have failed your driving test again; it's no use crying over spilt milk now.*

I, you, etc. could use a drink = I, you, etc. need a drink; e.g. *I have just found out my husband is cheating on me. I could really use a drink.*

know which side your bread is buttered (familiar speech) = know what to do in order to gain advantages, stay in a favourable situation, etc.; e.g. *She tried very hard to please her employer as she knows which side her bread is buttered.*

like a duck to water = naturally and without any difficulty; e.g. *When she started the piano lessons she felt like a duck to water.*

like a kid in a candy shop (American English) = used to say that somebody is very happy and excited about something; e.g. *Every time I see you, you make me feel like a kid in a candy shop.*

like a knife through butter = (cut) through something hard easily; e.g. *The drill went through the metal door like a knife through butter.*

like chalk and cheese = very different; e.g. *I just can't believe Tom and Mark are twins; they are like chalk and cheese.*

like the cat that got, stole, etc., the cream = very pleased or satisfied with yourself; e.g.

Ever since she got into law school, she has been like the cat that got the cream.

like water (familiar speech) = in large amounts; in great quantity; e.g. *He usually spends money like water.*

make a meal of / out of something (familiar speech) = do something with more effort and care than it really needs; treat something as more serious than it really is; e.g. *I know I have made a blunder, but you shouldn't make a meal out of it.*

make a pig of yourself (familiar speech) = eat and drink too much; be greedy; e.g. *You shouldn't make a pig of yourself every time you go to a restaurant.*

meat-and-potatoes (American English) = dealing with or interested in the most basic and important aspects of something; e.g. *You know I am a meat-and-potatoes kind of guy.*

make mincemeat of somebody / something (familiar speech) = defeat somebody completely in a fight, argument, etc.; e.g. *The speaker made mincemeat of his interlocutor at the public debate.*

make somebody's mouth water = make somebody feel hungry; make somebody want to do or have something very much; e.g. *The smell of my grandmother's apple-pie made my mouth water.*

muddy the waters = make something which seemed clear and easy to understand before seem much less clear now; e.g. *The results of their research have substantially muddied the waters.*

not a sausage (familiar speech, old-fashioned) = nothing at all; e.g. *There is nothing in the fridge. Not a sausage!*

not be somebody's cup of tea (familiar speech) = not be the kind of person, thing or activity that you like; e.g. *"I have two tickets to the opera. Would you like to come with me?" "Not really. That's not really my cup of tea."*

(not) cut the mustard = (not) be as good as expected or required; e.g. *Susan didn't cut the mustard as a pop singer.* Note: *mustard* in this idiom may refer to an old-fashioned slang word used in American English, meaning *the best of anything*.

on an empty stomach = without having eaten anything; e.g. *She always drinks her coffee on an empty stomach.*

One man's meat is another man's poison. (saying) = used to say that different people like different things; e.g. *I can't imagine why certain people like football so much; indeed, one man's meat is another man's poison.*

on the breadline = very poor; e.g. *Most of the inhabitants in this village are on the breadline.* Note: in North America, a *breadline* was a queue of poor people waiting to receive free food from the government.

out to lunch (American English, familiar speech) = crazy, stupid or confused; e.g. *She is generally a well-balanced person but there are times when she is out to lunch.*

over-egg the pudding = used to say that you think somebody has done more than is necessary or has added unnecessary details to make something seem better or worse than it really is; e.g. *Just tell me the truth! Don't you know it is better not to over-egg the pudding?*

pass water (formal language) = urinate; e.g. *You have to pass water in this urine specimen cup and then take it to the lab.*

pie in the sky (familiar speech) = ideas that are not practical; false hopes or promises; e.g. *His dream of being hired editor-in-chief of the newspaper proved to be pie in the sky.* Note: this idiom comes from a song written in 1911 by Joe Hill, who worked to improve the rights of workers in America. The song criticizes religion for creating false hopes in the poor: "Work and pray / Live on hay /You'll get pie in the sky when you die".

pour oil on troubled water(s) = try to settle a disagreement or dispute; take action which will calm a tense or dangerous situation; e.g. *My sister is always arguing with my father, and I am the one who has to pour oil on troubled waters.* Note: sailors used to pour oil on a rough sea to calm the water in order to make a sea rescue easier.

roaring drunk = extremely drunk and noisy; e.g. "*Have you heard John coming home last night?" "Of course I have, he was roaring drunk."*

save somebody's bacon (familiar speech) = rescue somebody from a difficult or dangerous situation; e.g. *Every time I am facing a difficult issue I give my sister a call and she somehow manages to save my bacon.*

sell like hot cakes (familiar speech) = be sold quickly in great quantities; e.g. *This singer's latest album is selling like hot cakes.*

shake like a jelly = shake with fear; be very afraid or nervous; e.g. *Whenever I see Jack's father I shake like a jelly. He is a very frightening man.*

sing for your supper (old-fashioned) = do something for somebody in order to get what you want or need; e.g. *Going to social events is part of a journalist's job; I have to sing for my supper, you know.*

sour grapes (saying) = used to describe the behaviour of somebody who pretends that something they cannot have is of little value or interest; e.g. *When she didn't manage to pass her driving test, she said that she never wanted to drive anyway, but I suppose that's just sour grapes.* Note: this idiom comes from one of Aesop's fables: a fox cannot reach some grapes so he decides that they are not ready to eat.

spill the beans (familiar speech) = tell somebody something that should be kept secret or private; e.g. "*Why have you told Mary about our plans? Have you decided to spill the beans without asking me first?"*

take the biscuit (British English, familiar speech) */ take the cake* (American English, familiar speech) = be especially surprising, annoying, etc.; e.g. *Her behaviour really takes the biscuit! She always tells me what to do.*

take the gilt off the gingerbread = spoil somethingso that you find it less attractive than before; e.g. *Next weekend is a long weekend as it is our National Day on Friday, therefore we can go on a minibreak. Unfortunately, we have run out of money, which rather takes the gilt off the gingerbread.* Note: in the past, *gingerbread* was decorated with *gilt* or *gold leaf* (= a very thin sheet of gold).

talk turkey (American English, familiar speech) = discuss the practical details of something seriously and honestly; e.g. *It's time we talked turkey. What are you going to do, now that you are broke?*

that's the way the cookie crumbles (familiar speech) = that is the situation and we cannot change it, so we must accept it; e.g. *He decided to give up school and join the army. That's the way the cookie crumbles.*

The apple doesn't fall / never falls far from the tree. (saying, especially American English) = a child usually behaves in a similar way to his or her parent(s); e.g. *I realize now why George's son has behaved like that; theapple doesn't fall too far from the tree.*

the apple of somebody's eye = a person or thing that is loved more than any other; e.g. *Jane, my only granddaughter, is the apple of my eye*. Note: in the past, the *pupil* (= the small round black area at the centre of the eye) was called the *apple* of the eye, the part that had to be protected most carefully.

the best thing since sliced bread (familiar speech) = if you say that something is *the best thing since sliced bread*, you think it is extremely good, interesting, etc.; e.g. *I find football rather boring, whereas my brother thinks it is the best thing since sliced bread.*

the carrot and / or (the) sick = rewards offered to somebody to persuade them to do something or try harder, and/or punishment threatened if they do not; e.g. *I think that a carrot and stick approach would be the best solution.*

the cream of the crop= the best people or things in a particular group; e.g. *These five teenagers consider themselves the cream of the crop in their school.*

the cupboard is bare (British English) = used to say that there is no money for something; e.g. *They would like to change their car but the cupboard is bare.* Note: this idiom refers to a children's nursery rhyme about Old Mother Hubbard, who had nothing in her cupboard to feed her dog.

the demon drink (British English, humorous) = alcoholic drink; e.g. *It was the demon drink that made him act so foolishly.*

the fruit(s) of something = the good results of an activity or a situation; e.g. *His holiday*

spent in the Bahamas is the fruit of a year's work.

the icing on the cake = something attractive, but not necessary, which is added to something already very good; e.g. *His hobby is taking photos; getting paid for it was just icing on the cake.*

the milk of human kindness = kind feelings; e.g. *There's no milk of human kindness in that man: he is so conceited.* Note: this idiom originates in Shakespeare's play *Macbeth*.

The proof of the pudding is in the eating. (saying) = you can only say something is a success after it has actually been tried out or used; e.g. *She can't tell whether her party will be a success until the moment comes; you know the saying: the proof of the pudding is in the eating.* Note: *proof* in this idiom refers to a way of testing something.

There's no such thing as a free lunch (saying, spoken language) = used to say that it is not possible to get something for nothing; e.g. *He lent me his guitar but I had to pay 50 dollars for replacing two strings. There's no such thing as a free lunch.* Note: in the past, some pubs offered their customers a free lunch, but they had to buy drinks first.

the staff of life (literary) = a basic food, especially bread; e.g. *Bread is often called "the staff of life".*

the whole enchilada (American English, familiar speech) = the whole situation; everything; e.g. *Not everyone gets the whole enchilada.* Note: an *enchilada* is a Mexican dish with meat and a spicy sauce.

the worse for drink = drunk; e.g. *He was already the worse for drink when I got to the party.*

Too many cooks spoil the broth. (saying) = if too many people try to do something it will not be done well or properly; e.g. *You should let your son handle the matter himself;you know the saying:too many cooks spoil the broth.* Note: *broth* is a kind of thick soup.

tread water = make no progress while you are waiting for something to happen; e.g. *I really need to change my job as I don't have any hope of promotion. I feel like I am treading water here.*

what's cooking? (familiar speech) = what is being done or planned; e.g. *What's cooking*

in here? You are a little too quiet.

what's eating somebody (familiar speech) = used to ask why somebody is worried, unhappy, etc; e.g. *You look very worried nowadays. What's eating you?*

whet somebody's appetite = make somebody feel hungry; make somebody interested in something; e.g. *The book he lent me really whetted my appetite.* Note: if you *whet* a knife, sword, etc., you make it sharper.

wine and dine (somebody) = go to restaurants and enjoy food and drink; entertain somebody by buying them good food and drink; e.g. *Perhaps you should wine and dine Mr. Johnson to persuade him to change his mind on this matter.*

You can take/lead a horse to water, but you can't make it drink. (saying) = you can give somebody the opportunity to do something, but you cannot force them to do it if they do not want to; e.g. *I've signed him up for the competition, I have even paid the entry fees, but he still doesn't want to compete. Well, you can take a horse to water, but you can't make it drink.*

You can't make an omelette without breaking eggs. (saying) = you cannot make an important change in something without causing problems for somebody; e.g. *I realize that all these pay cuts get workers upset, but you can't make an omelette without breaking eggs.*

your bread and butter = the work that somebody does which provides them with enough money to live; e.g. *He has sold a few paintings but law is his bread and butter.*

your daily bread = the food or money that you need to live; e.g. *What do you do to earn your daily bread?*

your eyes are bigger than your stomach (familiar speech, humorous) = used to say that somebody has been greedy by taking more food that they can eat; e.g. *No wonder you were throwing up; your eyes are bigger than your stomach, you know.*

your salad days = the time when you are young and do not have much experience of life; e.g. *John met Susan in his salad days.* Note: this idiom comes from Shakespeare's play *Antony and Cleopatra*.

The proverbs and expressions related to eating and drinking define a certain nation remarkably well, together with all its qualities and flaws. Food and beverage can make us think of health, happiness, wealth or poverty, decency or rudeness, holiness or sinfulness. Our ancestors have transmitted the very essence of healthy life by means of various words of wisdom. If we took account of these words, we would learn how to eat moderately and live a peaceful and prosperous life. Our forefathers could tell the difference between *feeding* and *eating*.

We surely like to eat and drink and the numberless idiomatic expressions and sayings inspired by such is an indisputable proof of this. Our article has tried to render a list as comprehensible as possible of these expressions in order to help all those people who want to be proficient in the use of the English language, to expand their vocabulary and to become better English speakers.

BIBLIOGRAPHY

Longman Dictionary of Contemporary English. 6th Edition, Published by Pearson Education Limited, 2014

Oxford Idioms. Dictionary for Learners of English, Oxford University Press, 2006

Trofin, Aurel, *Dicţionar englez-român. Expresii idiomatice şi locuţiuni*, Scientific Publishing House, Bucharest, 1996

UNDERSTANDING OF WRITTEN AND ORAL TEXT IN TEACHING ROMANIAN AS A FOREIGN LANGUAGE - CHALLENGES AND SOLUTIONS

Eliana-Alina Popeți
Assist., PhD, West University of Timișoara

Abstract: The article addresses one of the disciplines taught in the Romanian Language Preparatory Program for foreign citizens, a discipline focused on understanding of written and oral text. Starting from the hypothesis that beginner students cannot understand texts in the first days of courses, the study problematizes the didactic content for the first weeks of study. The second part of the article is dedicated to proposing appropriate content for a group of beginner students, respectively exercises for the first contacts of foreign students with Romanian language.

Keywords: language, text, practice, exercise, understanding.

Acest studiu a apărut în urma experienței didactice în predarea limbii române pentru studenții care urmează Programul pregătitor de limba română pentru cetățenii străini. Acest program pregătește studenți care intenționează să urmeze studii universitare în limba română.

Disciplina Curs practic de limba română: Receptarea textului scris și oral este una dintre disciplinele obligatorii în cadrul Programului pregătitor de limba română pentru cetățenii străini, o disciplină care se studiază pe parcursul a două semestre. Primul semestru alocă un număr de cinci ore, iar al doilea două. Această disciplină face parte din seria de discipline obligatorii care se unesc prin faptul că sunt cursuri practice: Curs practic de limba română: fonetică, vocabular și structuri gramaticale și Curs practic de limba română: comunicare orală și scrisă.

Receptarea textului scris și oral în predarea limbii române ca limbă străină – provocări și soluții are la bază ipoteza că, în primele zile ale anului universitar, studenții străini se află în imposibilitatea de a recepta texte în limba română. Partea practică a studiului constă în prezentarea unei strategii didactice dedicate primelor săptămâni de studiu. Soluțiile prezentate sunt o alternativă la receptarea textelor prin intermediul traducerii din limba română într-o limbă cunoscută de către studenți, în special engleza. În acest context, este utilă observația făcută de Wilga Rivers care se arată rezervată în ceea ce privește traducerea textelor: „Se pune foarte puțin accent pe o pronunție și intonație corecte; deprinderile de comunicare sunt neglijate; în schimb, se fac eforturi deosebite pentru cunoașterea regulilor și

excepțiilor, dar sunt puține exerciții de folosire activă a limbii pentru a-și exprima propriile idei, chiar și în scris."[1]

Înainte de a da curs părții de natură practică a lucrării, sunt necesare o serie de aspecte teoretice care privesc predarea limbilor străine. Receptarea scrisă și orală a unor mesaje interferează cu câteva aspecte prezentate de Wilga Rivers și care pun în evidență formarea unor deprinderi, cum sunt înțelegerea după auz și deprinderea de a citi. Înțelegerea după auz presupune mai mult stadii de dezvoltare. Având în vedere că studiul de față se raportează la primele contacte ale studenților cu limba română, comentariile autoarei sunt relevante: „Elevul care învață o limbă străină trece prin câteva stadii în înțelegerea vorbirii. La primul contact, mesajele din limba străină îi izbesc urechea ca un flux de zgomote nediferențiate. Pe măsură ce ascultă, el percepe treptat o anumită ordine în acest zgomot: o regularitate în ridicarea vocii și coborârea vocii și în pauzele de respirații. Pe măsură ce învață unele dintre asociațiile arbitrare ale limbii (adică cuvinte, grupuri verbale, expresii simple), el începe să distingă modele fonice și sintactice: elementele recurente ce conferă o formă segmentelor de vorbire."[2]

Deprinderea de a citi este aparent potrivită disciplinei în discuție. Cum am menționat mai sus, în primele zile de cursuri, lipsa unei baze de minimă înțelegere în cazul unui text conduce la utilizarea traducerii. Experiența didactică a demonstrat că această practică îngreunează consolidarea primelor cunoștințe de limba română, mai ales în cazul unei grupe numeroase de studenți, cu diferite experiențe în ceea ce privește învățarea unei limbi străine. Wilga Rivers vorbește despre inutilitatea acestei practici chiar și în cazul unei grupe de cursanți a cărei limbi materne folosește un alfabet similar cu limba străină: „Profesorul de limbă străină presupune adesea – dat fiind că elevii săi și-au format deprinderea de a citi în limba lor maternă – că cititul în limba străină nu va fi dificil pentru ei. Ar trebui să fie limpede că elementul cel mai important transferat din pregătirea elevului în citirea în limba maternă este o anumită înțelegere a ceea ce înseamnă citire și o anumită conștiință a importanței combinațiilor de litere și cuvinte. Altceva nu prea i-ar mai fi de mare folos. Spre deosebire de copilul care învață să citească în limba maternă, elevul nu recunoaște simboluri pentru cuvintele și expresiile pe care le cunoaște bine dinainte. Dacă este forțat să citească prea devreme în limba străină, se simte pierdut într-un potop de cuvinte și de expresii pe care nu le-a mai întâlnit niciodată. Cu un alfabet asemănător, el este stânjenit de

[1] Wilga M. Rivers, *Formarea deprinderilor de limbă străină,* traducere de Eugen P. Noveanu, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1977, p. 25.
[2] *Ibidem,* p. 138.

interferența cu deprinderile bine formate din limba maternă; indicii structurali sunt toți deformați. Obligat să descifreze cu ajutorul dicționarului, el transferă pronunția limbii materne la textul din limba străină, atribuie înțelesuri lexicale inexacte elementelor de vocabular și este condus greșit în interpretare de experiența sa culturală anterioară."[3]

În urma experienței didactice de la Programul pregătitor de limba română pentru cetățenii străini, am constatat necesitatea unei abordări inovatoare a disciplinei Curs practic de limba română: Receptarea textului scris și oral. Prin urmare, am dat curs unei cercetări pe marginea disciplinei în discuție și am propus o serie de conținuturi care să faciliteze, gradual, receptarea unor mesaje scrise și orale în limba română.

Planul de învățământ de la Programul pregătitor de limba română pentru cetățenii străini permite crearea unei concordanțe între disciplinele existente și valorificarea primelor cursuri de receptarea textului scris și oral pentru consolidarea unor cunoștințe studiate la celelalte discipline, alături de receptarea unor mesaje scurte care să arate specificul lexical și fonetic limbii române în raport cu alte limbi.

Prima etapă a anului universitar (fără virgulă) (prima săptămână de receptare a textului scris și oral) poate fi dedicată conținuturilor propuse de Laura-Ioana Coroamă-Dorneanu care se referă la valorificarea fondului lexical comun, prezent în cele mai multe limbi de circulație internațională.[4] Este vorba de cuvintele care circulă intens în mediul virtual și pe rețelele de socializare, astfel încât sunt aproape imposibil de evitat, chiar și pentru cei care nu se situează la un nivel avansat în cunoașterea acestor limbi. Includerea în primele exerciții a unor cuvinte prezente în limbile engleză, franceză și română determină familiarizarea studenților cu specificitatea limbii române în raport cu celelalte două. Deși în primele luni de studiu nu se depășește nivelul A2 în conformitate cu *Cadrul European Comun de Referință pentru limbi,* familiarizarea cu o serie de neologisme contribuie la dezvoltarea vocabularului (deja cunoscut din celelalte limbi) și adaptarea sa la limba română. Cât despre asocierea celor trei limbi (română, engleză și franceză), observația Eminei Căpălnășan constituie un suport în această privință: „Cu toate că limbile română și engleză nu fac parte din aceeași familie, cele două au un fond neologic comun. Acest fenomen este posibil pentru că limba engleză a împrumutat multe cuvinte din limba latină (clasică) și din limba franceză, după cum și vocabularul limbii române s-a îmbogățit prin împrumuturi din

[3] *Ibidem*, p. 217.

[4] În Workshopul *Metacompetențele viitorului: `soft skills` în universitățile tehnice,* desfășurat la Universitatea de Științe Agricole și Medicină Veterinară a Banatului „Regele Mihai I al României" din Timișoara, în 12 decembrie 2019.

cele două surse. ”[5] De asemenea, în cadrul receptării unui text oral, un rol definitoriu este dat de activitatea de ascultare. Legat de această activitate, Laura-Ioana Coroamă-Dorneanu subliniază importanța dimensiunii culturale inserate în comunitatea de învățare și care se referă la cultura persoanei care învață, la experiența sa multiculturală și întreaga rețea de culturi pe care cursanții o posedă și o activează, voluntar sau nu¸ în cadrul cursului.[6]

În ceea ce privește exercițiile pe marginea celor discutate mai sus, voi exemplifica o selecție minimă de lexeme care să răspundă ipotezei formulate în debutul studiului: *univers, natură, idee, aplicație, informație, emoție, inovație, energie, decizie, universitate, societate, capacitate, experiență, toleranță, exercițiu, comentariu, mesaj etc.* Aceste exemple se pot regăsi sub formă de dictare, înlesnind formarea abilității de a recepta corect sunetele specifice limbii române și diferențiindu-le de cele ale limbii engleze sau franceze.

În această etapă există posibilitatea de a face o minimă listă de cuvinte străine împrumutate în limba română, mai ales celor care nu au fost adaptate din punct de vedere grafic, cum este cazul cuvintelor: *computer, job, mall, mouse, pizza, site, weekend* etc. În această categorie pot fi introduse și cuvintele *sandvici / sendviș* sau *croasant*, utilizate intens de români azi, dar cu probleme de corectitudine.

Cea de-a doua etapă în construcția unor conținuturi potrivite disciplinei în discuție depinde de vocabularul asimilat în cadrul celorlalte discipline, însă pot fi introduse materiale autentice, reclame, meniuri, anunțuri etc.[7] În acest context, pot fi selectate texte simple care privesc structura anului universitar, pliante cu organizațiile studențești din instituție, cântece etc.

Pe măsură ce studenții asimilează cunoștințe la nivel de lexic și de construcții gramaticale, se introduc texte prin care se subliniază o serie situații speciale, cum sunt forme ale verbului *a fi* (*nu-i, nu-s*), prepoziții ca *din, în* + articol (*într-un, într-o, dintr-un, dintr-o*), distincția dintre pronumele relativ *ce* și conjuncția *că*, utilizarea corectă a semnelor de punctuație, ascultarea unor construcții simple și recunoașterea formei corecte în scris etc. În sprijinul acestor propuneri, am construit un set de exerciții pe care le redau mai jos. Menționez că acestea au fost construite ținând cont de faptul că am lucrat cu grupe de studenți din Serbia.

---

[5] Emina Căpălnășan, *Limba română de a(stă)zi,* Iași, Editura Junimea, 2019, p. 19.

[6] A se vedea Laura-Ioana Coroamă-Dorneanu, *Teaching listening at the tertiary level in blended and/or blending environments,* unde autoarea descrie rolul influențelor de ordin cultural implicate în procesul ascultării unui mesaj, [online la URL]: http://jolie.uab.ro/abstracts/jolie.2019.12.2.3.htm, [Accesat în] 13.02.2020.

[7] A se vedea Marurizio Spagnesi, *L'uso didattico di un testo* , în Pierangela Diadori, *Insegnare italianp a stranieri*, Firenze, Editura Monnier, 2001, p. 247.

1. a. Ascultați textul:

Mă numesc Zoran. Azi este vineri. Eu, Milan și Ana suntem la cursul de limba română. Toți trei suntem din Serbia. Eu și Ana suntem dintr-un sat de lângă Vârșeț, dar Milan este dintr-un oraș din estul Serbiei, din Bor. În grupa noastră, mai sunt câțiva studenți din Serbia, dar sunt și din alte țări. Eszter este din Ungaria, Johanna este din Germania, Gisela este din Italia. Eszter locuiește într-o zonă centrală din Budapesta. Johanna stă într-o zonă de munte, iar Gisela este din Roma. Nu-i nimeni din Austria sau din Spania. Nu avem colegi din Asia sau din Africa. Nu-i nimeni nici din India, nici din Siria, nici din Israel. Colega mea de bancă este Gisela. Ea e din Italia, din Roma, dar acum locuiește în Elveția.

Cursul de limba română durează aproape patru ore. În fiecare zi avem patru sau șase ore. Avem patru discipline: Fonetică, vocabular, structuri gramaticale, Comunicare orală și scrisă, Receptarea textului scris și oral, Introducere în studiul limbii române. Azi avem numai Fonetică, Vocabular, structuri gramaticale. Profesoara scrie pe tablă literele Ă, Â, Î, Ș, Ț. Noi copiem în caiet și repetăm. Avem timp să învățăm totul până terminăm anul pregătitor. Gisela nu are chef de curs și scrie mesaje pe WhatsApp.

b. Citiți textul și rezolvați exercițiul:

1. Studenții sunt la: a. cursul de limba română; b. Universitatea de Vest; c. Timișoara.

2. În grupă sunt: a. numai studenți din Serbia; b. numai câțiva studenți din Serbia; c. niciun student nu este din Serbia.

3. Profesoara scrie pe tablă: a câteva litere românești; b. saluturi în limba română; c. nu scrie pe tablă.

4. La Anul pregătitor sunt: a. trei discipline; b. o singură disciplină; c. patru discipline.

5. Eszter locuiește: a. în Timișoara; b. într-o zonă centrală din Budapesta; c. într-un oraș din Ungaria.

6. Gisela este: a. din Elveția; b. din Roma; c. din Roma, dar locuiește în Elveția.

2. Ascultați și completați spațiile libere:

Știm 1. -------- azi e vineri. Nu știm 2.-------- are Mihai în casă. Știi 3.----- avem nevoie de usturoi? Nu știu 4.----- medicamente sunt geantă. Mihaela nu știe 5.----- ai tu în valiză. Știi

6.-------- suntem în luna mai? Știți 7. ------ am dulciuri în geantă? Știu 8.------ ei au o relație de prietenie. Știi 9. ------- dulciuri sunt la supermarket? Nu știți 10.---- sunt eu în fotografie? Știu 11. ----- el e un exemplu pentru tine. Știi 12. ----- el este în vacanță? Nu știu 13.----- zi e astăzi. Mihai nu știe 14. ----- avem pui cu sos de usturoi. Știi 15.----- avem la test? Ea știe 16. ---- e la televizor. 17. Nu știi 18.----- nu-i nici un polițist în oraș? Știi 19. ------ că tata este bătrân? Știu 20.----- lecție avem astăzi.

3. Ascultați și puneți punct, semnul întrebării sau semnul exclamării:

Eu sunt Zoran
Cine ești
Nu ești Zoran
Bună ziua
Cum te cheamă
Nu ești student
Azi plouă
Ce faci
Azi e vineri

4. Ascultați și alegeți varianta corectă:

1. *Bună seara. / Bună sara.*
2. *Problemă. / Problem.*
3. *Bună ziuă! / Bună ziua!*
4. *Sunt acasă. / Sunt la acasă.*
5. *Sunt din un oraș din Serbia. / Sunt dintr-un oraș din Serbia.*
6. *Sunt într-o țară din Europa. / Sunt în o țară din Europa.*
7. *România se află în Europa. / România să află în Europa.*
8. *Zoran je din Serbia. / Zoran e din Serbia.*

Etapele următoare necesită răgazul pentru a aplica exerciții de receptare a unor texte mai elaborate, create pe marginea conținuturilor de la celelalte discipline. Ceea ce am urmărit în acest studiu se referă în exclusivitate la primele cursuri de limba română. Deși ceea ce am prezentat nu se centrează în mod special asupra textului ca bază a disciplinei în discuție, propunerile aduse au survenit în urma testării mai multor materiale de-a lungul timpului.

Propunerile sugerate în ultima parte a studiului nu constituie în mod obligatoriu soluția optimă, ci sunt o alternativă la receptarea unor texte scrise sau orale prin intermediul traducerii.

BIBLIOGRAFIE:

Căpălnășan, Emina, *Limba română de a(stă)zi,* Iași, Editura Junimea, 2019.

Coroamă-Dorneanu, Laura-Ioana, *Teaching listening at the tertiary level in blended and/or blending environments,* unde autoarea descrie rolul influențelor de ordin cultural implicate în procesul ascultării unui mesaj, [online la URL]: http://jolie.uab.ro/abstracts/jolie.2019.12.2.3.htm, [Accesat în] 13.02.2020.

Rivers, M., Wilga, *Formarea deprinderilor de limbă străină,* traducere de Eugen P. Noveanu, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1977.

Spagnesi, Marurizio, *L'uso didattico di un testo* , în Pierangela Diadori, *Insegnare italianp a stranieri*, Firenze, Editura Monnier, 2001.

Standardele specifice pentru Anul pregătitor de limbă română pentru cetățenii străini, [online la URL]: http://www.aracis.ro/fileadmin/ARACIS/1_Prima_Pagina_web/Standarde_specifice_-_An_prega__titor.pdf, [Accesat în 01.04. 2019].

LEXICALIZATION IN OLD LITERARY ROMANIAN OF SOME ELEMENTS OF LATIN ORIGIN: FORMS AND SENSES INTERPRETED DIFFERENTLY FROM THE CURRENT ONES

Carmen Livia Tudor
Assist. Lecturer PhD., "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The research carried out in this study focused on a small number of very old terms in Romanian, being selected according to their Latin etymology. They were mainly taken from the Ithica ieropolitica manuscript (the Slavonic translation of the archimandrite Vartolomei Măzăreanu, in 1764), but we also researched some editions or works of history of the language in which the authors record the presence of the same words. To establish a precise etymology, we consulted the Romanian Language Dictionary (DLR), the Small Academic Dictionary (MDA) and other specialized dictionaries. The proposed analysis refers only to those terms of Latin origin or based on Latin derivation that have different forms and meanings than those encountered in the contemporary period of literary Romanian. The selected elements highlighted occurrences, especially of common names, followed by the frequency of transitive, intransitive, reflexive verbs, of first and fourth conjugation, the list being completed only to a small extent by adjectives, too. Some of these lexemes with outdated forms have various semantic notes, some of them are preserved to this day in popular speech or are regional variants.

Keywords: Romanian language among Romance languages, Latin etymology, outdated forms and senses, regionalisms, popular speech.

1. Introducere

În încercarea de stabilire a locului limbii române între limbile romanice și de diferențiere a modului în care a evoluat aceasta faţă de sistemele celorlalte limbi romanice occidentale, un fapt mult evidențiat față de altele rămâne continuitatea oarecum redusă, în cazul românei, între etapa veche şi cea modernă. Dacă idiomurile neolatine occidentale au beneficiat de modelul latin, care le-a servit drept sursă reală de îmbogăţire şi perfecţionare, prin intermediul bisericii și al culturii medievale, limba română s-a aflat, în schimb, pentru o perioadă lungă de timp, într-o postură vizibil diferită, inclusiv în ipostaza ei de limbă literară, ea a rămas multă vreme izolată de romanitatea din Apusul Europei suportând, după cum bine este cunoscut, un puternic marcaj dinspre alte două limbi de cultură precum slavona și greaca.

Pentru realizarea prezentului studiu am avut ca sursă un instrumentar lexical complex, întâlnit în principal în manuscrisul *Ithica ieropolitica* (traducerea din slavonă, în anul 1764, a celui care a fost arhimandrit la mănăstirea Putna, Vartolomei Măzăreanu). Am consultat, de asemenea, unele ediții critice, lucrări de istorie a limbii în care autorii înregistrează prezența acelorași cuvinte, cu sensuri și forme asemănătoare sau diferite, câteva traduceri de texte scrise în vechea română literară, care aparțin secolelor al XVI-lea, al XVII-lea și, în special, al XVIII-lea. Cercetarea efectuată s-a concentrat pe un număr restrâns de termeni foarte vechi în limba română, fiind delimitați în funcție de etimologia lor latină. Pentru a stabili o etimologie de precizie, am consultat *Dicționarul Limbii Române* (*DLR*), *Micul dicţionar academic (MDA)*, *Dicţionarul etimologic al limbii române* (*DER*) etc.

2. Cuvinte cu bază de derivare latină

Am propus spre analiza de față doar acei termeni de origine latină ori cu bază de derivare latină care au forme și sensuri diferite de cele întâlnite în perioada contemporană a românei literare. Elementele selectate au pus în evidență ocurențe în special ale unor nume comune (*alói*, *criíre*, lexemul *illistráție* cu o notă aparte prin conservarea consoanelor duble *ll* din etimon, *frúndză, lémn, mínte, mișél, mrámoră / mrámură, múmă*, *pávățĭ, porúmb, prúnc, scoárță, tătîne, țărnă, țîță, vîrtúte*), urmate ca frecvență de verbe tranzitive, intranzitive, reflexive, de conjugarea I și a IV-a (*amurțí*, *ațiță, cercá, deșteptá,* unele cu o formă învechită, alterată fonetic, ca în exemplul: *giunghiiá*), lista fiind completată doar într-o mică măsură de adjective (*deșărt, -artă,* dar și locuțiunea adverbială *în deșărt,* adjectivul *amár,* care înregistrează în textul studiat și valoare de interjecție). Printre aceste lexeme cu forme învechite unele au variate note semantice, parte dintre ele se păstrează până în ziua de astăzi în vorbirea populară ori își mențin încă statutul de regionalisme.

2.1. Cuvinte cu forme diferite de cele din limba literară actuală

alói s.m. (< lat. *alŏe,* cf. fr. *aloès*) această formă învechită de masculin singular a substanivului corespunde în limba literară actuală femininului *aloe*, acea „plantă din familia liliaceelor, care conține un suc amar, numit *sabur*". În textul *Ithica ieropolitica* are o singură ocurență cu sensul secund de „substanță solidă cu miros plăcut extrasă din frunzele unor specii de aloe" (p. ext.) „balsam, mireasmă": *Cu smirnă şi cu aloi şi cu scoarţă dulce am împlut de mirodeniie cămara me* (143^{v}). În *DLR* lexemul este înregistrat cu forma învechită *alóiu* și, potrivit aceluiași dicționar, apare într-o primă atestare în *Dicționarul român-german* al lui H. Tiktin, care consideră că acesta provine din paleoslavul *aloĭ.*

amurțí vb. IV, intr. (< lat. **ammortīre[= admortire]*), ca variantă învechită a verbului *amorți,* are în textul studiat înțelesul „a fi, a rămâne ca mort, a încremeni": *Cunoscînd bine Eghéi corabiia feciorului său şi văzîndu-o făr de steag alb, au socotit că feciorul lui au murit. De jale, au amurţit şi au căzdut gios di pe stîlp şi s-au dus întru adîncul mării* (37^{v}). Potrivit *MDA*, o primă atestare o aflăm într-un text din anul 1669, din *Crestomație română I* a lui M. Gaster. Pentru secolul al XVII-lea merită de amintit prezența termenului și în *Viaţa şi petreacerea svinţilor* (1682-1686) a mitropolitului Dosoftei: *Îndată au orbit şi trupul i-au amurţat* (nov. 125^{r}/24); *Îndată amurţî şi rămasă mut* (dec. 213^{r}/22) sau (fig.): *Bezglasiia unui diacon ce amurţâsă* (dec. 213^{r}/19)[1].

ațiță vb. I, tr., refl. (< lat. *attitĭāre,* de la *titio* „jar") este forma veche a verbului *ațâța* și are sensul (fig., înv., despre pasiuni, sentimente, simțiri) „a se aprinde; a se încinge, a se înteți": *Întru acest chip vom putè şi noi să stîngem desăvîrşit focul acela ce s-au aţiţat în sînurile noastre* (203^{r}). Termenul a fost pentru prima dată atestat în *Palia* (a. 1582): *Cine au aţiţatŭ focul, acela să plătească până la destul* (ap. *GCR I*, p. 70/1.). După *Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor* a lui Hasdeu este conservată această formă verbală în texte din Nicolaie Costin: *Dentr'aceea s'au aţiţat şi alte răutăţi* (ap. *HEM.* 2095), Dimitrie Cantemir: *Care lucru [...] inima lui Traian, înfierbântând-o spre izbândire [...] au aţiţat-o* (ap. *HEM.* 2094), Dionisie Eclesiarcul, în *Chronograful Tierei Rumanești, de la 1764 pana la 1815*: *Răsmiriţa aceasta a doua într'acestaşi chip s'au scornit şi s'au aţiţat* (ap. *HEM.* 2093), mai este semnalată, de asemenea, la Ion Neculce în *Letopiseț: Au început şi ciuma a se aţiţa în Iaşi* (*Let. II*, 442/$_{17}$).

[1] Athanasii Kircheri, *Chinæ Illustratæ*, în vol. *China Monumentis, qua sacris qua profanis,* 1667. Partea a IV-a, *China curioſis Naturæ & Artis miraculis illuſtrata.* Caput VIII, *De certis quibuſdam Volucribus extrà Chinam inviſis* (în dreptul aliniatului al patrulea, într-o notă marginală, ne este ilustrată o floare rară denumită *tunhón*), p. 198.

criíre s.n. (< lat. *cĕrĕbrum, -i*) această formă învechită a substantivului *creier* are ocurență unică în textul *Ithica ieropolitica* și desemnează „cea mai importantă parte a sistemului nervos central la vertebrate, situată în cutia craniană”: *Cu peile lor să îmbracă, oasele lor le fac şi le pun spre podoabă, iară criirile lor le strîng pentru dohtorii* (131r). Autorii *MDA*, îi găsesc cuvântului o primă atestare la Coresi în *Carte de învățătură* (1581).

deșắrt, -artă adj. (< lat. *desertus, -a, -um*) este varianta învechită și regională a cuvântului *deșert*. Sensurile din text sunt:

1. (Despre încăperi, anumite spații) „gol, pustiu”: *...de multe ori, nefiind prietinii de față, luăm hainele lor sau scrisorile lor sau stăm în locul cel deșărt în care au șădzut ei și, aducîndu-ne aminte de dzilile acelea, îndat lăcrămăm* (115r);
2. (Urmat de determinări introduse prin prep. „de”) „care este lipsit de ... care este fără”: *Așa îşi țin cei bogați pre feciorii lor, carii nici la un bine nu sînt iscusiți, le lasă visterii pline de bogății unora ca acelora ce sînt deșărți de toată lauda* (50v); *...altă dată numai cît de cît de puțină dulceață simțind trupul sau o privire ce-ar face-o cineva cu îndrăzneală, îndată-și pierde toată osteneala și face pre suflet deșărt de o înfrumesțare ca aceasta* (141r);
3. „Care este fără folos, fără niciun rost; inutil, zadarnic”: *Dară care sînt cele deșerte și, oare, ce ne face deșărți și pre noi și pe viiața noastră?* (204v);
4. Semnalăm, de asemenea, în text prezența locuțiunii adverbiale *în deșărt*, cu sensul „în mod inutil, neîntemeiat, fără motiv”: *Cheltuieşte la cele trebuincioasă, nu face cheltuială în deşărt cu pasările, cu cîinii, cu caii cei ce şăd fără de lucru şi cu slugile cele peste trebuinţă* (149r).

giunghiiá vb. I, tr. (< lat. *iugulare*) forma învechită, alterată fonetic, se remarcă prin absența pref. *în-*, are ocurență unică în text, cu sensul „a sacrifica, a jertfi”: *Avraám, după porunca Dumnedzăului, nu s-au lepădat, nici au cruțat pre fiiul său să nu-l giunghiie* (18r). Primele atestări sunt din secolul al XVI-lea în *Codicele Bratul* și în *Psaltirea Scheiană*. În secolul următor amintim *Biblia* (1688), cu numeroase ocurențe în varianta *junghia*, de exemplu în *Facerea*: *Şi tinse Avraam mâna sa să-ş ia cuțitul să junghe pre fiiul său* (22, 10) sau în *Exodul*: *Să nu junghi pre aluat sînge jîrtvelor mêle şi să nu doarmă până dimineața jîrtva praznicului Paştelui* (34, 25).

illistrắție s.f. (< lat. *illustratĭo, -onis*) cuvântul, cu ocurență unică, prezintă consoanele duble *ll* din etimon, conservate în text, forma fiind, prin urmare, învechită (din acest motiv am reținut termenul în această clasificare). Se păstrează semnificația comună celei din prezent de „ilustrație; imagine desenată care explică sau completează un text”: *[...] precum istorește Athanásii Chírher în cartea illistrație, ci să numește Hínscaia*[2]*, în Partea IV, Capul VIII* (41r). În *Ithica ieropolitica*, traducerea din 1747 a arhimandritului Ghenadie Cozianul, întâlnim termenul, în același context: *[...] precum povestește Athanásie Chiérhier, în cartea illistrației ce să grăiaște Hinca* (36r).

mrámoră / mrámură s.f. (< lat. *marmor, -oris*) lexemul are patru ocurențe (dintre care una sub forma *mrámură*), în același context, cu sensul „bucată; dală de marmură prelucrată, folosită la executarea unor pardoseli”: *Îmblînd prin palaturi, au vădzut o mramură pre care era făcut chipul crucii şi mramora era pusă în părdosală. Vădzînd împăratul un sămn ca acela, au poroncit să scoată mramora aciia, supt aciia au găsît alta [...] sconțînd-o şi pre al triile mramoră, mai vîrtos de nădejde au aflat o comoară* (164r). Cea mai veche atestare, conform *DLR*, este într-un text din anul 1580 din *Cuvente den Bătrâni II,* în sintagma *stîlpul de marmure* (285/9).

[2] V. Arvinte, *St. lingv., Lv.*, p. 19.

múmă s.f. (< lat. *mamma*) această formă învechită a cuvântului *mamă* era specifică normei literare sudice, din Muntenia. În traducerea lui V. Măzăreanu cunoaște zece ocurențe (fiind, în cele mai multe situații, urmată de un adjectiv posesiv) dintre care amintim:

– *Cela ce-a grăi rău asupra tătîne-său sau a mumii sale, cu moarte să moară* (33^{v}); *să aibi la cinste pe mumă-ta întru toate dzilile vieții tale* (42^{r});

– *De cîte ori vă sărută muma voastră, mai pe urmă cu atîta va îndoi blăstămul său asupra voastră* (55^{v});

– *Acoló, acasă are stăpîni numai pe tată-său și pe mumă-sa* (63^{r}); *Ánna, muma lui Samúil* (99^{v}).

Regăsim termenul în texte din secolul al XVI-lea precum: *Psaltirea Hurmuzaki* (în care alternează cu alte forme învechite ale aceluiași cuvânt: *mumânră* și *îmă*), *Carte de învățătură* a lui Coresi, dar și în următoarele două secole în *Noul Testament* (1648), în *Biblia de la București*, la Neculce, în *Letopiseț*, în *Mineiul* (1776). Trebuie să amintim faptul că, în același text, *Ithica ieropolitica*, întâlnim cu numeroase ocurențe și varianta **maică** (< bg. *майка*, scr. *majka*), astfel conturându-se și prin această traducere „foarte clar cele două norme literare de la sfârșitul secolului al XVII-lea în privința denumirilor pentru conceptul «mamă»”[3].

pávățâ s.f. (< lat. *pavē[n]sis,* considerat a fi de unii lingviști, precum V. Arvinte[4], un element neolatin < it. *pavése,* fr. *pavois,* prov., sp. *pavés,* pg. *pavês,* vfr. *pavesche, pavat,* intrat în română „probabil prin cehă și slovacă, nu polonă [*pawęž*] cum admit dicționarele; accentul cuvîntului român este pe prima silabă, ca în cehă și slovacă”[5]) în *Ithica ieropolitica* întâlnim, cu o singură ocurență, forma învechită a substantivului *pavăză*, având sensul (fig.) de „ocrotire, apărare, sprijin”: *Să cercăm dară o pavățâ ca aceasta nebiruită, să cercăm această aghiră tare, să cercăm această nădejde nebiruită, care iaste fiică și maică a răbdării și a iscusirii, să cîștigăm nădejdea aceasta, care nu ne va ruşina pre noi* (23^{r}).Cu același înțeles, apare cuvântul în texte ca: *Noul Testament* (1648): *Spre toate luînd pavăza credinței* (262^{v}/10), *Psaltirea în versuri* a mitropolitului Dosoftei: *Domnul mă scutește cu pavățâ tare* (81/5), *Biblia de la București* [prefață]: *Pavăză de foc cu care ne apărăm de săgețile [...] satanii* (4/7) sau *Letopisețul* lui N. Costin: *Și cu coiful acoperământului tău să să îmbrace și cu pavățâ nebiruirii să să acoperă* (317).

tătî́ne s.m. (< lat. *tata*, gen. *tatanis*). este o variantă învechită și populară a cuvântului *tată* (gen.-dat., numai în legătură cu un adjectiv posesiv), ocură în douăsprezece contexte dintre care amintim:

– *Acela să ducè la giungherea de mîna tătîne-său ca să să arate ispitirea credinții părintești* (18^{r});

– *Cela ce-a grăi rău asupra tătîne-său sau a mumii sale, cu moarte să moară* (33^{v});

– *Fiiul să fiie supus tătîne-său* (43^{v});

– *Moștenitoriul își înmulțește răutățile sale, întru bogățiile tătîne-său* (51^{v});

– *Rău om și fără de orînduială sînt eu, ci și acesta păcat iarăși a tătîne-mieu iaste* (59^{v});

– *Nu va îmbla în căile tătîne-său cele drepte* (159^{v}).

[3] Vezi V. Arvinte, *St. lingv., Ex*., p. 31, pentru care „rămâne neexplicată varianta românească cu *-ț-: páveță”*, singura întâlnită în textul supus studiului nostru.

[4] G. Ivănescu, *ILR*, p. 493.

[5] B. Petriceicu-Hasdeu, *Cuvente den bătrîni II, Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI*, în legătură cu literatura poporană cea nescrisă, București, 1879, p. 469/27.

O primă atestare este dată în *Psaltirea Hurmuzaki,* sub forma: *Casa tătânrilui tău* (38^{v}/15).

ţărnă s.f. (< lat. **terrina*) este varianta învechită și regională a substantivului *țărînă*, în limba română actuală sensul fiind același de:

1. „Pământ sfărâmat, mărunțit”: *Bogăția acelor necurați va fi, dzice, ca țărna supt par și ca prahul ci spulbură* (152^{r});

2. (bis). „Pământul din care a fost făcut omul și în care acesta se va preface după moarte”: *Din robii cei din țărnă, prietini ne-au făcut pre noi și pentru atîta prieteșug a lui oare ce nu ni să cade noao să facem* (18^{v}); *Cum te voiu numi și voiu surpa mîndriia ta, de te voiu numi cenușe, prah, fum și țărnă* (95^{v}); *Viiața o ia și o sălășluiește în țărnă și trupul împreună cu sufletul îi trimite la diiavolul să să muncească* (211^{r}).

Termenul este atestat într-un text din jurul anului 1550, în *Cuvente den bătrîni*[6], se mai întâlnește în secolul al XVI-lea în *Psaltirea Scheiană*, în *Psaltirea* coresiană, iar pentru secolul următor în *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei, în *Anonymus Caransebesiensis*, în *Biblia de la București*.

ţîţă s.f. (< lat. **titia[m]*) forma din text, învechită și regională, este varianta fonetică a substantivului (considerat astăzi popular) *țâță*, având sensul de „sân, organ al secreției lactate”, se înregistrează în contextul: *Cea pre mult fericită și lăudată întru istorii, fata lui Țileónov, pre tatăl său, cel ce era închis în temniță și muriia de foame, îl hrăniia cu lapte din țițăle ei* (36^{r}). Dintre textele vechi, unde apare termenul, amintim *Psaltirea Hurmuzaki*, *Psaltirea* coresiană, *Cazania* lui Varlaam, *Pravila Moldovei din vremea lui Vasile Lupu*, *Biblia* (1688), *Hronicul* lui Cantemir și, de asemenea, în *Ithica ieropolitica* (1747) a lui Ghenadie Cozianul, unde îl găsim tradus în același paragraf: *pre lăudata, fata lui Țilión, pre părinții săi muriind de foame în temniță, cu țițele îi hărăniia* (21^{r}).

vîrtúte s.f. (< lat. *virtus, -utis*) potrivit *DER* este „dubletul lui virtute”, în *Ithica ieropolitica* ocură într-un singur context, cu înțelesul de „putere (fizică), tărie, vigoare”: *Această întînplare nenădăjduită a lui Eshílii învață pre toți să-și aducă aminte de slăbiciunea sa și să nu-și puie nădejdea sa c-a trăi ani mulți, nădăjduindu-să în vîrtute, în sănătate, în tinerețe și în paza sa cea bună* (212^{v}). Termenul, învechit și popular, cunoștea o largă circulație în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, în texte precum *Psaltirea slavo-română* (1577) și *Carte de învățătură* (1581) ale diaconului Coresi, *Codex Sturdzanus* (1580-1618), *Cazania* lui Varlaam, în scrierile lui M. Costin și Dosoftei, precum și în *Biblia de la București*.

2.2. Cuvinte cu sensuri diferite de cele din limba literară actuală

amár adj., interj. (< lat. *amārus*) cuvântul înregistrează valori diferite în *Ithica* referitor la gust, dincolo de asocierile comune (caracteristice pelinului, fierii etc.) *amar*, în interpretarea lui Măzăreanu însemna:

1. „Tot ceea ce intră în opoziție cu dulce; care are un gust neplăcut”: *Amar iaste [...] ca și chiperiul* (137^{v}); *au ieșit din Eghípet și au trecut Márea Róșiie ca pe uscat și cum au îndulcit apele cele amară* (179^{r});

2. Ca adjectiv, uneori, capătă valoare emfatică, așezat expresiv în fața substantivului pe care îl determină, cu sensul „chinuitor, cumplit”: *Să vor topi de foame și-i vor mînca pasările cu amară mușcare* (67^{v});

3. Cu valoare de interjecție (calc după sl. veche *gor´kß*; în text în construcții cu dativul) exprimă compătimirea, cf. „biet, vai”: *Amar jăfuitorilor [dzice prorocul] ce jăfuiesc*

[6] Al. Gafton, *Evoluția* ... p. 198.

jăfuire rea casălor sale (151^{v})! *Amar unor părinți ca acestora, carii cu nebuniia sa, însuşi lor îşi fac piericiune* (161^{v})!

cercá vb. I, tr. și refl. (< lat. *circare*) variantă învechită, populară a verbului *a încerca,* alterată fonetic, se remarcă prin absența pref. *în-*. Ocurent în multe contexte din *Ithica,* termenul este bogat în sensuri, dintre care amintim:

1. „A cerceta, a examina, a cunoaște”: *acest lucru de iastă pildă sau poveste, noi aceasta nu o cercăm* (33^{r}); *pentru aciia am și agiuns la astă ticăloşiie şi nici vrom să cercăm Scriptura* (67^{r});
2. „A încerca, a proba, a căuta să vadă dacă ceva este bun”: *ca să nu cerce omul nimică de cele ce-i sînt de folos şi nici să gîndească de aceste, nici să cerce şi nici vra să cerce* (5^{r});
3. „A căuta”, în cunoscutul citat biblic: *Cercați și veți afla, bateți și să va deşchide voao!* (68^{r});
4. „A încerca să pricinuiești, să furi”: *precum sînt deşteptați tîlharii asupra noastră, cercînd vreme să ne jăcuiască* (28^{r}); *Nu-l pune din dreapta ta, ca să nu cerce cîndva scaunul tău şi mai pe urmă vei cunoaşte cuvintele mele* (129^{r});
5. „A se strădui, a se sili (în cunoașterea de sine)”: *cu toată tăriia și cu toată mintea cea trează să cade să ne cercăm pre sine* (218^{r});
6. „A pune la încercare”: *aceşti fraţi au mers acoló să-şi cerce pe tatăl lor în para focului* (33^{r});
7. „A ispiti”: *iară noi cercăm ale lor suflete și mai înainte de moartea lor îi ucidem* (124^{r}).

Cuvântul a cunoscut primele atestări în secolul al XVII-lea în *Pravila Moldovenească* (1646) și în *Psaltirea în versuri* a mitropolitului Dosoftei.

deşteptá vb. I, refl. (< lat. *dispectare*) după autorii *DLR*, un sens considerat învechit al acestui verb este „a deveni receptiv, conștient; (p. ext.) a se orienta, a se călăuzi”: *Unele ca acestea întru adevăr ştiind noi, să cade să ne deşteptăm* (84^{r}); *în locul pizmii și a urîciunii, să cîştigăm dragostea și pacea către toți [...] așa să ne deşteptăm cei mari și cei de mijloc și cei mici* (85^{v}). Acest înțeles se desprinde și din alte scrieri ale epocii vechi, la Coresi, în *Tâlcul evangheliilor și Molitvenic rumânesc: Și cu aceasta învață, deşteaptă pre apostoli și pre toți creştinii să prevegheaze pre venitul lui de judecaă* (140), în *Noul Testament* (1648): *Iată iubiților aceasta a doauo carte scriu voao pentru care deşteptu cu dojană înțeleaptă mintea voastră* (189^{r}/9), la M. Costin în *Letopiseț: Au luat cai de olac, ca un om deşteptat tot în bine, și de toată primejdia neştiutoriu* (*LET. I,* 300/21), la Dosoftei în *Viața și petreacerea svinților: Într-un glas slăviți toți pre Dumnădzău și pre Fiiul Său ce ne deşteaptă, Isus Hristos, lumina a tuturor veacurilor* (noiembrie 107^{v}/7), la N. Costin în *Letopiseț: Uite-să toți ostașii cu căpeteniile lor la istorii și să-și aducă aminte de acei vestiți oarecând hatmani și oșteni, să să deştepte cu oarecare nevoință a laudelor celor trecuți* (37), precum și în *Mineiul* (1776): *Maică Fecioară, deşteaptă-mă către privegherea pocăinții* (100^{v1}/11).

frúndză s.f. (< lat. *frondia [<frons, -ndis]*) dintre cele cinci apariții ale cuvântului doar una păstrează sensul învechit și popular de „foaie de hârtie, pagină”, mai precis, în finalul manuscrisului tradus de Măzăreanu găsim această informare către cititor: *Preste tot cuvinte: 67, iară frundze: 229, iară coale: 87 și o față* (229^{v}). Autorii *MDA* îi dau o primă atestare în *Pravila Moldovenească*.

lémn s.n. (< lat. *lignum*) un sens învechit și popular al substantivului este „arbore, copac; arbust”, din cele patru ocurențe în textul studiat una are acest înțeles: *Tot lemnul bun face roadă bună, iară pomul cel rău face poame rele* (177^{r}). Termenul se întâlnește în multe scrieri din epoca veche care îi păstrează semnificația mai sus amintită, de exemplu: *Psaltirea Hurmuzaki: Ca în du[m]bravi de lemne cu săcurile tăiară uşile lui* (151), *Psaltirea Scheiană:*

Legea Domnului [...] hi-va ca lemnul răsădit lângă ieşitul apee[i] (2/2), textele coresiene (vezi *Psaltirea slavo-română* și *Carte de învățătură*), *Cazania* lui Varlaam, *Noul Testament* (1648), *Biblia de la Bucureşti*, *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir și *Mineiul* (1776).

mínte s.f. (< lat. *mens, -tis*) acestui cuvânt cu frecvență mare în text îi descoperim printre variate note semantice înțelesul, învechit și popular, de:

1. „Intenție, gând ascuns": *Copii cei de boiariu, carii vor să rămîie diiadoşi averii părinteşti, cînd şăd pre la casăle lor, cîte minți au, atîte şi hîtrii fac* (63[r]). *Vedzi mintea celui necredincios* (189[r]);
2. Semnalăm și un alt sens, mult mai rar întâlnit, acela de „parabolă, pildă": *Lui Solomón, dzic, [...] ca un rîu s-au împlut de minte, fiind plin de pilde şi de găciri, iară la tălcuiri atîta au fost desăvărşit cît şi alte țări să minuna de dînsul* (3[r]). Cu această interpretare îl atestăm în *Carte de învățătură* a lui Coresi: *Pentru aceaia în pildă grăiia Hristos, cum se zice, în minte* (414).

mișél s.m. (< lat. *mĭsellus*) în cele trei cotexte din *Ithica* lexemul dublează sinonimul „sărac", sensul evident fiind (învechit și regional, despre oameni) „vrednic de milă, nenorocit, biet": *Cel ce caută dintru înălțimea sa spre cel sărac şi spre cel mişel, Domnul nostru Iísus Hristós* (157[v]); *nu va îmbla în căile tătîne-său cele drepte şi va face nevoi săracului şi mişelului şi va hrăpi şi a jăcui* (159[v]); *Din mîndriie să naşte trecerea de vedere către săraci şi către mişei, creşte pohta averii* (195[v]). „Ca purtător al valorii etimologice 'pauper' apare *mișel*"[7] în multe scrieri vechi, dacă ne oprim atenția asupra celor din secolul al XVI-lea, de când avem primele consemnări, putem aminti: un text din 1550, în *Cuvente den Bătrâni*, *Codicele Bratul*, *Psaltirea Scheiană*, *Codicele Voronețean, Palia de la Orăştie,* precum și *Carte de învățătură* a diaconului Coresi.

porúmb s.m. (lat. *palŭmbus*) cu o singură ocurență în text, cuvântul poartă sensul, care se mai întâlnește astăzi doar în vorbirea populară, de „porumbel" (*Columba*): *ci deună vreme că însuşi pre sine să feriia foarte, au petrecut întregi şi fără prihană ca nişte porunbi curați* (193[r]). Primele atestări sunt începând cu secolul al XVI-lea în: *Psaltirea Hurmuzaki: Mi dade aripi ca de porumbi* (45[v]/6, cf. 55[v]/24), *Psaltirea Scheiană, Carte de învățătură* a lui Coresi, *Palia* (1581): *Adu mie trei giunci de căte un an [...] şi o turturea şi un pui de porumb* (57/11) și în următorii ani figurează în multe texte, dintre care amintim: *Cazania* lui Varlaam: *Să him ca porumbii, întru tot blînzi* (422), *Noul Testament* (1648): *Fiți înțelepți ca şerpii şi blînzi ca porumbii* (13[r]/14), *Letopisețul* lui Neculce: *I-au dăruit [...] un diiamant ca un ou de porumbu* (28) și *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir: *Porumbul, găina, turtureaua şi alalte cineşi după neamul şi chipul seu* (27, cf. 179, 308).

prúnc s.m. (< probabil lat. **puerunculus*) termenul este considerat învechit și popular, cu înțelesul de:

1. „Copil" (de orice vârsă și indiferent de sex): *Aceasta iaste mărturiia Domnului cea dreaptă, care înțălepțeşte pruncul şi înd(r)eptarea Domnului iaste dreaptă, care veseleşte inima* (103[r]);
2. „Băiat, fiu" (indiferent de vârstă): *Cu însuşi fapta era casă de curviie [...] iară pruncii aciia, măcar că era foarte tineri şi la toată desfătarea [pentru că era neam de împărat] crescuți, fiind încă tineri de vîrstă, însă au căzdut în mari nevoi şi în gre robire* (192[r]).

Cu precizarea că, pentru perioada veche a românei literare, „termenul nu este folosit cu referire la o ființă umană de până la un an sau puțin mai mare, fiind vorba despre un tânăr, cel puțin un adolescent"[8], îl semnalăm încă din secolul al XVI-lea, în texte precum *Psaltirea*

[7] Al. Gafton, *Evoluția* ... p. 258.
[8] Ion Bogdan Lefter, *Recapitularea modernității. Pentru o nouă istorie a literaturii române*, Pitești, Editura Paralela 45, 2000, p. 195.

Hurmuzaki, Codicele Bratul, Codicele Voroneţean, Psaltirea Scheiană, Palia (1581). Folosit și astăzi, sensul lui curent rămâne de „sugar, copil în primele luni de viață".

scoárță s.f. (< lat. *scortea*; cf. *scortĕus* „de piele") în *Ithica ieropolitica* nu există decât două ocurențe ale acestui lexem, sensul fiind învechit și regional în cea de-a doua secvență „scoarță dulce (sau aromatică) = scorțișoară": *cu smirnă şi cu aloi şi cu scoarţă dulce am împlut de mirodeniie cămara me* (143^{v}). Sintagma o regăsim în secolul al XVII-lea în *Herodot* (1645): *Numai acolo să faci tămâia [...] şi scorță dulci* (188), în *Letopiseț* la Simion Dascălul: *Rodeşte acea țeară... imbir, scoarță dulce, piper* (32/28), ca dovadă a folosirii în epocă, este înscrisă și în paginile dicționarului *Anonymus Caransebensiensis.*

BIBLIOGRAPHY

1. Izvoare şi lucrări de referinţă

BIBL. 1688-MON. = „Biblia de la Bucureşti (1688)", în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 1988-2013.

DER = Ciorănescu, Alexandru, *Dicţionarul etimologic al limbii române*, Ediţie îngrijită de Tudora Şandru Mehedinţi şi Magdalena Popescu Marin, Bucureşti, Editura Saeculum, 2002.

DLR = *Dicţionarul limbii române*, serie nouă. Bucureşti: Editura Academiei, 1965 şi urm.

GCR I-II = M. Gaster, *Chrestomaţie română*. Texte tipărite și manuscrise (sec. XVI-XIX) dialectale și populare, cu o introducere, gramatică și un glosar româno-francez de... Vol I: *Introducere, gramatică, texte (1550-1710)*.Vol.II: *Texte (1710-1830)*. Leipzig-București, F.A. Brockhauss-Socec & Co., 1891.

N. TEST (1648) = *Noul Testament*. Tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ştefan, Mitropolitul Transilvaniei [...]. Alba Iulia: Editura Episcopiei Ortodoxe Române, 1988.

MDA = *Micul dicţionar academic*. Bucureşti: Editura Univers Enciclopedic [vol. I A-C; vol. II D-H; vol. III I-Pr; vol. IV Pr.-Z], 2001-2003.

Ms. 67 = Biblioteca Academiei Române, manuscrisul românesc, cota 67, conţine traducerea integrală a lucrării *Ithica ieropolitica,* efectuată după slavonă de arhimandritul Vartolomei Măzăreanu, în anul 1764.

2. Literatură secundară

ARVINTE, ST. LINGV., IES. = Vasile Arvinte, *Studiu lingvistic asupra cărții a doua (Ieșirea) din Biblia de la București (1688), în comparație cu Ms. 45 și cu Ms. 4389*, în BIBL. 1688 – Pars II, *Exodus*, Editura Universității, „Al. I. Cuza", Iași, 1991, p. 1-65.

ARVINTE, ST. LINGV., LV. = Vasile Arvinte, *Studiu lingvistic asupra cărții a treia (Preoția) din Biblia de la București (1688), în comparație cu Ms. 45 și cu Ms. 4389*, în BIBL. 1688 – Pars III, *Leviticus*, Editura Universității, „Al. I. Cuza", Iași, 1993, p. 1-55.

Gafton, Alexandru, *Evoluția limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2001.

Ivănescu, G., *Istoria limbii române*, Editura Junimea, Iaşi, 1980.

Manea, Laura, *Dosoftei, Viaţa şi petreacerea svinţilor. Studiu lingvistic*, partea I, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2006.

A BETTER UNDERSTANDING OF POSTMODERNISM

Cristina A. Oprean Cornea
PhD Student, „1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: Postmodernism offers a new perspective on Romanian literature in the western context, anticipating the principles of philosophy to be pluralistic, that is, of the communist regime and the transition to current and literary democracy and cultural pursuit remains identified in the programmatic and postmodern diversity.
Postmodernism has experienced the most intense proclamations of its end and several critical perspectives after 1990. It is important to note that the first debate on this topic in the Romanian cultural space took place four years earlier from that moment, on the occasion of the emergence of a special number of "Critical Books" dedicated to the literary current mentioned above. The aim was also to trace directions that would outline an evolution of the word postmodernism and its derivatives, which began circulating in our national culture even before 1986.

Keywords: perspectives, transition, cognition, postmodernism, conscience.

The postmodern current of 1980, with isolated antecedents from the second half of the 1960s, „synchronizes Romanian literature with the western ones, anticipating and then accompanying by its pluralistic philosophy the exit from the communist regime and the transition to the current democracy, and the literary models and Subsequent cultural remains remain to be identified in the programmatic diversity of postmodernity"[1].

In the following lines is presented the literary space in the Romanian context, a brief history of the circumstances of postmodernism in the specialized Romanian criticism, as well as the debates generated by the appearance of the term in the territory of our country. Although postmodernism is not the subject of this work, we realize that "any attempt to circumscribe a phenomenon remains incomplete without the dissociation not only of precedent, but also of what followed"[2].

The nineties brought more critical perspectives and especially proclamations of the end of postmodernism, seeing the same triumphant pleasure. The first important debate on this topic in Romania took place in 1986, on the occasion of the emergence of a special number of "Critical Notebooks" dedicated to postmodernism. An exposition of the evolution of the word "postmodernism and its derivatives that began to circulate in the Romanian cultural press" before 1986 was made by Ion Bogdan Lefter in several articles included in the volume Postmodernism. From the file of a cultural "battle", as well as in the anthology of Gheorghe Crăciun, the Competition continues. The '80s generation in theoretical texts.

It should be added that Magda Cârneci also wrote an article that was addressed to this topic, originally published in the magazine "Literary Romania", entitled A*bout Postmodernism in Eastern Europe and reprinted under different titles in various publications*. Magda Cârneci subtly observes an interesting situation, namely that of the ideological nuance of the term in Eastern countries. This seems to be a point of view with broad analysis perspectives, but which is not the subject of this paper.

[1] Maria-Ana Tupan, *Discursul modernist*, București, Editura Cartea Românească, 2000, p. 25-26.
[2] Linda Hutcheon, *Poetica postmodernismului*, București, Editura Univers, 2002, p. 17.

Postmodernism does not learn that all cultural practices have a subtext ideological care determines the conditions necessary for the law to produce meaning. Taking into account the confusion and vague air associated with the term itself, postmodernism is „a contradictory phenomenon that can be cared for and abused, installed and then maintained concepts that can be taken care of (...) Postmodernism cannot simply be synonymous with contemporaneity and not only the description of a true international cultural woman, since it is, first and foremost, European and American”[3].

The first use of the term postmodernism in our country is that of Andrei Brezeanu, in a 1974 article about American postmodern writers American post-moderns - a path to the future[4]. It is reported that this article was published in a time when the discussion about postmodernism had just begun to expand in the United States. It is not yet a question of Romanian postmodernism, but Andrei Brezeanu has the merit of highlighting a new reality of American literature, which, in a short time, will reach international scope, even exceeding the sphere of literature.

The term postmodernism reappears six years later in a preface Poem as a gesture of translator Stefan Stoenescu to a volume of poems from Frank O'Hara. Stoenescu also creates a typological scheme of postmodernism in relation to modernism: „The post-modernist poet descends again into the street, a gesture by which he assumes existence in his own name, renouncing the armor of impersonality. The poem becomes a record of the very act by which existence is circumscribed in the poem. The distinction with modernism is clear: we have nothing to do with the cerebral reflexivity of the creative act”[5]. As Ion Bogdan Lefter writes, Stefan Stonescu is the one who, in 1983, on the occasion of the Critical Colloquies of the magazine "Transylvania" in Sibiu, realizes a synthesis of the debate on postmodernism in the American cultural space.

Very important are the contributions of „the first optician writer who used the term postmodernism”[6], Alexandru Muşina. In 1982, in an article from „Astra" (Poetry - a chance ...), the concept highlights a reality of the new Romanian poetry, as opposed to the modernist „ascetic" model. The museum highlights two directions of this new Romanian poetic attitude: „a synchronization reaction (not from the spirit of imitation, as the eternal conservatives insinuate, but from the need to express a certain sensitivity and a specific vision and as a result of the evolution of post-war Romanian poetry). with this poetic opening”[7]. Mușina returns to the idea of postmodernism in a roundtable on the theme of today's poetry: „the poets of my generation have shifted the center of gravity of the discourse from imaginary and language, to the existence of the ordinary man, to his problems, ours, our daily lives. . Here I find that there is real originality. We are no longer dealing with modern poetry as defined by Hugo Friedrich, but with post-modernist poetry. An important break, I think. ” The discussion continues in an article from 1985, the author highlighting the playful tendency and the "complex directness of postmodern poetry”[8].

One of the recognized literary critics, the one who uses the term postmodernism is Nicolae Manolescu. In a 1983 article entitled *Poetic Postmodernism*, Manolescu talks about the post-1960 poetry whose main spirit is not innovative, but a continuator. Manolescu creates

---

[3] Andrei Brezeanu, *Post-modernii americani- o traiectorie spre viitor*, în „Secolul 20”, nr. 8 (163), 1974, p. 8.
[4] Ștefan Stoenescu, *Poemul ca gest, apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 5.
[5] George Bădărău, *Postmodernismul românesc*, Iași, Editura Institutului European, 2007, p. 11.
[6] Alexandru Muşina, *Poezia- o şansă..., apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 24.
[7] Alexandru Muşina, *Şase „teze” şi o „addenda”, apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 8-9.
[8] Nicolae Manolescu, *O uşă întredeschisă (Teme 6)*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1986, p. 108.

a classification of Romanian poetry, but several theoretical inaccuracies can be observed. Postmodernism is framed together with the avant-garde in a category of modern poetry (although modern is also considered symbolist poetry), and a little further postmodernism is defined by opposition to modernism. The critic comes back later adding that „the terms themselves should be revised”[9]. As Ion Bogdan Lefter notes, Nicolae Manolescu then used the term in several chronicles.

Mircea Cărtărescu appreciates that postmodernism responds to a survey of young people's literature in 1985. Cărtărescu admitted that postmodernism represents a possibility of regeneration of poetry and distinguishes between the characteristics of postmodernism textualism, biography and stylistic synchrony. Also in 1985, Mihai Dinu Gheorghiu refers to postmodernism in an article from „Literary talks" (Modernism at work). The case of Umberto Eco with references to the Name of the rose is analyzed on this occasion. A series of conceptual inaccuracies can be observed in articles signed by Cristian Livescu (Textual post-modernism, Story space, Nichita Stanescu - post-modern). Livescu uses as a synonym of textual postmodernism the formula of textualist trans-modernism. Also, Nichita Stanescu is considered „the most important post-modern poet so far in our literature”[10], after a previous article had classified him as a modernist.

A clearer and more documented attitude seems to have Monica Spiridon who translated a essay by Malcolm Bradbury. She defined postmodernism as „the number one topic in the culture of our time”[11]. The author also made an overview of the theoretical debates on postmodernism, with a large number of international references.

Ion Bogdan Lefter also remembers Eugen Simion in the context of the debates about postmodernism, the critic applying the term in characterizing Leonid Dimov's poetry. Another critic (Radu G. Ţeposu) used postmodernism referring to Marin Sorescu. In his turn, Mircea Martin appreciated in the sole criticism that „the poetry of the postmodern age: a poetry that comes from culture, a poetry of poetry, of a playful, ironic attitude not once, and less of reverence and metaphorical unfolding. Daily allusions and political implications abound”[12]. Referring to postmodernism, Mircea Iorgulescu considers it as „the most recent terminological pass-through”[13], and Livius Ciocârlie presents him as „demonetized before being clarified”[14].

The difficulties presented by the reception of the concept in the Romanian space, before the debates in "Critical Notebooks", were highlighted by those presented so far. The term postmodernism was not yet quite well clarified and commonplace with us, hence the inaccuracies in its definition and use.

As already stated, a defining role in the evolution of Romanian postmodernism was debated by the large number dedicated to it in the magazine "Critical Caieties", no. 1-2 / 1986. Leading personalities of Romanian culture have presented articles in various fields and have now translated for the first time some fundamental texts, belonging to John Barth, Gerald

---

[9] Cristian Livescu, *Nichita Stănescu – post-modernul*, *apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 28.

[10] Monica Spiridon, *Modernisme şi postmodernisme...*, *apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p.28.

[11] Mircea Martin, *Singura critică*, *apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 29.

[12] Mircea Iorgulescu, *Autoportret liric*, *apud* Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 29.

[13] Livius Ciocârlie, *Critica de artă ca „introducere la un mod de a fi”*, apud Ion Bogdan Lefter, *Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii” culturale*, p. 29.

[14] Ioan Buduca, *Undă sau corpuscul*, *apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia ’80 în texte teoretice)*, Editura Paralela 45, Piteşti, 1999, p. 395.

Graff, Jean-François Lyotard, Ihab Hassan and Guy Scarpetta. The articles published there remained a reference point in the specialized Romanian criticism. We will continue to review some of them, trying to clear the main opinions conveyed at the time about the concept of postmodernism. In the article Datasheet for the analysis of a concept of Ion Bogdan Lefter, in which the young author from then tried to analyze the uses of the term, the inaccuracies and confusions that existed at the beginning of the postmodernist movement in the Romanian space are highlighted.

An interesting article was published in that issue of "Critical Notebooks" Ioan Buduca (Wave or corpus). The author considers that, first of all, postmodernism "is a postulate: suppose there is something that could be called postmodernism"[15]. The principle of postmodernism is considered to be a holographic one, and the literary model analyzed is Borges (following in John Barth's The Literature of Replanishment). The problem of defining the concept arises, and the author wonders when we can really know what postmodernism is. The term is defined as an answer to the human need of „an epistem of the spirit, perhaps even of a wave type and the corpus"[16].

A skeptical attitude exposes Mircea Mihăieş who, in the article entitled More-than-modernism, considers postmodernism „an ambiguous term, difficult to know when, where and how to use it. At first glance, he is only one of the myriad - isms that make, in their own way, for good, for evil, an unusual history of the theoretical thinking of this century"[17]. The author believes that the difficulties in defining postmodernism stem from the vagueness of the term modernism, which covers a very wide area of definition. Before giving a definition of postmodernism, Mircea Mihăieş tries to answer the question „What is modernism?" The author does not intend to offer conclusions, but to create premises for further research.

In the article Poetry and psychic (theses on modernism and postmodernism of poetry), Călin Vlasie puts face to face modernist poetry and postmodernist poetry, the latter considering it as „the present moment of poetry (...) the beginning of a future forced to- and redefine psychology, conception and structure"[18]. Poetry would be a kind of "psyche" capable of matching the formal availability with the psychological content appropriate to the new humanism.

The critic Radu G. Ţeposu proposes, for the definition of postmodernism, the formula of "returned romance". He sees in postmodernism the tendency of a reconciliation between romanticism (with its idea of totality) and modernism (characterized by fragmentarism, empty transcendence, individualism). Modernist aestheticism would thus be grafted onto a spiritual background borrowed from the Romantics. The author notes the recuperative inclination of postmodernism, the eclecticism and the founding vocation of the text[19]. By exposing the articles in the aforementioned number of "Critical Specifications" it can be appreciated that the analysis revealed pros and cons, some inaccuracies, but also some proposals for defining the concept.

The debates around the postmodern term have continued even after 1986, even though they have not been completed so far, although there are voices who appreciate that the talks

---

[15] *Ibidem*, p. 399.

[16] Mircea Mihăieş, *Mai-mult-ca-modernismul*, *apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia '80 în texte teoretice)*, p. 415.

[17] Călin Vlasie, *Poezie şi psihic (teze despre modernismul şi postmodernismul poeziei)*, *apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia '80 în texte teoretice),* p. 194.

[18] Radu G. Ţeposu, *Un romantism întors*, *apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia '80 în texte teoretice)*, p. 409-414.

[19] Mihaela Constantinescu, *Post/postmodernismul. Cultura divertismentului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2001, p. 18.

with them ended in the early 1990s that the discussion was open. There are opinions that „currently proclaim the existence of post-postmodernism”[20].

After the appearance of the special issue of "Critical Notebooks" dedicated to postmodernism, many other magazines continued the discussion, but not to the same proportions, feeling the need for clarifications and completions. A suggestive example is the case of Stefan Borbely in the article Postmodernism - a (cultural) timely model?, Published in 1987. The author reviews the concept internationally, mentioning names like Gerald Graff, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Ihab Hassan . Andrei Pleşu, Eugen Simion, Monica Spiridon, Ştefan Stoenescu are among the Romanians. Also mentioned are features of postmodernism such as „the return of the author, the multi-perspective, a slip to psychology at the expense of reason, tolerant pluralism, concessive democratism, eclectism"[21].

We note the attitude of Alexandru Muşina in the article *Postmodernism, a beautiful story*, published in 1988, although written in 1986. The tone used is ironic. The writer criticizes the Romanian rush to use a term like that of postmodernism without a certain foundation. At that time, translations of the fundamental texts of Western authors in the field were non-existent, with the exception of fragments that appeared sporadically through magazines. The museum considers the categorizations made with the help of this term unfair by critics such as Nicolae Manolescu, Eugen Simion or Radu G. Ţeposu. The author does not agree with the assertions that „all contemporary poetry would be postmodernist (Nicolae Manolescu), and Marin Sorescu is a postmodern author (Radu G. Ţeposu) or with a postmodern reading by Leonid Dimov (Eugen Simion)”[22].

The debates on postmodernism continued after 1989. Fundamental works have been translated from such authors as Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo, Francis Fukuyama, Linda Hutcheon and others. Sound articles were published in a number of the magazine „Euresis" dedicated to postmodernism in Romanian culture[23].

We ask the question to what extent postmodernism continues to be a defining feature for today's culture, referring in particular to the literary field, where we know the largest circulation). In an article published in 2001 in the magazine „Euphorion", Cornel Moraru takes a retrospective look at the Romanian prose of the past decade and notes "the same mosaic of postmodern tendencies”[24].

Postmodernism today is one that lacks the ideological-subversive load of the 1980s. It has become a widespread term in the advertising jargon, a kind of „hat" under which different realities come in and at the same time a point of our desired „alignment". by Western standards, but which „entered a certain decline in the mid-1980s"[25].

BIBLIOGRAPHY

Anghel Irimia, Mihaela, Dialoguri postmoderne, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999.

Brezeanu, Andrei, Post-modernii americani- o traiectorie spre viitor, în „Secolul 20”, nr. 8 (163), 1974.

[20] Ştefan Borbely, *Postmodernismul – un model cultural oportun?, apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia ’80 în texte teoretice)*, p. 389-392.

[21] Alexandru Muşina, *Postmodernismul, o frumoasă poveste, apud* Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă (Generaţia ’80 în texte teoretice)*, p. 428.

[22] vezi „Euresis, cahiers roumains d’etudes litteraires”, *Le postmodernisme dans la culture roumaine*, nr. 1-2/1995.

[23] Cornel Moraru, *Recuperări în proza ultimului deceniu*, în „Euphorion”, nr. 1-2/2001, p. 4.

[24] Mihaela Anghel Irimia, *Dialoguri postmoderne*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, p. 326.

[25] Andrei Brezeanu, ***Post-modernii americani- o traiectorie spre viitor***, în “Secolul 20”, nr. 8 (163), 1974.

Bădărău, George, Postmodernismul românesc, Iași, Editura Institutului European, 2007.

Cărtărescu, Mircea, Postmodernismul românesc, postfață de Paul Cornea, București, Editura Humanitas, 1999.

Ciocârlie, Livius, Critica de artă ca "introducere la un mod de a fi", în "România literară", nr. 41/1986.

Constantinescu, Mihaela, Post/postmodernismul. Cultura divertismentului, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2001.

Crăciun, Gheorghe Competiţia continuă (Generaţia '80 în texte teoretice), Editura Paralela 45, Piteşti, 1999.

Iorgulescu, Mircea, Autoportret liric, în "România literară", nr. 37/ 1986.

Hutcheon, Linda, Poetica postmodernismului, București, Editura Univers, 2002.

Lefter, Ion Bogdan, Recapitularea modernității. Pentru o nouă istorie a literaturii române, Pitești, Editura Paralela 45, 2000.

Postmodernism. Din dosarul unei „bătălii" culturale, Ediția a II-a, adăugită, Pitești, Editura Paralela 45, 2002.

Livescu, Cristian, Nichita Stănescu – post-modernul, în „Ateneu", nr. 3/ 1986.

Manolescu, Nicolae, O uşă întredeschisă (Teme 6), Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1986.

Martin, Mircea, Singura critică, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986.

Muşina, Alexandru, Poezia- o șansă..., în „Astra", nr. 1/1982.

Muşina, Alexandru, Unde se află poezia?, Târgu-Mureş, Editura Arhipelag, 1996.

Puia Dumitrescu, Daniel, O istorie a cenaclului de luni, București, Editura Cartea Românească, 2015.

Spiridon, Monica, Modernisme şi postmodernisme..., în „România literară", nr. 47/1985.

Simion, Eugen Scriitori români de azi, IV, București, Editura Cartea Românească, 1989.

Stoenescu, Ştefan, Poemul ca gest, prefaţă la Frank O'Hara, Meditaţii în imponderabil, Bucureşti, Editura Univers, 1980.

Tupan, Maria-Ana Discursul modernist, București, Editura Cartea Românească, 2000.

Ţeposu, Radu G., Istoria tragică și grotescă a întunecatului deceniu literar nouă, Bucureşti, Editura Eminescu, 1993.

Ursa, Mihaela Optzecismul şi promisiunile postmodernismului, Piteşti, Editura Paralela 45, 1999.

THE RECEPTION OF ROMANIAN POSTMODERNISM

Cristina A. Oprean Cornea
PhD Student, *„1 Decembrie 1918*" University of Alba Iulia

Abstract: The eighth literary phenomenon, accompanied by the atmosphere of the new poetry, is formed in 1977, when the beginning of a nucleus of the living and innovative Romanian literary life. "Cenaclul de luni" (The Cenacle of Monday)had been for seven years the nucleus of the consciousness of generation and the expression of the sensibility of the world, shaped by the poetry written by the members of this literary circle, led by Nicolae Manolescu.
The space we refer to recognizes postmodernism as a viable interpretation method, and the action of writers coming out of a long silence is a way of recovering values, traditions, patterns abandoned or denied in previous decades.Postmodern poetry is covered up by the biographical and real element that blends in an absolutely spectacular way with ludic, ironic, humorous, symbolic, and even fantasy.

Keywords: postmodernism; progress; generation; interpretation; conscience;

În acest articol ne propunem să prezentăm o scurtă istorie a aparițiilor postmodernismului în critica de specialitate românească, precum și discuțiile pe care apariția termenului le-a generat în țara noastră. Prima dezbatere importantă din România pe această problemă a avut loc în 1986, cu ocazia apariției unui număr special de „Cărți critice" dedicate postmodernismului. O prezentare a evoluției termenului înainte de 1986 a fost făcută de Ion Bogdan Lefter în mai multe articole incluse în volumul Postmodernismului. Din dosarul unei „bătălii" culturale, precum și din antologia cărții lui Gheorghe Crăciun, *Competiția continuă. Generația '80 în texte teoretice.*

O primă utilizare termenului postmodernism este cea a lui Andrei Brezeanu, într-un articol din 1974 despre scriitorii postmoderniști americani: postmoderniști americani - o traiectorie spre viitor[1]. Conceptul postmodernismului reapare șase ani mai târziu într-o prefață (*Poezia ca gest*) a traducătorului Ștefan Stoenescu la un volum de poezii de Frank O'Hara. Traducătorul român desenează și o schiță tipologică a postmodernismului în raport cu modernismul: „Poetul post-modernist coboară din nou în stradă, gest prin care își asumă existența în nume propriu, renunțând la armura impersonalismului.

Poezia devine o evidență a însuși actului prin care existența este circumscrisă în ea. Distincția de modernitate este clară: nu avem de-a face cu reflexivitatea cerebrală a actului creator"[2]. După cum afirmă Ion Bogdan Lefter, Ștefan Ștefan Stonescu în 1983, cu ocazia Colocviului critic al revistei „Transilvania" din Sibiu, face o sinteză a dezbaterii despre postmodernism în spațiul cultural american.

Dintre criticii literari consacrați, cel care folosește conceptul de postmodernism este Nicolae Manolescu. Într-un articol din 1983 intitulat Poezie postmodernism, criticul vorbește despre poezia post-1960, al cărei spirit principal nu este inovator, ci un adept. Manolescu realizează o clasificare a poeziei românești, dar există mai multe inexactități teoretice.

[1] Ștefan Stoenescu, ***Poemul ca gest***, prefață la Frank O'Hara, ***Meditații în imponderabil***, Editura Univers, București, 1980, p. 5, apud. Ion Bogdan Lefter, ***Postmodernism. Din dosarul unei bătălii culturale***, Editura Paralela 45, Pitești, 2000.
[2] Nicolae Manolescu, ***O ușă întredeschisă (Teme 6)***, Editura Cartea Românească, București, 1986, p. 108, apud Ion Bogdan Lefter, op. cit., p. 26.

Postmodernismul este încadrat cu avangarda într-o categorie de poezie modernă (deși modernul este considerat și poezie simbolică), iar ceva în continuare postmodernismul este definit de opoziția cu modernismul. Criticul adaugă, apoi, că „termenii înșiși ar trebui să fie revizuiți"[3]. După cum remarcă Ion Bogdan Lefter, Nicolae Manolescu a folosit apoi termenul în mai multe cronici.

Mircea Cărtărescu vorbește despre postmodernism ca răspuns la o anchetă despre literatura tinerilor din 1985. El a văzut în postmodernism o posibilitate de regenerare a poeziei și de a distinge caracteristicile postmodernismului, textualismului, biografiei și sincronicității stilistice. O poziție mai clară și mai documentată pare a fi Monica Spiridon, care a făcut o traducere a unui eseu de Malcolm Bradbury. El a definit postmodernismul ca „subiectul numărul unu în cultura vremii noastre"[4]. Autorul a oferit, de asemenea, o imagine de ansamblu generală asupra dezbaterilor teoretice despre postmodernism, cu un număr mare de referințe internaționale.

Ion Bogdan Lefter își amintește și de Eugen Simion în contextul dezbaterilor despre postmodernism, criticul a aplicat termenul în caracterizarea poeziei lui Leonid Dimov. Un alt critic (Radu G. Țeposu) a folosit postmodernismul, referindu-se la Marin Sorescu. La rândul său, Mircea Martin a vorbit în *Singura critică* despre poezia epocii postmoderne: „o poezie care provine din cultură, o poezie de poezie, o atitudine ludică, ironică nu o dată, și mai puțin de reverie și dezlănțuire metaforică. În conținutul său abundă implicațiile zilnice și implicațiile politice"[5].

Referindu-se la postmodernism, Mircea Iorgulescu îl consideră „ultimul passe-partout terminologic"[6], iar Livius Ciocârlie îl prezintă drept „demonetizat înainte de a se lămuri "[7]. Am putut observa din cele prezentate până acum dificultățile întâmpinate de acceptarea termenului pe tărâmul românesc, înaintea discuțiilor din „Caiete critice" pe care le vom prezenta în rândurile următoare. Conceptul de postmodernism nu a fost încă suficient de clarificat și de soluționat la noi, de unde și imprecizia în definirea și utilizarea sa.

Așa cum am menționat deja, un rol definitoriu în evoluția postmodernismului românesc a avut dezbaterile sale în numărul mare dedicat acestuia în „Caiete critice", nr. 1-2 / 1986. Personalități de top ale culturii române au prezentat articole în diverse domenii și au fost traduse pentru prima dată în câteva texte fundamentale.

Articolele publicate aici au rămas un punct de referință în critica de specialitate românească. Vom continua să analizăm unele dintre ele, încercând să lansăm ideile principale care au fost vehiculate în epocă despre conceptul de postmodernism. Un articol interesant publicat în acea problemă a „Caiete critice" John Buduca (*Valul sau corpusculul*). Autorul consideră că înainte de orice postmodernism „există un postulat: să presupunem că există ceva care ar putea fi numit postmodernism"[8].

Principiul postmodernismului este considerat a fi unul holografic, iar modelul literar analizat este Borges. Se pune problema definirii termenului, iar autorul se întreabă când

---

[3] Monica Spiridon, ***Modernisme şi postmodernisme...***, în "România literară", nr. 47/1985, p. 20, apud Ion Bogdan Lefter, op. cit., p.28.

[4] Mircea Martin, ***Singura critică***, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986, p. 40, apud Ion Bogdan Lefter, ,op. cit., p. 29.

[5]Mircea Iorgulescu, ***Autoportret liric***, în "România literară", nr. 37/ 1986, p. 5, apud Ion Bogdan Lefter, op. cit., p. 29.

[6] Livius Ciocârlie, ***Critica de artă ca "introducere la un mod de a fi"***, în "România literară", nr. 41/1986, apud Ion Bogdan Lefter, ,op. cit., p. 29.

[7] Ioan Buduca, ***Undă sau corpuscul***, în Gheorghe Crăciun, ***Competiţia continuă (Generaţia '80 în texte teoretice)***, Editura Paralela 45, Piteşti, 1999, p. 395.

[8] ibidem, p. 399.

putem ști cu adevărat ce este postmodernismul. Termenul este definit ca un răspuns la nevoia umană a „unui episteme a spiritului, poate de tip val și corpuscle"[9].

O poziție mai sceptică o are Mircea Mihăieș. În articolul intitulat „Mai-mult-ca-modernismul", el consideră postmodernismul „un termen ambiguu, greu de știut când, unde și cum să-l folosești. La prima vedere, el nu este decât unul dintre nenumăratele -isme care alcătuiesc, în felul lor, o istorie rea, insolubilă, a gândirii teoretice a acestui secol"[10]. Autorul consideră că dificultățile de definire a postmodernismului provin din imprecizia termenului modernism, care acoperă un domeniu de definiție foarte larg. Înainte de a da o definiție a postmodernismului, Mircea Mihăieș încearcă să răspundă la întrebarea „Ce este modernismul?" Autorul nu intenționează să formuleze concluzii, ci să ofere premise pentru cercetări ulterioare.

În articolul *Poezie și psihic* (teze despre modernism și postmodernismul poeziei), Călin Vlasie propune poezie modernistă și poezie postmodernă, aceasta din urmă considerând-o „momentul actual al poeziei", „începutul unui viitor obligat să-și redefinească psihologia, concepția si structura"[11]. Poezia ar fi un fel de „psihic" capabil să corespundă disponibilității formale și conținutului psihologic adecvat noului umanism. Criticul Radu G. Țeposu propune pentru definirea postmodernismului formula „romantismului returnat". El vede în postmodernism tendința unei concilieri între romantism (cu ideea sa de totalitate) și modernism (caracterizat prin fragmentarism, transcendență goală, individualism). Estetica modernistă s-ar altoi pe un fundal spiritual împrumutat de la romantici. Autorul remarcă înclinația recurentă a postmodernismului, eclectismului și vocației textului.[12]

Ne vom opri aici prezentând articolele din menționatele „Caietele critice". Analiza de până acum a scos în evidență pro și contra, unele inexactități, dar și câteva propuneri pentru definirea conceptului. Discuția despre post-modernism a continuat după 1986 și nu a fost încheiată până acum, deși există voci care spun că se va încheia la începutul anilor '90. Bibliografia în domeniu este în continuă creștere: dovadă că discuția este încă deschisă. Există opinii care proclamă post-postmodernismul[13].

Postmodernismul de astăzi este lipsit de încărcarea ideologic-subversivă din anii '80. A devenit un termen destul de răspândit în jargonul jurnalistic, un fel de „chapeau" sub care intră diverse realități și în același timp un punct al doritului nostru „aliniere" la standardele occidentale.

O discuție despre postmodernismul românesc nu poate ocoli o referire implicită la cea de-a opta generație cu care a fost adesea asociat. Au existat multe dezbateri pe această temă, atât cu „insider-ii" (optzeci și șase înșiși), cât și cu „străini" (critici mai în vârstă sau autori foarte tineri care s-au afirmat în ultimii ani).[14]

În multe cazuri, scriitorii din secolul al optsprezecelea l-a fost atribuită emblema postmodernistă. Este cazul lui Gheorghe Perian care publică o carte intitulată *Scriitori români postmoderni*. Fără a da o definiție a postmodernismului, autorul pare să marcheze egalitatea dintre optzeci și postmodernism. Comentând titlul lucrării, Mihaela Ursa notează că „anunță nu o discuție a unei generații, ci un inventar al scriitorilor români postmoderni", deci o unitate

---

[9] Mircea Mihăieș, ***Mai-mult-ca-modernismul***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 415.

[10] Călin Vlasie, ***Poezie şi psihic (teze despre modernismul şi postmodernismul poeziei)***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 194.

[11] Radu G. Ţeposu, ***Un romantism întors***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 409-414.

[12] vezi Mihaela Constantinescu, ***Post/postmodernismul. Cultura divertismentului***, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2001.

[13] Among the older authors we mention Eugen Simion, Nicolae Manolescu, and among the young ones Mihaela Ursa.

[14] Mihaela Ursa, ***Optzecismul şi promisiunile postmodernismului***, Editura Paralela 45, Piteşti, 1999, p. 21.

de paradigmă și, poate, poetică, nu neapărat legată de ideea generației"[15]. Același semn de egalitate între noțiunile de optzeci și postmodernism este pus și de Nicolae Manolescu, care are o atitudine entuziastă față de tinerii scriitori, cărora îi va servi drept îndrumător.

În ceea ce privește generația anilor optzeci, scriitorii perioadei au atitudini contradictorii cu privire la relația dintre postmodernism și optzeci. Vom analiza în continuare unele dintre ele. După cum a remarcat Bogdan Ghiu în articolul „Proiectul generației istorice și proiectul generației a 80-a", poeții din secolul al VIII-lea se numesc „generație", cu alte cuvinte se autoinstituționalizează. În acest fel, scriitorii anilor '80 vor să lichideze acest complex de istorie literară mascat în critică literară "și ilustrează" cazul marelui artist care își produce propriile citate care nu există"[16].

Potrivit lui Cristian Moraru, sensibilitatea postmodernă a fost stabilită ca un „standard estetic până în anii 80"[17]. Autorul stabilește câteva trăsături ale generației: auto-reflecție însoțită de ironie și autoironie, auto-scriere, ludismul ca formă paradoxală de seriozitate. Scriitorul exponențial al tinerei generații este considerat a fi Mircea Cărtărescu.

Ion Simuț plasează cea de-a opta generație sub patronajul spiritual al lui Caragiale, căutând tema cotidiană, comicul lingvistic și personajul anonim. Criticul consideră că noua generație s-a „împiedicat" de Caragiale pentru că este un mare scriitor și dintr-un motiv „personal": radicalismul estetic al generației optzeci, nevoia de a-și impune originalitatea într-un mod izbitor[18]. În articolul „*Tentația experimentului permanent*", Mircea Scarlat folosește „anii 80" și evidențiază caracterul polemic al experimentului. Trăsăturile sale caracteristice ar fi: „ironia, vocația ludică și… mai ales, ispita permanentă a experimentului artistic"[19].

Criticul Radu G. Țeposu face o „radiografie" a generației într-o carte scrisă în anii '80, dar publicată abia în 1993: Istoria tragică și grotescă a întunericului noului deceniu literar. În opinia sa, „noua poezie, precum și proza, se află sub semnul ingeniozității pierdute, de obicei post-modern."[20] Radu G. Țeposu realizează o clasificare a celor mai multe opțiuni de scriere după un criteriu tematic: cotidianul prozaic și bufonul; gnomii și ezotericii, manierele; fantezie abstractă și ermetică; criză de interiorizare, patosul sarcastic și ironic; critică teatrală și istrionică, comedia literaturii; sentimentalist rafinat. Pentru Ion Bogdan Lefter, postmodernismul este o caracteristică curentă a unei generații optice, îngrijire sincronizează literatura română și cea occidentală: „De două decenii, curentul postmodern (din 1980, cu antecedente izolate dintr-o două jumătate a anilor '60) continuă să resincronizeze literatura Română și Celei Occidentale, se anticipează și apoi se aplică filozofiei în pluralitate, adică a regimului comunist și a trecerii democrației actuale. Tiparele literare și culturile ulterioare rămân identificate în diversitatea programatică și postmodernă"[21].

Mircea Cărtărescu dezvăluie specificul relației dintre optzeci și postmodernism la începutul capitolului *A opta poezie* în marea lucrare *Postmodernismul românesc*: „Cum nu optometria, dar postmodernismul este subiectul lucrării prezente și cum se face distincția dintre acestea două fapte ale istoriei literare mi se par absolut necesare evident, voi discuta doar tangențial aspectele poeziei din anii 1980 care nu se încadrează în paradigma postmodernă. Nu voi obține, așadar, o imagine completă și complexă a acestui gen, ci mai degrabă o anamorfoză care, în afară de orice control axiologic (cu excepția bazalului: toți

[15] Bogdan Ghiu, ***Proiectul istoric de generație și proiectul generației '80***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 23.
[16] Cristian Moraru, ***Către o nouă poetică,*** în Ghorghe Crăciun, op. cit., p. 26.
[17] Ion Simuț, ***O nouă școală a lui Caragiale***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 41.
[18] Mircea Scarlat, ***Ispita permanentă a experimentului***, în Gheorghe Crăciun, op. cit., p. 81.
[19] Radu G. Țeposu, ***Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă***, Editura Eminescu, București, 1993, p. 17.
[20] Ion Bogdan Lefter, ***Recapitularea modernității***, Editura Paralela 45, Pitești, 2000, p. 195.
[21] Mircea Cărtărescu, op. cit., p. 369.

autorii discutați sunt poeți adevărați și valoroși), va evidenția, o tehnică de „colorare artificială", apartenența la poeți, poezii, versuri izolate, chiar atitudini, atmosfere și / sau tehnici postmoderne[22]. Potrivit lui Cărtărescu, doar anumiți scriitori ai secolului al optsprezecelea pot fi considerați postmoderniști. El înființează un „nucleu central" format din poeți aparținând „Cenaclului de luni" coordonat de Nicolae Manolescu (Mircea Cărtărescu, Traian T. Coșovei, Florin Iaru, Ion Stratan, Magdalena Ghica, Matei Vișniec, Doru Mareș, Alexandru Mușina, Bogdan Ghiu, Ion Bogdan Lefter, Romulus Bucur, Mariana Marin, Petru Romosan, Daniel Piscu).

Autorul face o distincție între postmodernismul moale, caracteristic celor optzeci și dur, marginal în anii 1980 și central pentru următorul deceniu. Autorul formulează, de asemenea, o definiție a poeziei a VIII-a postmodernă: „Astfel, poezia standard din secolul al VIII-lea tinde să fie lungă, narativă, aglutinantă, cu o formă bine definită orală, specială, agresivă (specifică Beat), ironică și de sine. imaginativ spre onestitate, ludic, dovedind o dexteritate lexicală ieșită din comun (tradiția românească non-modernistă), în cele din urmă impregnată de burse culturale inserate de procese metatextuale și autoreferențiale"[23].

Judecând prin prezentarea tuturor acestor opinii, am putut observa diferite puncte de vedere în ceea ce privește relația dintre optzeci și postmodernism. Nu putem nega existența unei „generații" în literatura română. În ceea ce privește legătura dintre scriitori și postmodernism, cei mai mulți dintre cei opt ani s-au abonat la programul postmodernist, așa cum a fost în Occident, dar au răspuns și la o nevoie internă de schimbare a paradigmei în literatura română.

BIBLIOGRAPHY

Bodiu, Andrei, *Direcţia optzeci în poezia română*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2000.

Boldea, Iulian, *De la modernism la postmodernism,*Târgu-Mureș, Editura Universităţii „Petru Maior", 2011.

Boldea, Iulian, *Poeți români postmoderni*, Târgu-Mureş, Editura Ardealul, 2006.

Breban, Nicolae, *Trădarea criticii*, București, Editura Ideea Europeană, 2009.

Brezeanu, Andrei, *Post-modernii americani- o traiectorie spre viitor*, în "Secolul 20", nr. 8 (163), 1974.

Buduca, Ioan, *Undă sau corpuscul,* în Gheorghe Crăciun, *Competiţia continuă* (Generaţia '80 în texte teoretice), Editura Paralela 45, Piteşti, 1999.

Cărtărescu, Mircea, *Postmodernismul românesc,* postfață de Paul Cornea, București, Editura Humanitas, 1999.

Cârneci, Magda, *Arta anilor `80. Texte despre postmodernism*, Bucureşti, Editura Litera, 1995.

Constantinescu, Mihaela *Post/postmodernismul. Cultura divertismentului,* Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2001.

Corbu, Daniel, *Generația poetică '80*, Iaşi, Editura Princeps Edit, 2000.

[22] Mircea Cărtărescu, op. cit., p. 154.

[23] Marin Radu Mocanu, *Studiu introductiv* la *Literatura română și cenzura comunistă (1960–1971)*, București, Editura Albatros, 2003, p. XIII; întregul volum cuprinde o serie de documente, majoritatea de la Direcția Generală a Presei și Tipăriturilor, vizând anumite articole și opere, ce treceau prin filtrele cenzurii, care erau revizuite, li se eliminau anumite părți sau chiar erau respinse de la tipar. În ceea ce-l privește pe Fănuș Neagu, nu am găsit note care să-i analizeze scrierile, ci doar precizarea că în numărul 17/1963 al revistei *Luceafărul*, un articol critic al lui Cornel Regman îi acuza pe Fănuș Neagu și pe D.R. Popescu de „manierism" și „ciudățenii" în creațiile lor. Se precizează și faptul că articolul a fost modificat pentru publicare (p. 143).

David,Emilia, *Poezia Generației '80: intertextualitate și „performance”,* București, Editura MLR, 2016.

Leahu, Nicolae, Poezia generației ’80, Bucureşti,Editura Cartier, 2000.

Lefter, Ion Bogdan, *Flashback 1985. Începuturile noii poezii*, EdituraParalela 45, Piteşti, 2005.

Lefter, Ion Bogdan, *Recapitularea modernităţii*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2000.

Manolescu, Nicolae, *Literatură română postbelică. Lista lui Manolescu*, vol. I, Poezia, Brașov,Editura Aula, 2001.

Perian, Gheorghe, *Scriitori români postmoderni*, București, Editura didactică și pedagogică, 1996.

Stoenescu, Ştefan, *Poemul ca gest*, prefaţă la *Frank O’Hara*, *Meditaţii în imponderabil*, Editura Univers, Bucureşti, 1980.

Ţeposu, Radu G., *Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1993.

Ursa, Mihaela, Optzecismul şi promisiunile postmodernismului, Editura Paralela 45, Piteşti, 1999.

Vakulovski, Mihail, *Portret de grup cu generația '80. Interviuri*, cf.interviu cu T. T. Coșovei, București, Editura Tracus Arte, 2011.

A BRIEF HISTORY OF BRITISH AND ROMANIAN CHILDREN'S LITERATURE

Mădălina Șraier (Ștefănescu)
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: This article aims to briefly present the evolution of British and Romanian children's literature. Translating a text for young readers requires a good understanding of what children's literature is. In its turn, defining the genre requires a grasp of its historical evolution. Numerous factors, such as moral values, religious views, pedagogical practices, commerce and finances, have influenced the development of children's literature throughout time, leading to the emergence of a stratified literary polysystem. The interplay of the aforementioned factors, the constant competition between them, has been at the heart of the transformation and progression of the genre. While resources treating British children's literature are numerous, those dealing with the genre in Romania and with its trajectory throughout time are scarce. This lack of materials could be justified on the one hand by the late emergence of Romania as a geographical and political entity, and on the other hand by the lack of interest in children's literature on the part of academics.

Keywords: children's literature, history, Britain, Romania

Introduction

Talking about children's literature as a well-defined genre proves to be a rather difficult task due to a variety of factors, such as the supposed purpose of such literature, the needs and expectations of the target audience, the fluid boundaries between general or adult literature and that for children, religious beliefs and pedagogical views on what was appropriate for a young reader and their variation throughout time, etc. Translating a text for young readers requires an understanding of what children's literature is, and in order to define the genre it is essential to become familiar with the evolution of children's literature throughout time.

British children's literature

From a historical point of view, stories, tales, and songs specifically created for children did not exist prior to the seventeenth century. Children and adults shared their reading material (e.g., *Gesta Romanornum*, Ovid's *Metamorphoses*); the few books intended for children were written in vernacular, and they were accessible only to those who were part of "good" society or those who served the church (Shavit 1986: 160). Books specifically for children began to be produced in the eighteenth century and the whole industry truly flourished in the second half of the nineteenth century (Shavit 1986: 3). This lack of reading material for children during previous centuries was due to several factors, but the main one was the fact that the idea of childhood as a distinct stage in the development of an individual did not exist. In John Rowe Townsend's words, "Before there could be children's books, there had to be children – children, that is, who were accepted as beings with their own particular needs and interests, not only as miniature men and women" (cited in Shavit 1986: 4). Particularly during the middle ages, a person's expected life span was considerably shorter than it presently is. Children began working early and in harsh conditions; they could not

afford "the extravagance of childhood" (Shavit 1986: 5). As soon as they passed the toddler stage, they shared the responsibilities of the adults in their family.

Before the eighteenth century, no difference was made in readership ages in the popular literature circulating at the time. Literacy levels were low; by the mid-seventeenth century, only approximately 30 per cent of men could read well, and the percentage of women was considerably lower (Kinnell 2005: 137). Despite low literacy rates, by the end of the seventeenth century, more and more children were attending school under the patronage of the religious establishment (Shavit 1986: 137). However, they were removed from school at around the age of 7 or 8, when they were deemed old enough to earn for their families (Kinnell 2005: 137).

The materials used by children were horn books and ABC books which later on turned into primers. The existence of horn books has been dated back to the fifteenth century, and in children's portraits, they are depicted hanging by a ribbon from their waists (Kinnell 2005: 137). Horn books were usually made from a bat-shaped piece of wood onto which was pasted the alphabet, the Lord's Prayer, and covered with a transparent piece of horn – hence their name. Other versions were also available, made out of lead, alloy, bone, or even silver. As for ABC books, which eventually developed into primers, they contained the alphabet, the Lord's Prayer, the Creed, the Ten Commandments and other such elements of catechism. The opening maxim of primers was "In Adam's fall we sinned all" (Shavit 1986: 137).

Prior to the eighteenth century, books in the real sense of the term were used by well-to-do children, who afforded private tutoring. These were schoolbooks – Latin and Greek grammars, spelling books, arithmetic books – and courtesy books – such as the English translation of Erasmus's *A Lytelle Booke of Good Manners for Chyldren* (1532) or Francis Seager's *The School of Vertue and Booke of Good Nourture for Chyldren to Learn Theyr Dutie By* (1557). However, these books were part of the old apprenticeship educational system, not children's literature in the modern sense (Shavit 1986: 135). The number of boys who were schooled during this period was larger than that of girls, so their reading and writing skills were overall better (Kinnel 2005: 137).

By the beginning of the seventeenth century, the adult-child polarization emerged, resulting in a new concept of childhood (Shavit 1986: 6). The public, namely those who had received an education and who were in turn responsible for the education of the young, admitted for the first time that childhood represented a special stage in one's life and that children had special needs, distinct from those of adults (Nikolajeva 1995: ix). The idea of what children needed and what values they had to assimilate changed from century to century, and so did the reading material made available to them by adults. One example to illustrate this is the prohibition of fairy tales from canonised children's literature at the turn of the nineteenth century, more realistic texts being favoured instead (Shavit 1986: 27). In the seventeenth century, children were perceived and portrayed as angelic and sweet; their families treated them almost like pets (Shavit 1986: 6). This view of childhood led to a different one, initiated by moralists and pedagogues within the church, who considered that children should be shielded from corrupting influences and that they should be educated and disciplined by adults (Shavit 1986: 7). Within this view of childhood, books became, in Shavit's words, only a "pedagogical vehicle" (1986: 7). The idea that books should both contribute to the spiritual welfare of children and instruct them has not changed since the middle of the eighteenth century, and it acts as a dominant force in the production of children's books even nowadays (Shavit 1986: 26).

Under the influence of the religious establishment, Puritan writings for children appeared during the late seventeenth century (Shavit 1986: 135). This official reading material was tightly controlled and sought to instil in children the desire to attain salvation after death.

One of the most prolific of the Puritan authors was Benjamin Keach, and one of his most famous writings was *War with the Devil* (l673), which depicts the fight for a young man's soul between Conscience, Truth, the Devil, and Christ (Kinnell 2005: 139). In Thomas White's *A Little Book for Little Children* (c.1660), young readers are encouraged to read the Bible and to avoid "ballads and foolish books" (Kinnell 2005: 138). Other important Puritan texts for children were Arthur Dent's *The Plaine Mans Pathway to Heaven; wherein every man may clearely see whether he shall be saved or damned* (1610), and John Foxe's *Actes and Monuments* (1563), usually known as the *Book of Martyrs* (Kinnell 2005: 138). The gloomy tone and attitude toward children can be noticed in both the subject matter and the language used to treat it; a good illustration of this idea is James Janeway's A *Token for Children: Being an Exact Account of the Conversion, Holy and Exemplary Lives, and Joyful Deaths of Several Young Children*. Young children who died either because of an unspecified illness or because of the Plague lecture their family members and the companions whom they left behind for their laxity in religious matters (Kinnell 2005: 138). In *Children's literature* (2008), Matthew Grenby argues that James Janeway's book was an important foundation for modern children's literature despite providing "morbid, not to say traumatic, accounts" of children's deaths (4). Grenby offers two arguments to support this idea: Janeway's "insistence that a work of imaginative literature can be as important to a child's future as any exclusively didactic or devotional text" (2008: 4) and his "conviction that [his] writing would be most effective if children enjoyed reading it" (2008: 5). Toward the end of the seventeenth century, writers were beginning to create more sympathetic works for children, one such example being Thomas Lye's *The Child's Delight* (1671), a spelling book (Kinnell 2005: 138).

The writings of J.J. Rousseau and those of John Locke, both usually credited as the "discoverers" of childhood (Lesnik-Oberstein 2005: 24), influenced the creation of new models for children's books. A key concept here is that of *tabula rasa*: the child is pure and innocent, fresh clay to be moulded for the better (Shavit 1986: 139). John Locke, in *Some Thoughts Concerning Education* (1693), draws attention to the importance of presenting children with attractive formats as children's books are meant to both amuse and instruct, an idea which reflects the changing mood of the times (Kinnell 2005: 138). While J.J. Rousseau encouraged only the reading of *Robinson Crusoe*, John Locke recommended Aesop's *Fables, Reynard the Fox,* and the Scriptures (Shavit 1986: 139). By means of his recommendations, Locke legitimated the introduction of the model of the fable in children's books, while also generating a high demand for Aesop's *Fables,* with numerous editions being issued at the time (Shavit 1986: 140). Apart from the fable, other new models were created: the moral story, the "instructive" story, and the animal story. The moral story used a number of stock characters and actions, while an all-knowing adult, as suggested by Rousseau's educational model, would transform every experience of the child into an educational one (Shavit 1986: 141). The "instructive" story was a sort of textbook of nature studies disguised into fiction, so as to render learning more entertaining (Shavit 1986: 142). Examples of books based on the instructive model are Samuel Goodrich's Peter Parley series (beginning in 1827), which tells about art, travel, nature, and history (*Tales of Peter Parley About America, Tales of Peter Parley About Europe*), and Jacob Abbott's Rollo series, which describes a young boy's attempts to cope with the challenges of daily life (*Rollo Learning to Talk, Rollo Learning to Read*) (Shavit 1986: 142). The animal story relied on the consistent use of the imaginary; the didactic animal story, which brought together religious views and the new educational views of the time, was very popular at the end of the eighteenth century and the beginning of the nineteenth century. Their popularity started to decline toward the middle of the nineteenth century, when fairy tales regained popularity (Shavit 1986: 144).

Prior to the existence of official reading material for children, young readers found an unofficial source of entertainment in chapbooks. The most popular reading material of the seventeenth and eighteenth centuries, chapbooks were paper-covered books between sixteen and twenty-four pages long, with woodcut illustrations, and they were sold by peddlers and hawkers at a low price (Shavit 1986: 162). While their low price made them accessible and appealing to the poor, children of wealthy families were equally delighted by their contents in the absence of other reading material (Shavit 1986: 164). Chapbooks borrowed heavily from and were largely inspired by the following sources**:** ballad sheets (*Children in the Wood, The Death and Burial of Cock Robin*), sometimes rewritten in prose; Elizabethan jest books (*Cambridge Jests, or Wit's Recreation; Poets Jest, or Mirth in Abundance*); romance and chivalry stories (*Guy, Earl of Warwick; Bevis of Southampton; Hector, Prince of Troy; Valentine and Orson; Robin Hood*); adventure stories (*Johnny Armstrong of Westmoreland, Captain James Hind*); sensational and supernatural stories (*The History of Dr. John Faustus*), a small number of adaptations and abridgment of books that were popular at the time (*Robinson Crusoe, Moll Flanders*), fairy tales (*Little Red Riding Hood, Puss in Boots, Blue Beard*) (Shavit 1986: 161).

With the appearance of the school system, more and more importance was invested in children's education, and the more it gained in importance, the less the educational and the religious establishments approved of chapbooks (Shavit 1986: 164). In fact, the latter openly attacked chapbooks, deeming them as ***the*** source of evil, as stressed by Zohar Shavit herself (1986: 164). Around the middle of the eighteenth century, the Sunday School Movement had already become an institution, reading among the poor representing a new phenomenon encouraged by religious philanthropists (Shavit 1986: 169).

In view of providing more proper reading material to the poor, the religious establishment began producing religious tracts. Hanna More was the first to attempt to meet the reading needs of the poor by providing alternatives to chapbooks (Shavit 1986: 170). In 1795, the first Cheap Repository Tract was ready; these tracts used several traits of chapbooks in order to compete with them: the familiar format, woodcut illustrations, the serialization of books, and the use of attractive titles similar to those of popular chapbooks, such as *The Cottage Cook; or, Mrs. Jones' Cheap Dishes; Tawny Rachel; or, The Fortune Teller; Robert and Richard; or, The Ghost of Poor Molly, Who Was Drowned in Richard's Mill Pond* (Shavit 1986:170). Tracts also incorporated the fairy tale model into their instructive tales, replacing fairies with a religious figure, and beasts and giants with dishonesty, gambling, and alcoholism (Shavit 1986: 171). The low price of religious tracts, maintained thanks to the generous contributions of religious-oriented societies, ensured their success: in the first six weeks of their publication, three hundred thousand tracts were sold, and by March 1796 the number soared to two million (Shavit 1986: 172). During the same period of time, a number of books managed to rise above the mediocrity of Puritan religious tracts. One such example is that of William Ronksley and his book entitled *The Child's Weeks-Work: or, A Little Book so nicely suited to the Genius and Capacity of a Little Child…that it will infallibly Allure and Lead him on into a may of Reading* (1712), which comprises charming rhymes although its intention remains moral. Another example is Isaac Watts, writing at the turn of the century, when Puritanism approached the education of the young in a more relaxed way. Watts wrote verse; his *Divine Songs attempted in Easie Language for the Use of Children* (1715) were popular even in the Victorian era, his "How doth the little busy bee" being lovely parodied by Carroll in *Alice's Adventures in Wonderland* (1865) (Kinnell 2005: 139).

By the beginning of the eighteenth century, books for children were becoming more child-oriented, both in tone and in subject matter. Nathaniel Crouch's *Winter Evening Entertainments* is an early example of this transition to more child-centred material (Kinnell

2005: 140). It is also during the eighteenth century that the number of children increased, causing a chain reaction: a greater number of children in need of education led to more academies and small private schools being opened across the country, which in its turn stimulated the market for schoolbooks and lighter reading material for children (Kinnell 2005: 140). It did not take long until publishers realised the commercial potential of selling books to those responsible for the education of children, namely to parents and schools. The educational system had a significant impact on publishers not only commercially, but also in terms of what was being published; the prevailing educational views of the time had to be taken into consideration by publishers even if it meant losing potential financial gains (e.g., they did not publish fairy tales) (Shavit 1986: 144). Initially, when the people involved in book trading realised that publishing children's books could prove to be profitable from a commercial point of view, they attempted to appeal primarily to those who could afford buying books, the bourgeoisie and the upper classes (Shavit 1986: 164), while the poor continued to read chapbooks and religious tracts.

The first commercially successful publisher of children's books was John Newbery. He managed to combine commercial and educational interests by appealing to both children and adults: he included amusement in his books and justified it through the presence of instruction and morals (Shavit 1986: 166). While adults viewed his books in a positive light thanks to their moral aspect, Newbery employed chapbook-specific literary devices so that children would find his books enjoyable. The following two examples illustrate Newbery's reliance on chapbook elements: in his first book, he used a characteristic chapbook character, Jack the Giant Killer, as a moral preacher; and in *The History of Little Goody Two Shoes* (1765), the main character, Margery, is involved in strange adventures, one of which involves her being accused of witchcraft, another typical element of chapbooks (Shavit 1986: 166-167). However, the factor with the greatest impact on Newbery's success was his use of illustrations, an element which from that time onward became an integral part of children's books (Shavit 1986: 167). John Newbery's decisions in publishing his books ensured his success. His first book, *A Little Pretty Pocket-Book*, and those which followed it were published in several editions between 1744 and the middle of the nineteenth century, even though Newbery targeted the middle and upper-class children audience (Shavit 1986: 168). As Shavit remarks, "this successful trend carried over to other publishers as well. Toward the end of the eighteenth century, the book market was almost overflooded by publishing for children, as the memories of a German schoolmaster L. F. Gedike, indicate." (1986: 168). Newbery's trademark was binding his books in Dutch floral boards, the overall better quality separating his published works from the less polished reading materials of the previous century (Kinnell 2005: 141).

John Newbery's activity also comprised published materials other than books. One example is his *Lilliputian Magazine* (1751– 1752), which was significant in terms of content, yet less successful (Kinnell 2005: 141). The magazine combined light-hearted material, such as jests, songs, and riddles, with moral tales. Another example is schoolbooks. In trying to cater to the needs of the growing school system, John Newbery also published schoolbooks, but they were more expensive than his other books; *Account of the Constitution and Present State of Great Britain* (1759) cost 2 shillings (Kinnell 2005: 142). When Newbery's nephew died in 1780, his wife, Elizabeth Newbery, continued the family publishing business, specialising mainly in the education market (Kinnell 2005: 145). However, she also continued publishing several earlier Newbery items, and collaborated with other publishers, thus extending her available products catalogue: in her 1800's Catalogue, thirteen one-penny and fourteen twopenny chapbooks were offered in addition to the 400 or so more substantial items, like schoolbooks and moral tales (Kinnell 2005: 145). Other publishers of children's

literature in London in the eighteenth century were Vernor and Hood, Joseph Johnson, John Nourse, and John Marshall. One major positive change in the eighteenth century was the improvement of illustration techniques; John and Thomas Bewick refined wood engraving, and copper engravings were used in more expensive children's books (Kinnell 2005: 146).

Confronted with the criticism of both the educational and religious establishments on the one hand, and challenged by the growing children's books market on the other hand, chapbook publishers increased their efforts and adapted by publishing chapbooks specifically for children (Shavit 1986: 175). *Robinson Crusoe* (1719) and *Gulliver's Travels* (1726) were popular choices of stories to be adapted into chapbook versions for children (Kinnell 2005: 140). While regular chapbook versions of *Robinson Crusoe* portrayed the main character as an armed man, ready to fight against the dangers of the island on which he had been marooned, versions for children focused predominantly on the domestic aspects of Robinson Crusoe's story: "Their illustrations tend to show Crusoe sitting at his table, with his pots neatly arranged around him, his garden cleared and separated from the jungle, and his guns hung up unused on the wall of his hut." (Grenby 2008: 178). To render their products more attractive and increase their marketability, chapbook publishers included coloured illustrations in their chapbooks, and provided an outlet for other reading materials frowned upon by society – yet thoroughly enjoyed by children –, such as fairy tales and romances (Shavit 1986: 175) Newcastle was one of the earliest chapbook centres to specialise in children's works (Kinnell 2005: 146). James Catnach, who published a large number of chapbooks for children between 1813 and 1838 (e.g., *Cock Robin*, *Mother Goose*, *Simple Simon* and *Tom Hickathrift*), was the last one to publish chapbooks in the first half of the nineteenth century (Shavit 1986: 175).

The constant competition between chapbook publishers, commercial publishers, and the educational and the religious establishments eventually led to the stratification of the literary polysystem (Shavit 1986: 159). In Zohar Shavit's words, "the canonized system lost its homogeneous nature and became heterogeneous (moral stories, animal stories, instructive stories, primers, readers). Eventually, it became stratified and subject to competition and struggle between the various models." (1986: 145). This observation brings us to the twentieth century, when the children's books market presented itself similarly to the manner in which we know it today: competitive and stratified.

Romanian children's literature

Unfortunately, a similarly detailed historical evolution cannot be outlined for children's literature in Romania. Firstly, studies specifically undertaking this task do not exist. This could be due to at least two factors: 1) Romania did not exist as a unified political and geographical entity until the twentieth century and, therefore, it is difficult to speak of a Romanian children's literature, to select works intended for a young audience which could be labelled as Romanian and to order them chronologically; and 2) children's literature does not receive a degree of recognition high enough to justify – in the eyes of academics or other specialists – the writing of well-researched studies about its evolution. Secondly, the books which do treat the subject of Romanian children's literature are usually anthologies of texts, oftentimes accompanied by short essays intended for students, which do not provide substantial insight into the evolution of this literary genre throughout the centuries.

Texts borrowed from foreign literatures excluded, children's literature of Romanian origin could be said to have begun in oral form, under the influence of folklore. In *O istorie a literaturii pentru copii și adolescenți* (*A History of Literature for Children and Adolescents*) (2006) – one of the few books I could find on the topic –, Iuliu Rațiu includes in this category lullabies, legends (*Meșterul Manole*, *Soarele și luna*), ballads of various types – pastoral,

fantastic, historical, etc. – (*Mioriţa*, *Iovan Iorgovan*, *Constantin Brâncoveanu*), fairy tales (in Romanian, *basm*), anecdotes (in Romanian, *snoavă*; the most popular ones had Păcală as a protagonist), riddles, and proverbs (244). Rațiu continues by mentioning translated works, such as *One Thousand and One Nights* (or *The Arabian Nights*), which appeared for the first time in Romanian in 1835, bearing the Neo-Greek title *Halima* and the subtitle "Mythical Arabian tales" – in Romanian, "Povești mitologicești arăbești" (Rațiu 2006: 109).

A distinction is made by Iuliu Rațiu between universal and national literature (2006: 40). In the former category, he includes works such as *The Iliad*, *The Odyssey*, *The Mahabharata*, *Gargantua and Pantagruel*, *The Epic of Gilgamesh*, *The Poem of the Cid*, *Don Quixote*, *The Song of Roland*, *Gulliver's Travels*, *Ronbinson Cruose*, *Romeo and Juliet*, *Richard III* – several of which could hardly be considered children's literature, yet which are important for a young reader in Rațiu's view. In the category of national literature, Rațiu draws attention to several Romanian works from the seventeenth century onward, which were part of what he calls an "essential library" for children and teenagers, "not fully formed yet [at the time]" (2006: 245) He includes here: *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*; Ion Neculce's 42 legends gathered under the title *O samă de cuvinte* (1732-1744); Dimitrie Cantemir's *Istoria ieroglifică* (1883); Ion Budai-Deleanu's epic *Ţiganiada* (1800-1812); the fables of Dimitrie Țichindeal, Alexandru Donici, and Grigore Alexandrescu; Anton Pann's *Năzdrăvăniile lui Nastratin Hogea* (1853); Dimitrie Bolintineanu's historical ballads (*Bătăliile românilor* (1859), *Legende noi* (1862)); Alexandru Odobescu's historical short stories (*Mihnea Vodă cel Rău* (1860), *Doamna Chiajna* (1860)); Petre Ispirescu's collected fairy tales, *Legende sau basmele românilor* (1882); Ion Creangă's *Amintiri din copilărie* (1892); Mihai Eminescu's *Făt-Frumos-din-Lacrimă* (1870) and *Călin (file de poveste)* (1876); Ioan Slavici's *Zâna zorilor* (1872); Alexandru Vlahuță's stories evoking the life of poor children (*Mogâldea*, *În ajunul Crăciunului*, *De-a baba oarba*); Barbu Ștefănescu Delavrancea's *Domnul Vucea* (1892-1893); Emil Gârleanu's *Din lumea celor care nu cuvântă* (1910); Mihail Sadoveanu's *Creanga de aur* (1933), *Neamul Șoimăreștilor* (1915), and *Domnul Trandafir* (1907); the poems of George Coșbuc, Ștefan Octavian Iosif, Elena Farago, Tudor Arghezi, George Topîrceanu, Vasile Alecsandri, Otilia Cazimir; Cezar Petrescu's *Fram, ursul polar* (1931); Ionel Teodoreanu's *Uliţa copilăriei* (1923) and *La Medeleni* (1968); Radu Tudoran's *Toate pânzele sus* (1954), Constantin Chiriță's *Cireșarii* (1956), and Marin Sorescu's *Ocolul infinitului mic pornind de la nimic* (1973).

Although Rațiu's book does not provide a historical outline per se, it still represents one step forward in terms of how much attention is granted to children's literature and its evolution. Several works deemed essential by Rațiu for children and adolescents were not intended for children at the time of their creation, and are not for children nowadays either. While one can imagine a teenager interested in Asian cultures reading *The Mahabharata*, this would be an exception, and not a common preference among young readers. Certainly, it can be argued that neither *Robinson Crusoe* nor *Gulliver's Travels* were children's books upon their first publication, yet the versions which have become children's reading material are adaptations of the original texts; Rațiu does not seem to suggest that children should read adapted versions of *The Mahabharata* or of *Don Quixote*.

Conclusion

The late emergence of Romania as a unified geographical and political entity, along with the impact of Communism on culture, in general, and on the production of books, in particular, render all the more difficult the task of reconstructing the evolutionary trajectory of children's literature in Romania. While British children's literature had centuries to assimilate elements from other cultures, then to produce something original, and to continue evolving

under various influences, Romanian children's literature presents itself in a rather fragmented form.

BIBLIOGRAPHY

- Grenby, Matthew, *Children's Literature*, Edinburgh University Press, 2008, 232 p.
- Kinnell, Margaret, "Early Texts Used by Children", in *International Companion Encyclopedia of Children's Literature*, edited by Peter Hunt, e-book, Routledge, 2005, 919 p., pp. 136-147.
- Lesnik-Oberstein, Karín, "Defining Children's Literature and Childhood", in *International Companion Encyclopedia of Children's Literature*, edited by Peter Hunt, e-book, Routledge, 2005, 919 p., pp. 15-29.
- Nikolajeva, Maria, *Aspects and Issues in the History of Children's Literature*, London: Greenwood Press, 1995, 207 p.
- Rațiu, Iuliu, *O istorie a literaturii pentru copii*, Chișinău: Prut, 2006, 388 p.
- Shavit, Zohar, *Poetics of Children's Literature*, Athens and London: The University of Georgia Press, 1986, 193 p.

A PREDICTION OF RUIN: SELF-FULFILLING PROPHECY AS PLOT DEVICE IN POE'S "THE TELL-TALE HEART"

Zaher Alajlani
PhD. student, „Babes-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: The Poean protagonist is an impulsive, almost-neurotic individual who inhabits a universe of doom and horror. The impulsiveness one encounters in Poe's stories, however, does not indicate a lack of purpose. Poe was very meticulous in constructing his fiction. His choice of diction, tone, and narrative and his conception of characters are all dedicated to creating a unified, unique effect on the reader. To move his stories forward and create a deliberate totality, he often employs the concept of self-fulfilling prophecy. This paper aims to explore this concept in Poe's 1843 short story "The Tell-Tale Heart" and the way it functions as a plot device to achieve totality. I also attempt to propose a formula for the Poean protagonist's self-fulfilling prophecy that can be applied to other short stories of Poe. The formula can be summarized as follows: subjective misinterpretation → ominous prediction → nagging obsession (planning) → wicked action (murder) → frantic confession (self-destruction).

Keywords: Edgar Allan Poe, Self-Fulfilling Prophecy, Self-Destruction, The Tell-Tale Heart, Short Fiction

The haunting impulsiveness of the protagonists of Edgar Allan Poe is contradicted by the fact that they are very carefully created, and their actions are purposely subversive with one single goal: to create a strong effect on the reader. The characters, the plot, the choice of diction, the chain of events, the imagery, and all other literary elements and devices are woven together into one single entity to produce a unified Poean totality— or what Poe calls the "unity of effect." A signature technique of his work is the employment of self-fulfilling prophecies. The latter not only function as the harbingers of the doom that would befall upon the hero but also aid Poe in producing the desired effect on the reader.

This paper attempts to examine the notion of self-fulfilling prophecy in Poe's 1843 short story "The Tell-Tale Heart" and the way the former functions as a plot device to achieve totality. The objective is to use the short story as a prime example and propose a literary formula for the Poean construction of his protagonists' self-fulfilling prophecies. This formula is quinquepartite and can be summarized as follows: subjective misinterpretation → ominous prediction → nagging obsession (planning) → wicked action (murder) → frantic confession (self-destruction). By definition, "a literary formula is a structure of narrative or dramatic conventions employed in a great number of individual works" (Cawelti 5). Thus, the formula proposed herein can surely be applied to other works of Poe.

In his 1842 review of Nathaniel Hawthorne's short story collection *Twice-Told Tales*, Poe theorizes that a good author must *intentionally* determine the impact he desires his story to have on the reader. The author then, Poe further explains, must employ all the literary elements and devices at his disposal to create this effect. In Poe's words:

A skilful literary artist has constructed a tale. If wise, he has not fashioned his thoughts to accommodate his incidents; but having conceived, with *deliberate care*, a certain *unique or single effect* to be wrought out, he then invents such incidents — he then combines such events as may best aid him in establishing this *preconceived* effect. If his very initial sentence

tend not to the outbringing of this effect, then he has failed in his first step. In the whole composition there should be no word written, of which the tendency, direct or indirect, is not to the one *pre-established design* (298-299, emphasis is mine)

The idea that the tone and the choice of diction from the onset of the story should both be dedicated to a "pre-established design" is of great importance to Poe's views on short fiction and the unity of effect. In his 1846 article "The Philosophy of Composition," he restates his position that a literary work must begin with "the consideration of an effect" (1). To this end, Poe continues, an apt blend of literary elements should be sought after to formulate the chosen effect (1).

According to Poe, there is a close relatedness between the length of the literary work and its author's ability to concoct an impactful totality. This "unity cannot be thoroughly preserved in productions whose perusal cannot be completed at one sitting" (Poe, "Review" 298). When reading a literary text requires multiple sittings, the work "deprives itself . . . of the immense force derivable from totality" (Poe, "Review" 298).

This "totality" then rests on three major pillars: the desired effect that is set in motion from the *very beginning* of the text, the ability of the reader to finish the text in one sitting, and the ability of the author to utilize the necessary literary tools to achieve the effect. In many of Poe's stories, these three factors are joined together by self-fulfilling prophecies. The reader often encounters Poean protagonists who prophesize their own perdition and establish the unique formula in which prediction precedes destruction.

Formulated by notable American sociologist William Isaac Thomas, the Thomas Theorem stipulates that "if men define situations as real, they are real in their consequences" (qtd. in Merton 475). A self-fulfilling prophecy is thus "a false definition of the situation evoking a new behavior which makes the originally false conception come true" (Merton 477). The mere proclamation of wrong predictions, in a self-fulfilling prophecy, can become the catalyst for the development of behavioral patterns that can bring about these predictions (Marshall 2615).

Merton further states that a "reign of error" is usually sustained by the self-fulfilling prophecy's deceptive reliability (477). The latter is the result of the predictor's firm belief that the "actual course of events" is a testimony to his sound predictions (Merton 477). In this respect, a person's perception of a situation is not exclusively construed by the dictates of its "objective features;" it is highly influenced by his subjective perception of it (Merton 475-476).

Furthermore, in Merton's view, the *unplanned* results of actions are divided into three categories (Marshall 2615). First, there are those that "comprise latent functions" since they are "functional for a designated system;" second, there are those considered "latently dysfunctional" because they are so in a given "system;" and third, there are those "irrelevant to the system since they have no functional consequences" (Marshall 2615).

One must note here that these types are highly subjective and can be subject to confusion (Marshall 2615). Also, "unanticipated consequences" are extremely unreliable when it comes to understanding the concept of "function" since they remain unknown until they occur (Marshall 2615).

That said, "unanticipated consequences" can still have an impact on "future actions" (Marshall 2615). Individuals frequently misinterpret social situations and can behave in a way that generates "unanticipated consequences" (Marshall 2615). The latter, therefore, can play a major role in social action at a "micro-level," and a "special case of this is the self-fulfilling prophecy" (Marshall 2615).

Psychologically, the notion of self-fulfilling prophecy can be described as the "I-told-me-so syndrome" (Little 5). Little further explains that when a person expects himself to fail,

he would effectuate his own failure (5). The same goes for internal states of mind. Predicted anxiety can become real anxiety (Little 5). One, consequently, can "be a failure, suffer rejection, experience low self-esteem and even have accidents just by practicing negative expectation," Bill L. Little writes. And this is exactly the case with many of Poe's neurotic protagonists whose prophesied ruin becomes very real.

"The Tell-Tale Heart" is one of Poe's most signature short stories. It features the confession of an unnamed, disturbed character who murders the old man with whom he lives. Strikingly, early in the story, the protagonist admits that his crime is unreasoned and that his main motive is the hatred he has towards the dreadful, "vulture eye" of the victim. After careful planning and when the unspeakable deed has been done, the murderer dismembers the body and hides it under the planks of a wood flooring, thus fully erasing the evidence— apart from the last scream of the old man. A neighbor informs the police about the scream, and officers of the law pay a visit to investigate the report. Confident that he has committed the perfect crime, the narrator invites them in and places their chairs over the spot where the old man is buried. However, the protagonist starts hearing "ringing in [his] ear" and becomes "very pale." Believing that the "ringing" is "the beating of [the] hideous heart" of his victim, the hero collapses under the pressure of guilt and confesses his crime to the police.

Remaining true to his concept of the unity of effect, Poe, from the very beginning, determines the tone of the entire story by his choice of words. His protagonist is "dreadfully nervous." He keeps on asserting his sanity only to immediately reveal to us afterward that he is diseased and that his "disease had sharpened [his] senses:"

TRUE! —nervous—very, very dreadfully nervous I had been and am; but why will you say that I am mad? The disease had sharpened my senses—not destroyed—not dulled them. Above all was the sense of hearing acute. I heard all things in the heaven and in the earth. I heard many things in hell. How, then, am I mad? Hearken! and observe how healthily—how calmly I can tell you the whole story (3)

According to philosopher David N. Stamos, "sometimes Poe makes a connection between madness and accentuated sense perception," and "The Tell-Tale Heart" is a good instance of that (381). From the story's onset, the reader is ushered into Poe's dark universe in which the protagonist's mental illness (underscored by repeated denial) functions as a precursor of a vicious killing. The tone of the narrative and each word the narrator utters are carefully selected to facilitate the achievement of a unified effect. This perverse totality is attained through the employment of a self-fulfilling prophecy, as the main character's fantasized murder turns into a real murder.

In attestation to his insanity, in the second paragraph, the protagonist not only declares that he has no legitimate reason to kill the old man but also proclaims his love for him:

It is impossible to say how first the idea entered my brain; but once conceived, it haunted me day and night. Object there was none. Passion there was none. I loved the old man. He had never wronged me. He had never given me insult. For his gold I had no desire. I think it was his eye! yes, it was this! One of his eyes resembled that of a vulture—a pale blue eye, with a film over it. Whenever it fell upon me, my blood ran cold (3)

A self-fulfilling prophecy, as explained earlier, entails a person's faulty interpretation of a situation that derives from internal states of mind rather than from the actual objective circumstances. This leads to ominous predictions born out of subjective anxieties. As a result, the person's behavior is influenced, and he unconsciously achieves his own prophecy. In the above lines, one can flush out all these elements.

First, the narrator acknowledges that he has no idea how the intrusive, gripping thought of killing the old man "entered [his] brain." Second, he is fully aware that there are no legitimate reasons to do so. On the contrary, he says that he actually "loved the old man."

Although he cites the "pale blue eye" of the old man, which "resembled that of a vulture," as the reason behind his murder, this seems more like a meaningless justification than an actual motive.

All of that shows that the protagonist's perception is constructed through his ill internal states of mind and not in line with objective reality. In the light of the Thomas Theorem, the protagonist's definition of the threat of the "vulture eye" as real prompts his action to kill. His *imagined*, subjective fear of his victim's eye (which seems otherwise to be harmless) propels his action to commit *real* murder, one that is born out of misconception and paranoid prediction.

"A plot device can be practically anything as long as whatever it is, it either gets the story moving or at the very least keeps it up" (Pfeil 267). The purpose of a plot device is to "set[] loose a bunch of other important events down the line" (Pfeil 267). In this sense, the self-fulfilling prophecy of the protagonist is an effective plot device that is embedded in the entire narrative. Prediction (obsession with the "vulture eye" and the need to eliminate it) is the starting point of the plot, whereas fulfillment (murder and confession) is the ultimate end.

Moreover, the tragic plot type of the story can be divided into several phases; those are "anticipation, dream, frustration, nightmare, destruction or death wish" (Amir 598). In the first phase of the narrative, the "anticipation stage," the protagonist voices his resentment towards the old man's eerie eye and his desire to dispose of it (Amir 598).

The "dream stage" comprises the "nights of spying . . . [followed by the] murder of the old man" (Amir 598). The "frustration stage" then begins with the arrival of the police shortly after the murder has been committed and the corpse has been concealed (Amir 598-599). The narrator's plight here is exacerbated by the fact that the officers "suspect nothing" even though "the ringing in his ears keeps getting louder" (Amir 598-599).

The "nightmare stage" then unfolds, as the "ringing"—to which the policemen remain oblivious—becomes unbearable, and the protagonist begins to come undone (Amir 599). The last phase of the plot, "the destruction or death wish," commences when the protagonist finally confesses his crime (Amir 599).

It should be noted here that since the story does not end with the death of the protagonist, the narrative, one may argue, slightly deviates from the conventional understanding of tragedy (Amir 599). Nevertheless, the final confession can be interpreted as a symbolic death or figurative self-destruction. In the Poean universe, "the police do not function as ministers of justice" (Broda 35). They rather function as a representation of "the criminal's compulsion to admit his deed and to destroy himself" (Broda 35).

The above five phases of the course of events remain enveloped in a thematic self-fulfilling prophecy that permeates every part of the story. In the anticipation stage, the protagonist becomes obsessed with getting rid of the old man "vulture eye" without giving the reader a clear justification for that:

He had never wronged me. He had never given me insult . . . One of his eyes resembled that of a vulture—a pale blue eye, with a film over it. Whenever it fell upon me, my blood ran cold; and so by degrees—very gradually—I made up my mind to take the life of the old man, and thus rid myself of the eye for ever . . . with what caution—with what foresight—with what dissimulation I went to work! (4)

The protagonist here seems to be detached from reality. His interpretation of it is muddled and subjective. He convinces himself that the man's eye is ominous and must be eliminated. Such paranoia is real to him, and accordingly, as per the Thomas Theorem, he is in real danger of the consequences. He thus plots with "caution" and "foresight" to commit the murder. This stage includes the first two parts and parts of the third part of the Poean self-

fulfilling prophecy formula: subjective misinterpretation, ominous prediction, and nagging obsession (planning).

In the dream stage, as cited previously, the protagonist stalks and eventually murders the old man:

I was never kinder to the old man than during the whole week before I killed him. And every night, about midnight, I turned the latch of his door and opened it . . . I moved it slowly—very, very slowly, so that I might not disturb the old man's sleep . . . I undid the lantern cautiously—oh, so cautiously—cautiously . . . that a single thin ray fell upon the vulture eye. And this I did for seven long nights . . . And every morning, when the day broke, I went boldly into the chamber, and spoke courageously to him, calling him by name in a hearty tone, and inquiring how he had passed the night . . . (emphasis is mine, 3-4)

The protagonist here describes how careful, "slow," and "cautious" his plot is. Despite his clear madness, he still possesses enough perseverance to stalk the victim until the "deed [is] so far done" and the "old man [is] dead" (6). In this stage, one can trace the *continuation* of the nagging obsession (planning) part of the self-fulfilling prophecy formula in addition to the forth part, the wicked action (murder).

As the story advances, the remainder of the plot type stages (frustration, nightmare, destruction/death wish) unfold, as the protagonist conceals his murder, welcomes the police to his home, sets up their chairs over the burial place of the victim, and starts hearing the heartbeat of his victim echoing in his ears until he finally cracks under the pressure of guilt and "admits the deed," asking the policemen to "tear up the planks" and uncover the body of the old man. The last part of the Poean self-fulfilling prophecy formula (the frantic confession/self-destruction) is stretched across over these parts of the narrative, signaling both the conclusion of the story and the fulfillment of the prophecy:

"Villains!" I shrieked, "dissemble no more! I admit the deed!—tear up the planks!—here, here!—it is the beating of his hideous heart!" (8)

As said earlier, death and self-destruction in Poe's stories are symbolic and so is the way they are brought about. The presence of the police does not necessarily allude to the enforcement of the law as much as it reflects the murderer's disturbed inner state of mind which forces him to "admit his deed and . . . destroy himself" (Broda 35).

The entanglement between destruction and the prediction of it, on the one hand, and the protagonist's helplessness and questionable sanity, on the other, is very characteristic of many of Poe's tales— not only the present one. The use of self-fulfilling prophecies by Poe often seems to coincide with the establishment of a subversive balance.

In this regard, Hubert Zapf writes that "Poe's texts characteristically stage the tensions between order and chaos, power and impotence, control and the loss of control" (65). Zapf clarifies that a Poean self-fulfilling prophecy is forceful and often antagonizes the "deliberate intentions of the subjects involved" (65). This coerciveness of the protagonist's predictions is evident in the "Tell-Tale Heart". It is traceable in his helplessness towards the harmless "vulture eye" and his inability to keep the murder unconfessed.

Poe's use of the concept of self-fulfilling prophecy in this story as a plot device is aimed at propelling the narrative forward. Thus, the ominous prediction turns into the axle around which literary elements come together to achieve a perverse whole. The Poean self-fulfilling prophecy formula one encounters in this story (and other notable ones as well) seems to follow a relatively simple pattern: subjective misinterpretation → ominous prediction → nagging obsession (planning) → wicked action (murder) → frantic confession (self-destruction). The true genius of Poe lies in the fact that he delivers on his promise. He opens "The Tell-Tale Heart" with the words "TRUE! —nervous" and leaves the reader by the end of it "very, very dreadfully nervous."

BIBLIOGRAPHY

Amir, Shamaila. "Analysis of the Short Story 'The Tell-Tale Heart' by Edgar Allan Poe." *The Creative Launcher*, II, no. III, ser. 62952, Aug. 2017, pp. 596–606. *62952*, ISSN-2455-6580.

Broda, Anna. *Odd and Deviant Behaviour in Selected Short Stories by Edgar Allan Poe and Flannery O'Connor (Thesis M.A.)*. GRIN Verlag, 2008.

Cawelti, John G. *Adventure, Mystery, and Romance: Formula Stories as Art and Popular Culture*. Revised ed., University of Chicago Press, 2014.

Little, Bill L. *Self-Destruction Made Easy*. Pelican Publishing Company, 2006.

Marshall, Gordon. *Oxford Dictionary of Sociology*. New ed., Oxford University Press, 2003.

Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. Revised ed., The Free Press (Simon and Schuster), 1968.

Pfeil, Fred. *Another Tale to Tell: Politics and Narrative in Postmodern Culture*. Verso, 1990.

Poe, Edgar Allan. "The Tell-Tale Heart," The Pioneer, 1842, *Elegant Books*, www.ibiblio.org/ebooks/Poe/Tell-Tale_Heart.pdf.

---. "Review of New Books: Twice-Told Tales." Graham's Magazine, vol. 20, June 1842, pp. 298–300.

---. "The Philosophy of Composition." Graham's Magazine, Apr. 1846, *Semantic Scholar*, pdfs.semanticscholar.org/a3e7/87c5162a1afca08227bdf27662b29fead8a8.pdf.

Stamos, David N. *Edgar Allan Poe, Eureka, and Scientific Imagination*. Suny Press, 2017.

Zapf, Hubert. "Structure, Chaos, and Self-Reference in Edgar Allan Poe." *Self-Reflexivity in Literature*, edited by Hubert Zapf et al., Königshausen & Neumann, 2005, pp. 65–74.

THE ONLINE MARKET OF ANIME RELATED PRODUCTS IN ROMANIA

Adrian Nicolae Cazacu
PhD Student, Doctoral School of Cybernetics and Economic Statistics,
Bucharest University of Economic Studies, Romania

Abstract:The style of animation of Japanese origin called "anime" has spread from its appearance until the present on a worldwide scale. These animations are not characterized only by their own artistic style, they include elements belonging to the universal culture as well as their own original elements, fact that helped them to gain a worldwide audience. Around these animations, a culture and a market destined for both them and the products specific to the anime, like manga comics created in the artistic style of the anime, games, figurines , posters, etc.These products are intended for the anime fans, as well as for the general public, consumer of entertainment.
After the anime was presented to the Romanian public in the 1990s, the market for anime products also appeared in Romania and was developed especially with the means of online marketing.

Keywords: anime, culture, cyberspace, market, e-marketing

1.INTRODUCTION

The term "*anime*" means all animation produced in Japan. This animation has very distinctive characteristics both from an artistic point of view and from a content point of view. These features are both artistic in nature but also related to the topics covered (Winge, 2006), combining unique visual elements with content from universal culture as well as elements unique in nature, appreciated by the public as exotic. These particularities can be considered as defining. Since its debut in America during the 1970s, anime has spread to other countries, other than Japan, and has gained worldwide audiences. The anime received its first positive feedback from the American public in the late 1970s and 1980s, which prompted many American companies to buy licenses from Japanese producers, who doubled and subtitled anime in English, and began to distribute these products, first in America, then worldwide (MacWilliams, 2008). The anime becomes a formidable rival to the traditional western animation, but it also forms a solid base of anime fans.

According to the Japanese Foreign Trade Organization (JETRO)("*Japanese animation has ranked first in world animation for nearly two decades*") A study in 2005 showed that over 60% of global animation were produced in Japan (JETRO, May 2005).)

Animes are often inspired or accompanied by comics, made in the same artistic style called “manga.” In addition to these comics, a wide range of products are sold to fans, such as: **figurines**, **ornaments**, **clothing**, **toys** , etc. The Romanian public has started to discover anime culture since 1990, when the Romanian TV stations started broadcasting anime films and serials, as well as the Animax channel broadcasting many anime subtitles in the Romanian language, a cultural phenomenon called “***anime conventions***” (Lamerichs, 2013), began to expand in Romania which attracted anime fans and also expozers and traders of derivative anime products, like the ones that were mentioned.

2. CASE STUDY

The first manifestations of the anime products market in Romania were the anime-specific conventions, the first of which was Nijikon, whose debut took place in 2009. This

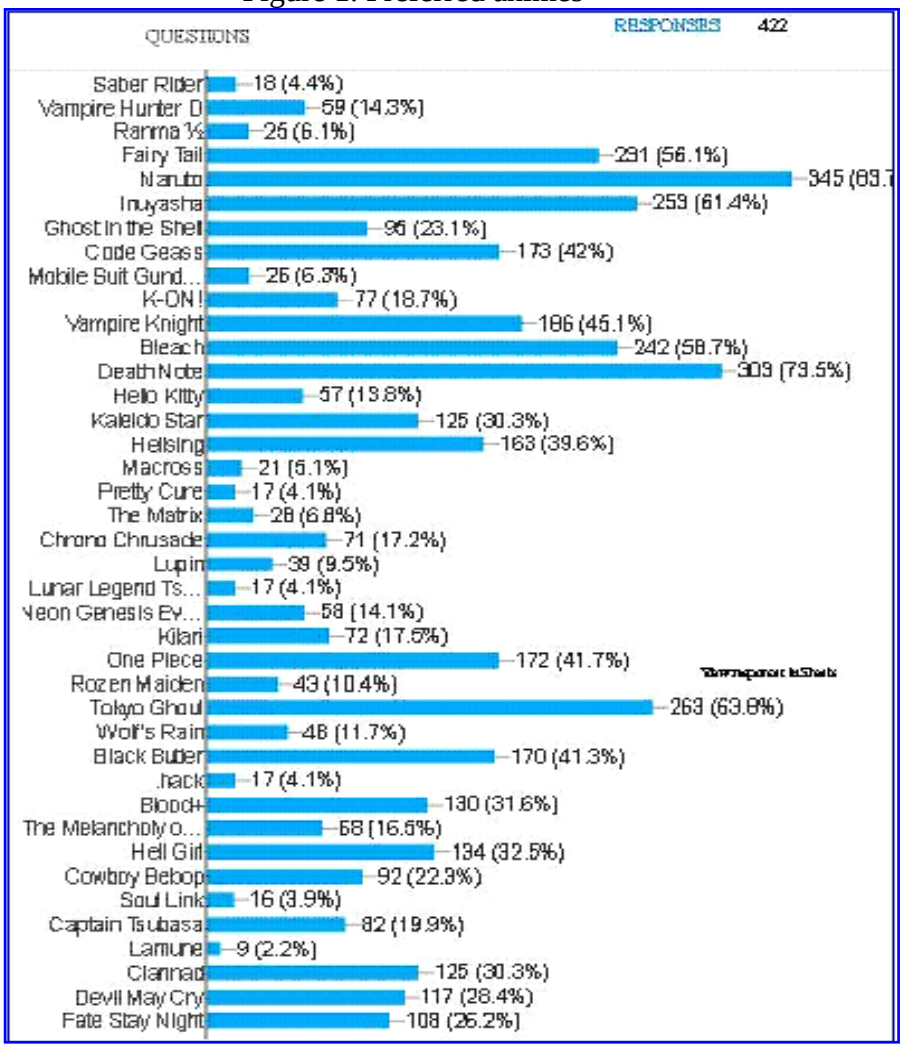
convention presented to the Romanian public, with the help of the present exhibitors, anime related products imported from Japan. Observing the increased interest for these products, the first online stores of anime products began to appear, which continued and increased the flow of anime products on the Romanian market during the period between the conventions.

These **online stores** have attracted their customers, especially with the help of online discussion groups about anime and mass-media entertaiment within the social network Facebook, through e-marketing, fact analyzed extensively in previous studies.

Currently, anime-specific products, such as manga, can also be purchased outside the online environment, from libraries.

In order to complete the overview of the transformations of the anime products market in Romania, we considered the analysis, during the period when the market for anime products existed largely in cyberspace, of the sales of such an online store.

Figure 1. Preferred animes



Source: author research, 2016 survey

Table 1. Preferred animes, percentes, absolute frequences

NAME	PERCENT	ABSOLUTE VALUE	NAME	PERCENT	ABSOLUTE VALUE
Naruto	83,70%	345	Rozen Maiden	10,40%	43
Pokemon	82%	338	Lupin	9,50%	39
Death Note	73,50%	303	Sandy Bell	8,50%	35
Tokyo Ghoul	63,80%	263	The Matrix	6,80%	28
Inuyasha	61,40%	253	Mobile Suit Gund…	6,30%	26
Full Metal Alchemist	59,50%	245	Candy Candy!	6,10%	25
Bleach	58,70%	242	Ranma ½	6,10%	25
Dragonball Z	58%	239	Macross	5,10%	21
Fairy Tail	56,10%	231	Saber Rider	4,40%	18
Vampire Knight	45,10%	186	Pretty Cure	4,10%	17
Avatar:The Last…	43%	177	Lunar Legend Ts…	4,10%	17
Code Geass	42%	173	.hack	4,10%	17
One Piece	41,70%	172	Soul Link	3,90%	16
Black Butler	41,30%	170	Macron	2,90%	12
Hellsing	39,60%	163	Lamune	2,20%	9
Sailor Moon	37,10%	153	Rozen Maiden	10,40%	43
Digimon	33,70%	139	Lupin	9,50%	39
Hell Girl	32,50%	134			
Blood+	31,60%	130			
Kaleido Star	30,30%	125			

Source: author research, 2016 survey

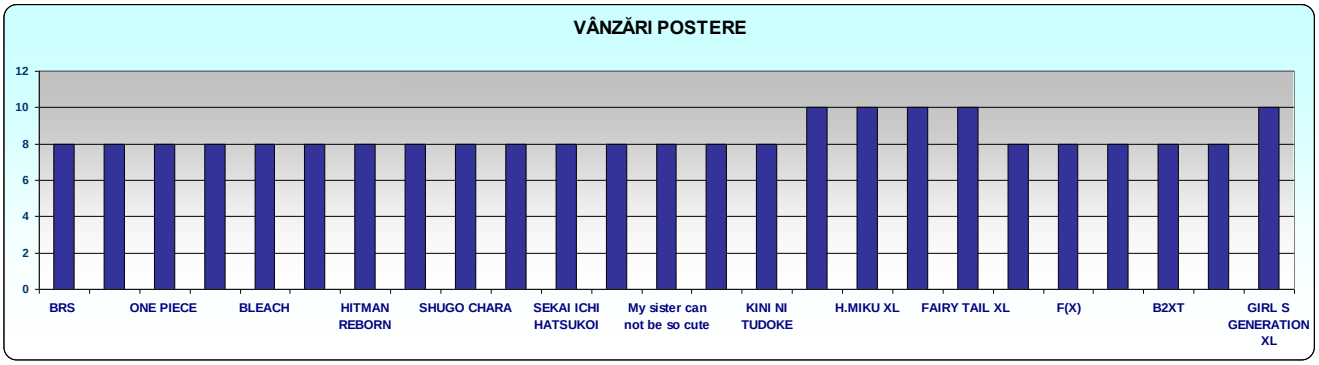
3. FAN FAVORITE ANIME RELATED PRODUCTS

Table 2. Preferred posters

NAME	CATEGORY	CODE	PRICE	PIECES
BRS	POSTER	OSP004	15	8
DEATH NOTE	POSTER	OSP005	15	8
ONE PIECE	POSTER	OSP006	15	8
H.MIKU	POSTER	OSP007	15	8
BLEACH	POSTER	OSP008	15	8
SUZUMIYA HARUHI	POSTER	OSP009	15	8
HITMAN REBORN	POSTER	OSP010	15	8
KUROSHITSUJI	POSTER	OSP011	15	8
SHUGO CHARA	POSTER	OSP012	15	8
CODE GEASS	POSTER	OSP013	15	8
SEKAI ICHI HATSUKOI	POSTER	OSP014	15	8
K-ON!	POSTER	OSP015	15	8
My sister can not be so cute	POSTER	OSP016	15	8
RANDOM	POSTER	OSP017	15	8
KINI NI TUDOKE	POSTER	OSP018	15	8
BRS XL	POSTER	OSP020	25	10
H.MIKU XL	POSTER	OSP021	25	10
AO NO EXORCIST XL	POSTER	OSP022	25	10
FAIRY TAIL XL	POSTER	OSP023	25	10
LEE MIN HO	POSTER	OSK009	20	8
F(X)	POSTER	OSK010	20	8
BIG BANG	POSTER	OSK011	20	8
B2XT	POSTER	OSK012	20	8
EXO	POSTER	OSK013	20	8
GIRL S GENERATION XL	POSTER	OSK20	35	10

Source: author research, Constantza, 2013(online store OTAKU SHOP)

Figura 2. Preferred posters



Source: Table 2 data

For the purpose, we have studied the sales of a company from Constantza, OTAKU SHOP, a company that, during a few years, has commercialized such products.(tables no.

2,3,4) The company bought the products from a foreign producer and sold them in Romania. The performed study, is based on the data provided by the company, data of which we present a sequence over a period of 6 months in 2013.

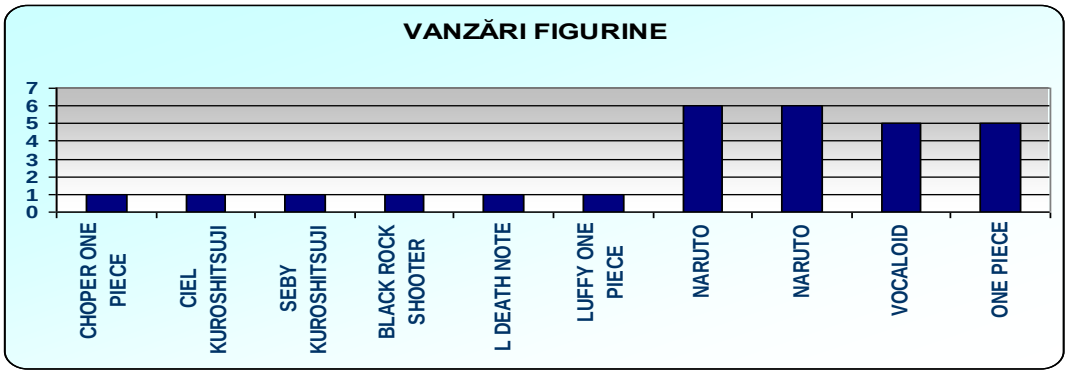
Given the segment of population that is mainly addressed to the young people, especially school students and high-school students, the fluctuation of the trend can be explained, with maximums in June, when the courses are completed and in August, when the coast is visited by students, students and tourists from the country, of all ages, on vacancy or away, and in October, respectively, when the students return back to courses, the most interested segment being the population in the age range of 18-25 years (students).

Table 3. Preferred figurines

NAME	CATEGORY	CODE	PRICE	PIECES
CHOPER ONE PIECE	FIGURINE	OSF001	30	1
CIEL KUROSHITSUJI	FIGURINE	OSF002	40	1
SEBY KUROSHITSUJI	FIGURINE	OSF003	40	1
BLACK ROCK SHOOTER	FIGURINE	OSF004	40	1
L DEATH NOTE	FIGURINE	OSF005	40	1
LUFFY ONE PIECE	FIGURINE	OSF006	30	1
NARUTO	FIGURINE	OSF007	20	6
NARUTO	FIGURINE	OSF008	20	6
VOCALOID	FIGURINE	OSF009	15	5
ONE PIECE	FIGURINE	OSF010	10	5

Source: author research, Constantza, 2013(online store OTAKU SHOP)

Figure 3. Preferred figurines



Source: Table 3 data

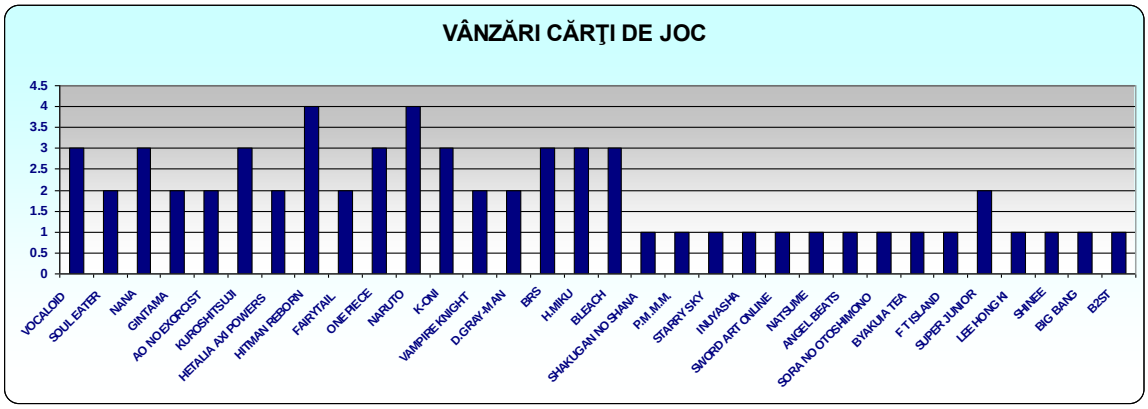
Table 2. Preferred poker cards

DENUMIRE	TIP PRODUS	COD	PREŢ UNIT	BUCĂŢI
VOCALOID	POKER CARDS	OSC001	15	3
SOUL EATER	POKER CARDS	OSC002	15	2
NANA	POKER CARDS	OSC003	15	3
GINTAMA	POKER CARDS	OSC004	15	2

AO NO EXORCIST	**POKER CARDS**	**OSC005**	**15**	**2**
KUROSHITSUJI	**POKER CARDS**	**OSC006**	**15**	**3**
HETALIA AXI POWERS	**POKER CARDS**	**OSC007**	**15**	**2**
HITMAN REBORN	**POKER CARDS**	**OSC008**	**15**	**4**
FAIRYTAIL	**POKER CARDS**	**OSC009**	**15**	**2**
ONE PIECE	**POKER CARDS**	**OSC010**	**15**	**3**
NARUTO	**POKER CARDS**	**OSC011**	**15**	**4**
K-ONI	**POKER CARDS**	**OSC012**	**15**	**3**
VAMPIRE KNIGHT	**POKER CARDS**	**OSC013**	**15**	**2**
D.GRAY-MAN	**POKER CARDS**	**OSC014**	**15**	**2**
BRS	**POKER CARDS**	**OSC015**	**15**	**3**
H.MIKU	**POKER CARDS**	**OSC016**	**15**	**3**
BLEACH	**POKER CARDS**	**OSC017**	**15**	**3**
SHAKUGAN NO SHANA	**POKER CARDS**	**OSC020**	**15**	**1**
P.M.M.M.	**POKER CARDS**	**OSC021**	**15**	**1**
STARRY SKY	**POKER CARDS**	**OSC022**	**10**	**1**
INUYASHA	**POKER CARDS**	**OSC023**	**10**	**1**
SWORD ART ONLINE	**POKER CARDS**	**OSC024**	**10**	**1**
NATSUME	**POKER CARDS**	**OSC025**	**10**	**1**
ANGEL BEATS	**POKER CARDS**	**OSC026**	**10**	**1**
SORA NO OTOSHIMONO	**POKER CARDS**	**OSC027**	**10**	**1**
BYAKUIA TEA	**POKER CARDS**	**OSC028**	**10**	**1**
F T ISLAND	**POKER CARDS**	**OSK001**	**20**	**1**
SUPER JUNIOR	**POKER CARDS**	**OSK002**	**20**	**2**
LEE HONG KI	**POKER CARDS**	**OSK003**	**20**	**1**
SHINEE	**POKER CARDS**	**OSK004**	**20**	**1**
BIG BANG	**POKER CARDS**	**OSK005**	**20**	**1**
B2ST	**POKER CARDS**	**OSK006**	**20**	**1**

Source: author research, Constantza, 2013(online store OTAKU SHOP)

Figure 4. Preferred poker cards



Source: Table 4 data

CONCLUSIONS

This study shows the existence of a **significant interest for the products of the anime culture on the Romanian market, as well as a market segment reserved for the products of this culture in Romania**. Although many companies in our country import these products, **there are no local producers** holding licenses to create products specific to anime culture. The studies conducted so far also demonstrate the need to formalize the localization of anime in Romania (subtitling in Romanian language).

As a result, it is **necessary and beneficial** for the Romanian consumer, **the acquisition of the licenses** by the responsible companies for the media products subtitling or duplication in Romania, from the Japanese producing anime companies. It is a well-known the fact that these licenses are not very expensive and the costs of their purchase will be easily amortized by the selling costs of the located products, on the Romanian already existing market, as we have shown.

An investment that has been proved as very profitable in other countries, such as America, where the sales of the anime products in 2009, when the profit was of $ 2,741 trillion (JETRO).

Therefore, we consider the local producers should invest in **buying licenses to make these products more suitable on the Romanian market** and/or, to the same extent, **to increase the import of these products from the anime field, because the market demands for them exists.**

BIBLIOGRAPHY

1. Cazacu, A., N.,(2016), "Quantitative Research on the Anime Culture Products Presence in the Romanian Market", *International Conference on Marketing and Business Development Journal*, 2(2), Bucharest, *www.mbd.ase.ro/journal*, ISSN/ISSN-L:2344-5130,115-121

2. Cazacu, A., N., (2016), "Research regarding the presence of the anime culture's products on the Romanian market and their impact upon the consumer behavior", *Proceedings of the International Conference "Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity – 3rd Edition*", Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureş, România, indexata ICI Proceedings, ISBN: 978-606-8624-03-7, 291-302

3. Cazacu,A,N,(2018), "Statistical Considerations upon the Results of a Survey Regarding the Anime Culture in Romania", *Journal of Romanian Literary Studies*, 13, Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, ISSN: 2248-3004,442-455

ITO, , M., OKABE, D., TSUJI, I., (2012), *Fandom unbound : Otaku culture in a connected world*,

COMMUNIST SECURITY'S NOTES ON FĂNUȘ NEAGU'S LITERARY WORK

Ana-Maria Ticu
PhD, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: Precious information about the way in which Fănuș Neagu presented the reality in his literary work can be extracted from the five volumes of the author's individual surveillance dossier. There are many fragments of this dossier that relate to his literary works and that can be easily transformed into evidenced of the texts' ambivalent character. Moreover, they can serve as both masks and mirrors of the fervid social and political reality of the time. The dossier contains files which accuse Fănuș Neagu of behaving against the system, but, at the same time, there are some notes that can be easily interpreted as simple recordings of fulfilling a duty for the communist party.

Keywords: Communist Security, Fănuș Neagu, informative notes, literature, politics

Atunci când se studiază dosarul de Securitate al unui scriitor, este foarte interesant de observat felul în care „sistemul" se raportează la opera literară a acestuia. Am încercat ilustrarea unei asemenea acțiuni în ceea ce privește situația lui Fănuș Neagu. Dosarul de Urmărire Informativă, înregistrat în Arhiva CNSAS cu nr.161937, privind obiectivul Fănuș Neagu, are 5 volume. Primele trei volume ale dosarului conțin date culese de la informatori (unii incredibil de apropiați scriitorului), iar ultimele două volume conțin note de informare obținute cu ajutorul tehnicii operative (surse de ascultare montate acasă, la birou, la apropiați). Numele conspirative ale scriitorului, notate pe dosar, au fost „Negoiu", „Grădișteanu Vasile", „Brăileanul" și „Fane". Bineînțeles, aproape toate sursele au primit, de asemenea, nume conspirative, care uneori nu-și au rostul, datorită naturii informațiilor transmise și contextelor prezentate.

Am analizat fragmente din aceste documente, în care sunt făcute precizări cu privire la textele scrise de Fănuș Neagu. Fie că este vorba despre notele de informare în care se punctează anumite respingeri sau acceptări ale manuscriselor, fie că se urmăresc articolele sportive, văzute ca mijloace de exprimare mascată a opiniilor politice sau chiar acțiunile de comercializare neoficială a volumelor peste graniță, toate reprezintă motive de urmărire atentă a „obiectivului".

Într-un *Studiu introductiv* la lucrarea sa *Literatura română și cenzura comunistă*, Marin Radu Mocanu punctează câteva elemente ale lumii literare din perioada comunistă. Astfel, referindu-se la anul 1964, acesta constată aservirea politică a scriitorilor, printre care și Fănuș Neagu: „Ca și alte categorii de făuritori de bunuri spirituale, scriitorii, văzându-și deja desagii în carul libertății de creație, și-au dat drumul la gură și la condeie prin a aprecia curajul Partidului unic (Fănuș Neagu, Marin Preda, Ion Lăncrăjan, Al Andrițoiu etc.)"[1]. Probabil că documentele cercetate de autor din Arhiva C.C. a P.C.R., Secția Propagandă și Agitație făceau aceste precizări despre orientările tematice ale anumitor scrieri, dar nu putem extrapola afirmația pentru toată opera lui Fănuș Neagu. Scriitorul însuși va recunoaște, după cum vom arăta mai departe, că nu a scris întotdeauna ce și cum ar fi vrut să scrie. Cu toate acestea, Marin Radu Mocanu recunoaște valoarea romanului *Îngerul a strigat*, apărut în 1968, catalogându-l, asemeni lui Mihai Ungheanu, drept „apariție de mare densitate" a perioadei,

[1] ACNSAS, FOND INFORMATIV, Dosar nr. 161937, vol. 2, fila 21.

alături de *Animale bolnave*, al lui Nicolae Breban și *Duminica nunților*, al lui Constantin Țoiu.

Referindu-ne la dosarul de urmărire a lui Fănuș Neagu, foarte bine se pliază pe tema acestei lucrări informația pe care am găsit-o în Nota primită de lt. maj. Pașcan I., de la sursa „Vlad", în data de 14 ianuarie 1966, orele 8.00, în casa „Brutus". Observăm (în situația în care informația inițială nu ar fi suferit transformări) faptul că Fănuș Neagu recunoaște o influență tematică socialistă. Abordarea acestei tematici poate veni fie din dorința de a fi publicat, fie din dorința de a trece de cenzură, compensând tematica prin mesaj, personaje, simbolistică. Astfel, ne punem întrebarea dacă nu am fi avut o altă față a literaturii lui Fănuș Neagu, dacă acesta ar fi avut libertate totală de exprimare:

„Din toată discuția rezultă că nemulțumirea lui Fănuș Neagu rezidă din faptul că trebuie să scrie lucrările cu o tematică bogată inspirată din realitatea noastră socialistă și nu poate să scrie pe bunul lui plac, așa cum au scris autori ca: Faulkner, Saroyan, Sallinger, pe care îi apreciază foarte mult și care au scris aparent după bunul lor plac"[2].

Constatăm, în primul rând, imposibilitatea scriitorului de a publica ceea ce a scris după bunul său plac, refuzând promovarea fățișă a realismul socialist. De aici și caracterul proteic al unor texte literare de-ale sale, proteism pe care singur l-a mărturisit adesea.

O primă informație (din punct de vedere cronologic) despre legăturile externe ale lui Fănuș Neagu am întâlnit-o într-o notă a „cpt. Toma Th.", care a cules-o de la sursa „Valentin", în „Casa Dâmbovița", la 26 aprilie 1966:

„Într-o altă discuție, Fănuș Neagu a criticat cu vehemență activitatea de export a cărții românești, arătând că el, peste capul forurilor respective (CARTIMEX, etc.) și-a vândut cartea *Cantonul părăsit* în Italia și va face același lucru cu cartea *Îngerul a strigat*, de îndată ce va apărea în țară"[3].

Acest „Valentin" este un informator de ocazie, fiind notat la final faptul că agentul acesta nu mai „semnalase" pe Fănuș Neagu până la acea dată, nefiind în relații prea apropiate cu acesta, întâlnindu-l doar ocazional. Cu toate acestea, este deja fixată întâlnirea viitoare, pe data de 5 mai 1966, ora 17.30. Probabil vreun oportunist, care, dorind să intre în grațiile Securității, se oferă să „semnaleze" diverse persoane cu capital de interes pentru instituție.

Un alt document ce face referire la opera lui Fănuș Neagu este o notă primită de cpt. Olaru Nicolae, de la „H.P. – legătură oficială", în 3 martie 1967. Nota are drept titlu chiar numele volumului la care se referă, „*Vara buimacă* – Fănuș Neagu, Editura pentru Literatură":

„Volumul cuprinde povestiri publicate de autor în revistele literare. Ulterior editura a trimis nuvela inedită *Joc cu dropii și cu despărțiri* pentru a fi inclusă în volum. (...) S-a cerut aviz. Nuvela nu a primit bun de tipar"[4].

Se rezumă acțiunea nuvelei, notându-se faptul că aceasta se desfășoară într-o gospodărie agricolă din Bărăgan, de fapt o colonie de muncă, unde, la final, unul din coloniști

[2] *Ibidem*, fila 20.
[3] *Ibidem*, fila 12.
[4] *Ibidem*, fila 10.

fuge, ca unică modalitate de scăpare din acel infern. Este evidentă ideea ce le stârnește dezaprobarea cenzorilor.

Un exemplu de acordare a unui nume de cod care poate fi ușor devoalat prin precizările din Nota de informare este cel al documentului datat 29.IV.1967, ora 11. Acest document este scris de lt. maj. Pașcan Ion, conținând informații primite de la sursa „Vlad", într-un loc edificator – „cabinetul agentului". Evident, informatorul este medicul care îl trata pe scriitor, mai ales datorită precizării că acesta venise la cabinet într-o stare de rău, „provocată de alcool". Discuțiile fac referire și la lumea literară, arătând o serie de preocupări tematice ale scriitorului, care vrea să-și demonstreze independența ideologică:

„După ce a fost scos din starea de rău, Fănuș Neagu propune sursei să-i arate o nuvelă scrisă de un scriitor grec, conținând aproximativ 10 pagini dactilografiate, în care, după spusele acestuia, erau «caracteristicile reale ale socialismului, așa cum îl știm noi și nu cum se citește în cărți»"[5].

În virtutea încrederii pe care o manifesta în mod vizibil Fănuș Neagu în medicul său curant, constatăm din document că, fiind de față și Ion Băieșu, considerat un „alt nemulțumit" din cauza respingerii scrierilor sale, se poartă discuții despre lumea literară, despre unele conflicte dintre colegi și despre Plenara CC al PCR. Aceste discuții sunt abordate în mod considerat „neprincipial", așa cum notează ofițerul. Ceea ce intrigă este și adnotarea de la finalul notei:

„N.B.: Agentul are ca sarcină de a căuta să-l contacteze pe Fănuș Neagu, cu care ocazie să readucă discuția cu privire la nuvela scrisă de un scriitor grec, cerându-i-o totodată să o vadă și să o citească, prilej cu care să ne-o dea nouă spre consultare"[6].

Erau penibile și efectiv inutile aceste acțiuni de controlare a tuturor pașilor pe care îi face un „obiectiv". Distorsionarea mesajelor prin notele informative, interpretarea eronată a unor vorbe și fraze, grefate de multe ori pe lipsa unei educații temeinice a informatorilor și a securiștilor, au fost adesea greu resimțite de cel urmărit.

Scriitorul recunoaște consecințele în plan literar ale situației social-politice din România. Mai mult decât atât, le trăiește, adesea (atunci când revolta era inutilă) resemnându-se. Un alt exemplu în acest sens îl găsim într-o notă primită de cpt. Olariu Nicolae, de la sursa „Nicu Ionescu", în data de 26.VII.1967, la „domiciliul agentului". Vom reproduce o mare parte din această „Notă privind o discuție cu scriitorul Fănuș Neagu", pentru a ilustra poziția scriitorului brăilean față de contextul cultural, dar mai ales literar, al vremii:

„La 5 iulie, ora 10 a.m. sursa s-a întâlnit la Fondul literar cu scriitorul Fănuș Neagu, cu care a avut o discuție interesantă privind viața artistică și literară. (...)

Fănuș Neagu: «Să așteptăm cu răbdare vremuri mai bune». Întrebat de sursă ce înțelege prin «vremuri mai bune», Fănuș Neagu a răspuns: «momentul când conducerea se va lămuri că ceva e greșit în îndrumarea artei sau, mai bine zis, în lipsa de îndrumare a artei». Fănuș Neagu susține că mulți scriitori gândesc așa, «în afară de huliganii și lichelele cărora le convine pescuitul în apă tulbure». El a adăugat: «de aceea bem atât de mult... Fiindcă nu putem avea adevărate satisfacții literare, pe care uneori profesarea adevărului le poate da. Noi suntem cu toții niște refulați literari» (sic!)"[7].

[5] *Ibidem.*
[6] ACNSAS, FOND INFORMATIV, Dosar nr. 161937, vol. 3, filele 68, 69.
[7] ACNSAS, FOND INFORMATIV, Dosar nr. 161937, vol. 2, fila 3.

O adevărată mărturisire a unei profesiuni de credință! Cu amendamentele de rigoare, putem regăsi în aceste cuvinte (cel mai probabil reproduse aproximativ, din memorie) stilul și francheța lui Fănuș Neagu, dar și conștientizarea problemelor literaturii și a rolului acesteia refulator, dar, am completa noi, și defulator.

Volumul al doilea al dosarului aflat în Arhivele CNSAS are ca nume de cod pentru Fănuș Neagu „Grădișteanu Vasile". La începutul acestui volum, datată 22 august 1967, găsim o scurtă notă biografică, apoi, sub titlul „Conținutul pe scurt al materialelor compromițătoare", apar mai multe referiri la opera scriitorului, care dezvăluie perspectivele de urmărire și de formulare a așa-ziselor acuzații ce i se aduceau. Informațiile acestea apar în notele furnizate de agenții „A. Bantaș", „Vlad", „Filipescu":

„Fiind întrebat de ce scrie despre sport, el a răspuns: «Eu scriu despre fotbal, dar toată lumea înțelege că este vorba de cu totul altceva».”[8]

Acuzația de creare a unei diversiuni cu caracter de fabulă este cunoscută, articolele sportive și chiar ieșirile în străinătate ale lui Fănuș Neagu au fost considerate modalități de manifestare a spiritului său reactiv, a luptei sale cu regimul care îl incomoda. Orice „ieșire din rând" este urmărită, notată, taxată și chiar augmentată. Chiar banalele promovări ale volumelor sale sunt percepute drept mercantile și egoiste:

„Recent a prezentat spre publicare un volum de nuvele, printre care nuvela *Joc cu dropii și despărțiri*, cu un conținut profund dușmănos și care a fost oprită de la publicare”[9].

„Cu prilejul călătoriilor în Italia, a vândut, ocolind forurile oficiale, cartea sa *Cantonul părăsit* și intenționează să facă același lucru cu volumul *Îngerul a strigat*, nu din dorința de a face cunoscută literatura noastră peste hotare, ci pentru a-și avea «banii lui» în Italia și motiv să plece și altădată”[10].

În altă ordine de idei, nu putem să nu ne întrebăm cum era atmosfera într-un grup de colegi/prieteni, în care, din patru sau cinci indivizi, se găseau în dosare cel puțin două-trei note informative la fiecare întâlnire? Probabil fiecare „turna" pe fiecare sau, cel puțin, încerca să-i găsească motive de „semnalare". În aceeași direcție, sursa „Lascăr", oferea în 14 noiembrie 1969, informații despre un ideal verbalizat de Fănuș Neagu, cu îndrăzneală, se pare:

„În prezența lui Mihai Avramescu, redactorul șef al ziarului «Libertatea» din Pancevo (Iugoslavia), Fănuș Neagu continua să spună că «la noi ca nicăieri: e haos».

Avramescu îi oferă un pix, pe care, drept reclamă a ziarului este gravat numele publicației: Libertatea. Fănuș spune: «n-ai putea mai bine să-mi dai ceea ce scrie pe pix? Aș fi mai bucuros!»”[11].

Consemnate de agentul constatator Boiciuc M., aceste informații sunt date în noiembrie, în condițiile în care se precizează faptul că „sursa s-a întreținut" cu Fănuș Neagu la sfârșitul lui octombrie. Ce grad de fidelitate pot avea, în aceste condiții, vorbele înregistrate

[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem.*
[10] ACNSAS, FOND INFORMATIV, Dosar nr. 161937, vol. 3, fila 39.
[11] *Ibidem*, filele 72–75.

drept autentice, între ghilimele? Poate că sursa le-a avut notate sau poate că se creează contextul conjunctural? Aceste detalii nu mai contează, în condițiile în care cuvântul cheie e *libertatea* și se cunoaște opinia lui Fănuș Neagu, regăsită în multe scrieri de-ale sale. Curajul său poate justifica dezicerea de ideologia partidului și îl poate exonera de orice acuzație de colaborare cu regimul. Pe de altă parte, recunoașterea publică a acestei menghine politice, care îl afectează și din punct de vedere uman, dar și din punctul de vedere al creației, îi va atrage nu doar urmăriri și acuzații permanente, ci și solidaritatea întru revoltă a celorlalte „elemente dușmănoase".

Un document foarte interesant, poate cu greutatea cea mai mare, din punctul de vedere al semnatarilor, este o Notă raport, din 14 iulie 1970, în care este vorba, exclusiv, despre Fănuș Neagu – scriitorul. Cei care oferă informațiile și semnează sunt „Șeful serviciului, lt. col. Năstase Gh." și „lt. maj. de securitate, Dobre Alexandru". Este vorba despre publicarea piesei de teatru *Echipa de zgomote*, care, pe drept cuvânt, a stârnit valuri de alertă și indignare din partea celor „fragili". Vom reproduce o mare parte a notei, sărind peste partea în care se relatează detaliat subiectul piesei (o relatare neutră):

„În revista «România literară» din 9 aprilie 1970 a fost publicată prima parte a piesei de teatru *Echipa de zgomote* de Fănuș Neagu. (...)

Piesa este construită cu ajutorul unor simboluri care o caracterizează deosebit de dăunătoare. Astfel, simbolul bizonului (zimbrului), numele familiei Râmniceanu (... de la Râm ne tragem), disputa puternică în cadrul unei familii îndreaptă atenția spre o comparație cu poporul român, vizând o tragedie politică a acestuia.

Alte imagini ca munca în noroi, bălăcirea, belciugele în nas, mărăcinii găsiți de Nil în țară la întoarcere, supravegherea continuă a magnetofonului sunt menite să trezească și mai mult repulsia și revolta cititorului, căruia i se arată, prin toată această construcție literară, decăderea dintr-o situație jalnică.

Piesa a fost înaintată Secției Presă – Edituri a CC al PCR cu propunerea de a se aviza negativ publicarea, însă tov. D. Ghișe din cadrul secției menționate a dispus publicarea piesei.

Întrucât Fănuș Neagu intenționează să publice și cea de-a doua parte, iar piesa în întregime urmează a fi pusă în scenă, propunem ca prezenta notă să fie înaintată spre informare conducerii"[12].

Realista „hermeneutică" specială a ofițerilor ne demonstrează faptul că literatura aprindea destul de ușor fitilul politic, dar existau, din păcate destul de rar, persoane cum era acest Ghișe, care avea curajul de a sfida ordinele, în folosul culturii. Este vorba despre o conștiință artistică a celor care speră să construiască, în ciuda obstacolelor, adevărata literatură. Este drept, în situații de criză au avut un mai mare impact scrierile care se opuneau sistemelor de uniformizare și control, mai ales prin caracterul lor îndrăzneț și prin empatia mobilizatoare pe care o determinau. Această piesă de teatru a lui Fănuș Neagu este, credem, un pilon solid al luptei cu istoria, în aceeași măsură în care este un pilon solid al literaturii.

Nici în ceea ce privește tirajele lucrărilor publicate sau problemele editoriale, lucrurile nu rămân neconsemnate. În lucrarea Ioanei Diaconescu, ce reunește documente din dosarul consistent de Securitate al lui Marin Preda, găsim câteva note în care este menționat și Fănuș Neagu. Astfel, o transcriere a unor discuții de la postul 33/18 (editură), datată 1.02.1972, precizează opinia unor persoane din biroul lui Mihai Gafița (acesta nu participa la discuție, ieșise), care îl subapreciază pe Fănuș Neagu:

[12] DUI 2583, volum 3, Editorul, ACNSAS, fila 107, *apud* Ioana Diaconescu, *Marin Preda: un portret în arhivele Securității*, București, Editura Muzeului Literaturii Române, 2015, p. 296

„După aproximativ patruzeci de minute, în birou se aud discutând un domn cu o doamnă despre diverse cărți de literatură, intrând cu amănunte de conținut, construcție, stil, etc. Comentează pe domnul Fănuș Neagu, considerându-l neinteresant ca scriitor, limbut, lipsit de vigoare spirituală”[13].

Tot din același birou avem o notă datată 11.02.1972, ce surprinde atitudinea față de numărul de exemplare ce urmau a-i fi tipărite brăileanului:

„(...) domnii Marin Preda și Mihai Gafița discută cu o salariată a editurii despre o carte a lui Fănuș Neagu – asupra tirajului în care să fie tipărită. Unii stabilesc ca tirajul să fie stabilit în funcție de cererea marelui public și a librăriilor”[14].

Probabil este vorba despre noi ediții ale celui mai recent roman al său, *Îngerul a strigat* (publicat în 1968) sau alt volum, publicat anterior acestui an. Tehnica operativă montată ambiental înregistrează, după cum observăm, chiar și discuțiile strict administrative, care nu ar leza politica partidului. Cei responsabili nu își puteau permite să omită vreo frază cu potențial „dăunător” ideologiilor comuniste.

Volumele 4 și 5 ale dosarului cuprind note informative obținute prin TO (tehnică operativă). Aceasta înseamnă că regăsim transcrieri ale convorbirilor telefonice înregistrate din „casele” urmărite: domiciliul „obiectivului”, Uniunea Scriitorilor, sediul revistei „Luceafărul”, unde Fănuș Neagu a fost redactor-șef adjunct. Notațiile sunt banale, în genere, conversații uzuale pe teme literare și administrative, fără prea multe informații deosebite, poate și pentru că se evitau discuțiile mai delicate, știute fiind practicile de ascultare a telefoanelor. Vom propune spre analiză doar câteva trimiteri la opera scriitorului și la modalitatea de publicare sau receptare a acesteia. Modalitatea de scriere a acestor note e diferită față de celelalte volume, mult mai criptată, locurile de unde se culeg informațiile fiind numite „posturi” și fiind, de asemenea, înregistrate numeric. Ele pot fi, în general, identificate prin conținutul convorbirilor transcrise.

Un astfel de document este cel redactat de „cpt. U. L.”, în 1972, transcrierea unei convorbiri cu trimitere la felul de a scrie și de a reacționa al brăileanului. Suprimarea unei rubrici din revista „Luceafărul” îi stârnește indignarea, dându-i prilejul unor afirmații acuzatoare la adresa cenzorilor și posibilitatea de a face, sub imperiul nervilor, promisiunea (absurdă) că nu va mai scrie nimic:

„Postul 13/2
Nr. file: 6
28.11.72

LUCEAFĂRUL
Ora 12.00: telefon

Fănuș vorbește cu dl. Angelescu în legătură cu o rubrică («Poșta redacției») de la *Luceafărul*, care i-a fost suprimată. (...)

[13] *Ibidem*, p. 304.
[14] ACNSAS, FOND INFORMATIV, Dosar nr. 161937, vol. 4, T.O., filele 26–28.

F: Dar nu pot s-o iau așa, că n-auzi dta că piese mi se opresc, filme mi se opresc, toate mi se opresc. Acuma mi se oprește și un cartuș la «Poșta redacției», uite domnule, nu vreau să mai scriu! Scrieți voi de la Cenzură de-acolo! Fiți voi mari! Fiți voi deștepți, cenzurați-vă singuri și fiți dumnezei! (...)

F: Scrieți voi, mă! Faceți voi toate revistele. De ce nu le împărțiți. Și, pe cuvântul meu că este prins. Ia, scrieți voi toate ziarele într-o zi și toate revistele! Lăsați-ne dracului, pe noi în pace să șomăm! (...)

F: Eu cu Cenzura ce să mai fac? Singura mea lovitură împotriva Cenzurii e să nu mai scriu. Îi și doare în cur pe toți cei de la Cenzură că nu mai scriu. (...)

Dl. A: Ei, uite, eu vă spun promisiunea asta. Păi, ce, toate astea la «Sport» vi s-a tăiat ceva vreodată la «Sport», la *România literară*?

F: Da, da, da! Ei, ce, cum nu?

Dl. A: Ei, pe naiba!

F: Pe cuvântul meu că da.

Dl. A: Ei, nu-i adevărat!

F: Mi s-au scos întregi articole.

Dl. A: Din *România literară*?

F: Da, sigur! (...)

Fănuș îi propune lui A. să mai cenzureze și altădată, dar «Poșta redacției el nu va mai scrie. El a renunțat, că este sătul. Trebuie să-l mai taie împrejur și «l-au făcut bucăți».

Red. cpt. U.L."[15]

Tot din „postul 13/2" este înregistrată o conversație telefonică în care se dau informații despre scrierea unui roman, după dată, cel mai probabil *Frumoșii nebuni ai marilor orașe*, care va apărea abia în 1976:

„Postul 13/2
13.12.72
Nr. file: 2

Ora 12.02: telefon

Fănuș primește telefon de la Valeriu Râpeanu, care îl întreabă cum stă cu un roman. Fănuș îl va termina până în martie – aprilie.

Valeriu a fost astăzi la Centrocoop, unde se fac comenzi substanțiale și s-a purtat «ca un prieten adevărat» în ceea ce-l privește pe Fănuș. Le-a spus că Fănuș face film. Fănuș îi mulțumește mult. Vor colabora în scrierea unui roman"[16].

Cu toată culoarea lingvistică specifică sieși, Fănuș Neagu scoate în evidență practica abuzivă a cenzurării scrierilor, nesfiindu-se să reproșeze acest aspect chiar celor implicați direct în ghilotinarea textelor. Antrenarea acestor neavizați în chestiunile literare provoacă nu numai indignare, ci și o tendință de evitare a contactelor cu ei, o încapsulare cu rol defensiv. Atunci când, din varii motive, există posibilitatea ca cenzorii să intervină și în proiectele neconcretizate, Fănuș Neagu reacționează violent, poate prea violent. Un exemplu în acest sens este un document extras tot din volumul 4 al dosarului său de la Securitate:

[15] *Ibidem*, fila 16, verso – fila 17.
[16] *Ibidem*, fila 39.

„Nr. filelor: 4 (patru)
Postul 16/23
17.05.72

ora 8.40: telefon

Fănuș vorbește cu Stela, care se află la serviciu. Îi spune Stelei că era la el în sertar un dosar mare cu un manuscris și o întreabă unde este. Stela îi răspunde că a venit unul de la Mocanu și l-a luat să i-l ducă. Fănuș țipă la ea spunându-i că «l-a nenorocit total» și că nu trebuia să i-l dea. O amenință că o omoară, că o jupoaie de vie, că o calcă în picioare. Stela motivează că era scris «Mocanu» pe dosar și de aceea i l-a dat.

Fănuș o acuză pentru faptul că s-a amestecat în chestiile lui.

Stela îi spune că dacă umblă cu chestii din astea dubioase să-l lase în pace. Insistă să afle ce era «ăla», însă Fănuș nu-i spune decât că îl privește și o înjură de dumnezei, amenințând-o că o învață el minte.

(Dosarul era un manuscris pe care Mocanu i-l dăduse la corectură, dar Fănuș Neagu nu avusese timp de el; în dosar erau și niște foi de-ale lui Fănuș, planul pentru un roman.)

Red. lt. maj. U.L."[17]

Bănuim că ar fi vorba de planul romanului *Frumoșii nebuni ai marilor orașe* sau al altui roman, iar starea de nervozitate a lui Fănuș Neagu ar fi putut fi generată de precauția pentru ceea ce scrisese în acele foi despre regim sau doar de simpla dezvăluire a ideilor sale literare. Pe de altă parte, reacțiile sale față de soție, evident condamnabile, justifică, încă o dată, spiritul său ușor inflamabil.

Deducem din document și faptul că postul 16/23 este, de fapt, domiciliul scriitorului, unde era ascultat permanent telefonul.

Volumul al treilea al dosarului cuprinde, de asemenea, trimiteri la scrierile lui Fănuș Neagu, care, în acest volum apare cu numele de cod „Brăileanul". Chiar primul document al acestui DUI nr. 7717, datat 17 martie 1973, conține notații interesante, drept urmare vom reproduce o mai mare parte din acest intitulat „Plan de măsuri în DUI privind pe Neagu Fănuș":

„Din unele informații recente, insuficient adâncite, rezultă că în situația operativă au apărut unele elemente deosebit de importante privind urmărirea informativă a obiectivului. Aceste date se referă la intenția obiectivului de a scrie un roman al cărui subiect este Strămutarea cetățenilor români de origine sârbă din Banat în Bărăgan în anul 1952. Publicarea unei asemenea lucrări sau difuzarea ei într-un cerc restrâns va aduce prejudicii politicii partidului și statului nostru. (...)

Măsuri informative

1. Informatorul „Grigore Ion" va fi dirijat să stabilească conținutul manuscrisului lui Fănuș Neagu. (...)

Termen: 20 martie 1973
Răspunde lt. col. Lăzăruț Ioan

2. Prin informatorul «Vlad» al tov. col. Amarandei Mihai vom stabili comportarea la domiciliu, relațiile mai apropiate, conținutul unor discuții dușmănoase pe care obiectivul le

[17] măsurile informative urmează până la punctul 9, nefiind însă relevante pentru ceea ce ne-am propus să abordăm în această lucrare, și anume referirile la opera scriitorului.

poartă. Informatorul va fi dirijat pentru a stabili titlul și conținutul romanului, locul unde-l păstrează[18].

Măsuri tehnico-operative

1. Se va efectua o percheziție secretă pentru intrarea în posesia manuscrisului lui Fănuș Neagu, dacă prin informatori nu vom reuși.

Termen 15 aprilie 1973

Răspunde lt. maj. Munteanu Ion

(...)

Alte măsuri

1. Cu sprijinul Direcției a I-a vom intra în posesia materialelor trimise de obiectiv la Direcția Generală a presei și tipăriturilor și care au fost respinse de la publicare.

Răspund mr. Bojin Marius

lt. maj. Munteanu Ion

2. Încadrarea informativă a soției lui Fănuș Neagu la locul de muncă, pentru a stabili discuțiile pe care le poartă privind pe soțul ei.

Termen: sarcină permanentă

Răspund: lt. maj. Munteanu Ion

lt. Popescu Marcel"[19]

Nu prea ar fi multe comentarii de făcut pe baza acestor notații, ele fiind foarte relevante pentru maniera de abordare a unui „obiectiv" considerat periculos pentru partid. De asemenea, putem deduce din nou faptul că scrierea unei literaturi calitative și supraviețuirea decentă a celor care o creează erau anevoioase și necesitau multe limitări și constrângeri.

Criza scrierilor lui Fănuș Neagu este, de fapt, criza scrierilor unei întregi generații de slujitori ai cuvintelor. Acest aspect pare a reieși, de asemenea, din nota datată 3 octombrie 1973, a cpt. Achim Victor, ce cuprinde informații primite de la sursa „Dona Alba". La restaurantul de la Mogoșoaia, un grup de oameni de cultură ascultă la Europa Liberă emisiunea în care vorbește D. Țepeneag. Sunt la masă Fănuș Neagu, Mircea Micu, Marin Preda, N. Breban cu soția, Florin Pucă. Aceștia discută, agitați, despre Goma, despre Țepeneag și despre plecatul în străinătate, prilej cu care Neagu își mărturisește neliniștile:

„Fănuș s-a enervat și a spus: «Ce vrei să fac? Să plec în străinătate? Nemțește nu știu nimic, franceză canci, să-mi iau copilul în brațe și să plec acolo? Ce să fac acolo? Aici mi-au interzis patru filme, cărți nu-mi apar, trebuie să mă dau cu ei și să mă conformez cu doctrina lor, că am un copil. Sunt un laș, asta e, dar ce să fac, am un copil, trebuie să mă resemnez și să nu spun niște adevăruri»"[20].

Sunt posibile două abordări ale acestui document: pe de o parte, o atitudine mascată a lui Fănuș Neagu de a capitula în lupta cu regimul, motivând prin existența copilului în viața sa de familie, iar, pe de altă parte, putem constata o atitudine defensivă, o contrazicere a revoltei despre care s-a scris în celelalte documente prezentate de noi până acum. Fie că se autoprotejează, pactizând cu „dușmanul", fie că dorea crearea unei diversiuni, pentru a amăgi urmăritorii, scriitorul pare a avea altă identitate decât cel care, mai ales prin *Echipa de*

[18] *Ibidem*, filele 2–4.

[19] *Ibidem*, fila 177.

[20] Cătălin Constantinescu, "Canon literar", în *Dicționar de literatură comparată,* Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, p. 18.

zgomote, „refulase" literar. Pasul în spate pe care pare a-l face poate fi și o consecință a curajului asumat anterior.

Observăm atenția celor „vigilenți" la toate aspectele vieții scriitorului brăilean. Pe de altă parte, considerăm că aceste notații, cu caracter concluziv, nu surprind decât ceea ce ar putea să vadă orice ochi neinițiat în studiul indivizilor, așadar superficialul. Lipsite de profunzimea necesară emiterii de verdicte privind comportamentul uman, opiniile cadrului care scrie referatul nu fac decât să confirme stilul general al Securității, cel tendențios.

BIBLIOGRAPHY

- ACNSAS, FOND INFORMATIV, *Dosar nr. 161937*, vol. 1, vol. 2, vol.3, vol. 4, vol. 5;
- Diaconescu, Ioana,*Marin Preda: un portret în arhivele Securității*, București, Editura Muzeului Literaturii Române, 2015;
- Mocanu, Marin Radu, *Studiu introductiv* la *Literatura română și cenzura comunistă (1960–1971)*, București, Editura Albatros, 2003;
- Tudoran, Dorin, *Eu, fiul lor. Dosar de securitate*, eBook, București, Ed. Polirom, 2011.

THE MORPHOLOGY OF THE FAUSTIAN MYTH

Andruşcă Andreea-Oana
PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The ontological essence of the Faustian tragedy is the impossibility of being oneself without crossing out the general outline of ethics. This tragedy postulates both the being's bidimensionality and the idea that God and Evil are two intertwined concepts, as Mephistopheles – the symbol of malignity in all its dimensions – acts as a moral trigger, in the sense that the bad consequences of his actions/words/proposals determine the salvation of Faust. Mephistopheles also obliges Faust to confront the limits of existence (physical, social, ethical). The knowledge – pleasure duality thus becomes the main feature of the Faustian character.

Keywords: myth, Faust, Mephistopheles, ontology, tragedy

A devenit un loc comun raportarea la *Faust*-ul goethean ca la cea mai reprezentativă operă a spațiului literar și cultural german, devenind una dintre creațiile de referință ale canonului literar universal, care, „în predeterminarea valorii, modelează trecutul și îl face accesibil, modern"[1]. Chiar dacă subiectul pe care îl tratează Goethe nu este unul nou, maniera în care alege să reinterpreteze mitul faustic îl aduce în prim-planul spațiului literaturii universale. Viziunea lui Goethe asupra subiectului este determinată și influențată aprioric de viziunile timpurii ce au marcat o mutație în ceea ce privește sfera de semnificație atât a mitului propriu-zis, cât și a imaginii concrete a lui Faust. Astfel, aflăm[2] că mitul își trage seva din imaginarul secolului al XVI-lea, atunci când Faust este, de fapt, o reprezentare a unui șarlatan care produce o impresie adâncă în spațiul german, consecințele acesteia fiind faptul că moartea lui generează o întreagă serie de povestiri cu caracter fantastic. În anul 1587, ca urmare a bogatelor reprezentări textuale cărora protestantismul german le-a dat naștere, apare o culegere ce reunește toate scrierile ce abordează acest subiect, culegere ce poartă titlul *Historia von. D. Johann Faustus* și suprapune, în manieră contrapunctică, imaginile lui Faust și a lui Luther. În anul 1589, Christopher Marlowe oferă o primă traducere a acesteia în limba engleză și, din acest moment, legenda este supusă unui proces de trivializare, întrucât substanța ei este aruncată în derizoriu, ajungând să se transforme într-un soi de act dramatic adaptat pentru copii, nu înainte ca planul semnificațiilor sale să fie alterat de introducerea bufonului, element care anihilează oarecum din tragismul piesei. În ceea ce privește Faust al lui Marlowe, Vasile Voia[3] observă o oarecare identitate de substanță între personaj și autor, primul fiind considerat „un magnific exemplar al umanității, animat de o ardentă sete de a ști, apoi de o apetență violentă de plăceri senzuale și îndeosebi de voință și putere, oscilând între un nihilism anticreștin și un pesimism intelectual tipic". Goethe intră în contact cu subiectul acestei legende în varianta ei cea mai dezesențializată, aceea de act dramatic destinat copiilor, dar, așa cum a observat și Lessing, în cazul căruia Faust este salvat pentru prima oară în

[1] B. W. Wells, *Goethe's "Faust"*, în „The Sewanee Review", Vol. 2, No. 4 (Aug. 1894), pp. 385-412. Published by The Johns Hopkins University Press, articol disponibil la http://jstor.org/stable/27527817.
[2] V. Voia, *Tentația limitei și limita tentației. Repere pentru o fenomenologie a spiritului faustic.* Ediția a doua, revăzută și adăugită, București, Biblioteca Ideea Europeană, 2010, p. 79.
[3] *Ibidem*, p. 84.

paradigma mitului[4], el vede dincolo de superficialitatea modului de livrare a subiectului și conștientizează faptul că subiectul tratează unul dintre cele mai importante aspecte ale filosofiei, și anume existența umană. În consecință, modul în care Goethe alege să structureze implicațiile acestui mit în planul scriiturii depășește cu mult sfera literaturii, intrând în domeniul filosofiei și chiar în cel al teologiei. Privind textul din această perspectivă, conștientizăm efortul titanic depus de scriitorul german în conturarea unei opere cu caracter național care, mai târziu, va deveni un reper literar al spațiului cultural universal. De altfel, Goethe era de părere că epoca lui trecea printr-o perioadă de angoasă și de degradare și se interoga cu privire la adevărata natură a omului, aducând în discuție capacitatea ființei de a fi adevărată și chinul creatorului care trebuie să găsească toate resursele necesare creației în el.

Cele două părți ale *Faust*-ului goetheean sunt circumscrise celor două vârste ale căror specificități au stat la baza conturării a două planuri diferite atât din perspectiva scriiturii propriu-zise, cât și a semnificațiilor textuale generate de cele două maniere diferite de abordare a esenței existenței umane. Pornind de la această trăsătură esențială a operei, ne arogăm dreptul de a aduce în discuție dubla deschidere a acesteia, atât din perspectiva dublei raportări la contextele literare și istorice în care au apărut cele două părți ale lui *Faust*, cât și din punct de vedere poetic, căci „oricât de circumscris ar fi prin locul scriiturii sale, spațiul textului nu este cu adevărat închis; dimpotrivă, el nu conține să se deschidă virtual, iar aceasta la infinit, spre organizări noi, concomitent în el și în afara lui”[5]. Discontinuitățile pe care critica literară le-a identificat în cazul textului goethean își au originea tocmai în această deschidere permanentă a operei față de sine însăși, dar și în fața multitudinii de pagini de analiză literară ce au fost scrise în vederea încercării de a desluși sensurile operei, cel mai problematic fiind, bineînțeles, finalul. Percepând poemul dramatic și din acest punct de vedere, am putea spune fără dubiu că valoarea inestimabilă îi este dată, într-o anumită măsură, și de imposibilitatea tratării într-o manieră obiectivă a imaginii finale, care înfățișează efectele pe care pozitivarea demonismului, denunțată încă din incipit, le are asupra imaginarului circumscris sferei stricte a teologiei. Stockton Axson apelează la Hazlitt pentru a vorbi despre maniera în care Shakespeare se raportează la etică. Hazlitt[6] nu îl acuză pe William Shakespeare de un moralism exacerbat, dar îi atribuie denumirea de cel mai moral dintre poeți, calitate ce rezultă din finul său simț al observației proiectat asupra ființei umane. Referindu-ne la tragedia lui Faust, nu putem susține ideea că este o tragedie subsumată ariei moralității în absolut toate aspectele sale. Având în vedere începutul și sfârșitul textului goethean, unii ar putea contesta chiar moralitatea lui Dumnezeu. Cu toate acestea, ar fi foarte interesant de urmărit paralela ce se poate realiza între (a/i)moralitatea divină și cea a scriitorului de tragedie, în general, și a lui Goethe cel din finalul lui *Faust* ori Ibsen cel din finalul lui *Brand*, în particular. În ceea ce privește tragediile pe care le avem în vedere, extrem de important este finalul lor deschis, artificiu compozițional ce oferă posibilitatea unei multitudini de interpretări.

Dacă ar trebui să exprimăm esența tragediei faustiene, atunci aceasta ar fi imposibilitatea omului de a fi el însuși. Nu credem că ne hazardăm atunci când afirmăm această idee, căci încă din *Închinare*, se face trimitere la o paradigmă primordială a unor vremuri uitate, o dimensiune cosmogonică, unde binele și răul coexistă, ultimul servindu-l pe

[4] J. Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului*. Traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea. Prefață de Gabriela Duda. București, Editura Univers, 1988, p. 116.

[5] Stockton Axson, *Goethe and Shakespeare*, în ”The Rice Institute Pamphlet”, Volume 19, Number 2, 1932, p. 149, articol disponibil la http://hdl.handle.net/1911/8557.

[6] J. Müler 1969, *Neue Goethe – Studien*. Halle: Max Niemeyer Verlag, p. 155 apud Jaroslav Pelikan, *Faust teologul*. Traducere de Alin-Bogdan Mihăilescu. Prefață de Diana Mistreanu. Sibiu, Editura Ecclesiast, 2011, p. 48.

cel dintâi și ordonând toate devenirile ulterioare ale ființei. Acest apriorism existențial devine o constantă a textului și este explicat în *Prolog în cer*, atunci când Domnul îi permite lui Mefistofel să încerce credința lui Faust, dar îi spune, de asemenea, că omul drept va găsi întotdeauna drumul spre izbăvire. Cu alte cuvinte, finalul este anticipat, dacă nu chiar indicat direct, nicidecum în mod aluziv. Destinul omului este scris dinainte de către un Dumnezeu care nu exclude o „colaborare" cu cel care, teoretic, se află la antipodul esenței sale, dar care, totuși, este plămădit din aceeași substanță cu El. În privința acestei permanente jonglări între ipoteza predestinării și cea a liberului arbitru, Jaroslav Pelikan, în grăitorul său studiu asupra operei scriitorului german, consideră că „în teodiceea care străbate *Faust*-ul lui Goethe un savant[7] a găsit <potrivit intenției lui Goethe, o întretăiere a elementului religios al justificării predestinate a lui Faust înaintea lui Dumnezeu cu elementul dramatic al alternativelor damnării sau mântuirii, întretăiere care încă nu a fost decisă>. Eshatologia reprezentată de rezultatul acestei tensiuni dintre predestinare și liber arbitru este ironia ultimă a victoriei lui Faust asupra puterii <care mereu vrea răul și săvârșește binele mereu>"[8]. Chiar dacă aducem în discuție ideea că Dumnezeu se erijează în postura de păpușar care manevrează marionetele de pe scena vieții, credem, în același timp, că nu trebuie să raportăm destinul lui Faust la predestinare, ci la atotștiință. În viziune teologică, Dumnezeu și-a asumat și binele și răul din creație. Să ne gândim la om ca la o creație supusă greșelii încă dinainte de a-i fi dată o conștiință? Să-l percepem pe Dumnezeu în ipostaza de creator imperfect? Întrebările care derivă din analiza mitului faustic cu privire la esența umană, așa cum a perceput-o Dumnezeu, sunt multiple și, de cele mai multe ori, sfidează limitele comprehensiunii noastre. Din acest motiv, suntem de părere că este necesară o delimitare teologică a conceptelor enunțate anterior, în vederea lărgirii orizontului implicațiilor pe care acest mit le are nu numai în opera lui Goethe, ci și în creațiile lui William Shakespeare și Henrik Ibsen, proces de care ne vom ocupa în părțile ce urmează. Tot atunci vom explica și raportul dintre atotștiința divină și libertatea omului.

Este evidentă absurda simpatie între Dumnezeu și Mefistofel, relație care nu se poate explica din perspectivă teologică. Ne-am hazarda, însă, dacă am vorbi despre o consubstanțialitate între cei doi, așa că ne limităm la a-l considera pe cel din urmă un umil servitor al puterii ce l-a creat, caracterizat de o pseudo-independență la nivelul acțiunilor pe care le întreprinde, întrucât consecințele acestora îl înscriu pe Faust în rândul marilor personaje tragice ale literaturii universale. Cu toate acestea, Mircea Eliade postulează ideea consangvinității binelui și răului, dar afirmă, în același timp, că „existența Lumii, ca și existența în Lume, presupune despărțirea Întunericului de Lumină, distincția între Bine și Rău, alegerea și tensiunea"[9]. Observăm, așadar, încă de la început, faptul că paradigma mitului faustic este marcată de dihotomia bine - rău, cu diferitele lor variațiuni filosofice și teologice. În spațiul teologic, fiecare dintre cele două principii este subsumat unei entități - divine, respectiv demonice. De altfel, dicționarul biblic pornește în definirea primului principiu de la cuvântul ebraic *tôb*, care este dublu circumscris sferelor esteticului și moralității, fiind asociat cu plăcerea de ordin estetic sau moral. De asemenea, termenul "bine" conține în sine ideea de aprobare, de afirmare, „fie pentru valoarea inerentă, fie pentru efectul benefic, fie pentru amândouă"[10], fiind corelativul dragostei.

---

[7] *Ibidem*.

[8] Mircea Eliade, *Mefistofel și Androginul*. Traducere de Alexandru Cuniță, București, Editura Humanitas, 1995, p. 87.

[9] Laurențiu Doris, J. D. Douglas (ed.), *Dicționar biblic*. Traducere de John Tipei și Liviu Pup. Oradea, Editura Cartea Creștină, 1995, p. 156.

[10] „What Faust wants most of all, that for which he is ready to sell his soul to the devil, is not, according to Goethe, a life of ease, complacency, and pleasure - a life <so fair> that it leaves nothing to be desired. On the

Analiza versiunilor care actualizează mitul faustic ne descoperă o evoluție gradată a modului în care Faust se raportează la viață. Dacă versiunea originală a legendei insista asupra ideii că la originea pactului pe care Faust îl încheie cu Mefistofel stă dorința de a obține douăzeci și patru de ani de plăcere, la Christopher Marlowe, plăcerii i se adaugă puterea și cunoașterea. La Goethe, situația se schimbă radical, deoarece Faust nu aspiră la o viață în care plăcerea și dorința de a se complace în această plăcere ocupă rangul cel mai înalt în construcția lui interioară, ci dorul de a urma dorințe care se sustrag posibilității de a fi împlinite[11]. Omul consideră că devine măsură a tuturor lucrurilor, inclusiv a sa, anulând capacitatea de a se raporta la o putere superioară. În acest context, devine extrem de interesantă afirmația lui A. Rezuș care consideră că „omul e măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt întrucât sunt, cât și a celor ce nu sunt, întrucât nu sunt" [12]. O consecință directă a acestei incapacități a ființei de a se vedea pe sine ca ipostas o constituie imposibilitatea manifestării plenare a fericirii la înțelegerea căreia este îndreptățit să acceadă. Ceea ce obține, în schimb, este nefericirea, ca extindere a lipsei odihnei. Faust se simte neîmplinit, în ciuda vastelor cunoștințe pe care le acumulase, pregătind astfel terenul pentru viitoarea intruziune a lui Mefistofel. O numim intruziune, deoarece apariția lui deranjează aparenta stare de nemulțumire în care Faust se complace. Deoarece Mefistofel s-a autoproclamat spirit care neagă, a fost considerat un nihilist[13]. Dar el nu se circumscrie total sferei antiteismului, întrucât consecințele acțiunilor sale sunt diametral opuse celor postulate atunci când Faust este convins să se angajeze în încheierea înțelegerii teoretic pierzătoare de viață. Nihilistul îl neagă pe Dumnezeu, dar nu exclude existența acestuia, deoarece nihilismul nu poate fi definit doar ca negare, ci mai ales ca dorința de negare[14]. În ceea ce privește caracterul nihilist arondat lui Iago, Hamlet și Mefistofel, acesta vine în contradicție cu perspectiva teologică asupra divinității. Chiar în *Prolog în cer*, se conturează atitudinea pozitivă[15] a lui Dumnezeu nu numai față de om, dar și față de Mefistofel. Așadar, remarcăm o congruență a manifestării principiului suprem în raportarea sa la creație - fie că această creația ia numele lui Mefistofel sau pe cel al lui Faust. Așadar, nu se poate vorbi în cazul lui Mefistofel despre o ireductibilitate absolută a principiului divin, și nici în cazul lui Dumnezeu despre o absolutizare a ideii de mântuire. Cu ajutorul lui Mefistofel și în schimbul sufletului său, prin intermediului pactului încheiat, Faust se angajează într-o călătorie a cunoașterii și a inițierii, de fapt, în viață, a cărei limită este impusă chiar de el. Atunci când va ajunge la o cunoaștere

---

contrary, Goethe's Faust above all wants to pursue desires that can never be satisfied", Bernard Reginster, *Happiness as a Faustian Bargain*, în „Daedalus", Vol, 133, No. 2, „On Happiness" (Spring, 2004). Published by The MIT Press, pp. 52-53, articol disponibil la http://jstor.org/stable/20027913.

[11] *Antologie filosofică. Filosofia antică I.* Ediție revăzută și adăugită de Octavian Nistor, București, Editura Minerva, 1975, p. 46.

[12] B. W. Wells: „Indeed Goethe's Mephistopheles tells the attentive reader that he cares less to win Faust's soul than to prove that he is right in his materialistic and pessimistic view of life. The point of interest is therefore no longer: What will become of Faust?, but how this <clearness> is to come to him; and the action is thus raised wholly out of the sphere of Marlowe's tragedy of sin and damnation to a serener ethical plane", în *op. cit.*, p. 386.

[13] A. Camus, *op. cit.*, p. 290.

[14] Nikolas Matsoukas teoretizează datele confruntării dintre bine și rău în termenii unui raport dintre caracterul afirmativ al primului concept și caracterul negativ al celui de-al doilea: „O caracteristică fundamentală a acestei confruntări, cu accente mai liniștite sau mai dure între Dumnezeu și Satana [...] este atitudinea absolut pozitivă a lui Dumnezeu față de creație și istorie și mai ales față de omul concret și față de întreaga umanitate [...]. Această confruntare, în care Dumnezeu îngăduie pedagogic răului și suferinței pe care o presupune să acționeze pentru înțelepțirea și îndreptarea făpturilor Lui, este reprezentată prin astfel de imagini, care revelează numai <da>-ul lui Dumnezeu, atitudinea Lui pozitivă unică", în *op. cit.*, p. 39. Din acest punct de vedere, susținem o anume identitate de esență nu între Brand și Hamlet, pe de o parte și Dumnezeu, pe de altă parte, ci între cele două personaje amintite și Mefistofel.

[15] A. Camus, *Fața și reversul, Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat, Vara,* București, Editura Rao, p. 121.

deplină a ceea ce înseamnă ființare, astfel încât să se simtă tentat să eternizeze momentul conștientizării acestei stări de fapt, mai exact în momentul în care va înțelege frumusețea în deplinătatea semnificației ei, atunci, în mod paradoxal, îi va spune duhului care neagă să-i ia sufletul. Cu alte cuvinte, țelul lui Faust nu vizează permanentizarea unei stări de fapt, pozitive și luminoase în suma elementelor care o compun, ci secretul care stă la baza câștigării acestei posibile eterne pozitivări existențiale. Parcursul spre fericire este mult mai important decât fericirea în sine.

În ceea ce privește evoluția lui Faust, aceasta este marcată de un raport complex, dual, între predestinare și atotștiință, pe de o parte, și vină tragică și voință, pe de altă parte. Dacă din prima perspectivă se impune o raportare la principiul ordonator suprem, în cel de-al doilea caz se impune o analiză a ființei în raport cu sinele. Percepând lucrurile din perspectivă teologică, remarcăm evidența faptului că Dumnezeu îi dă lui Mefistofel voie să-l tenteze pe Faust. Faust, la rându-i, vrea să adune în sine tot eul omenirii, pentru a se identifica cu aceasta. Se vorbește, astfel, despre empatie la cel mai înalt grad. Oare greșim dacă îi asociem lui Faust o imagine de natură hristică? Oare tentațiile pe care le încearcă nu se aseamănă celor cu care s-a confruntat și Iisus? Poate că răspunsul este da, însă între cei doi există o deosebire de substanță. În timp ce Hristos se jertfește pe sine pentru a-i putea salva pe ceilalți, Faust îi jertfește pe ceilalți pentru a se putea regăsi pe sine, așa cum face, după cum vom vedea, și Brand al lui Ibsen. Pornind de la această viziune asupra tragediei faustice, putem anticipa și o sferă subsumată eticii, sferă ce ține nu atât de latura religioasă a modului de a percepe viața, ci de latura profund umană, aceea care predomină în alcătuirea oricărei ființe. De altfel, în partea întâi a tragediei, Faust meditează cu privire la caracterul omului, anticipând, în fond, viitoarea sa cădere ca urmare a incapacității de a se mulțumi cu binele ce i s-a dat. Libertatea căderii primordiale a fost o materializare a principiului libertății pentru libertate. Urmare a acestei dezolări care urmează căderii este, în mod inevitabil, gândul sinuciderii, dar, în chip minunat, îl opresc sunetele clopotelor și cele ale cântărilor de Paște. Nu este aceasta oare intervenția divină? Dacă Faust s-ar fi sinucis, atunci sufletul său va fi fost damnat pe vecie. Dar, salvându-l, Dumnezeu îl obligă practic să se confrunte cu limita (a cunoașterii - iubirii, frumosului și puterii - și a așteptării), iar primul pas pe care alege să-l facă Faust este renunțarea la sine. De fapt, pactul care îi este propus de duhul răului echivalează cu o sinucidere spirituală, întrucât implică un act de renunțare voită și asumată, ca urmare a conștientizării lipsei de sens atât a vieții, cât și a morții, dar, mai ales, a suferinței. De aceea vom spune că tot chinul faustic este determinat de conștiință. Orice act de voință are la bază asumarea conștientă și conștientizată a riscurilor pe care le implică alegerea făcută, nimic neavând valoare în absența conștiinței[16]. Încheind un pact cu Mefistofel, Faust își dă sufletul, adică se oferă, tot, principiului negativ. Se oferă pe sine ca om, dar și pe sine ca ipostas al divinității. Ca urmare, renunță la valorile creștine, implicit la moralitate. Dar Mefistofel va dispune de sufletul acestuia numai după ce va reuși să-l aducă la înțelegerea frumuseții lumii. Până atunci, îl va ghida, îi va face toate poftele, îl va conduce pe drumul pierzaniei. Dar, atâta timp cât Faust caută fericirea și frumusețea, el va fi angrenat într-o permanentă luptă cu sinele scindat. Au existat destule controverse și cu privire la esența a ceea ce Faust îi cere lui Mefistofel. De exemplu, Bernard Reginster[17] spune că fericirea supremă la care aspiră Faust nu este cea legată de imediatul mundan, dimensiune reprezentată de plăceri ori de lipsa grijilor. Dimpotrivă, omul faustic simte nevoia organică de a porni în căutarea unor dorințe -

[16] Bernard Reginster, *Happiness as a Faustian Bargain*, în "Daedalus", Vol. 133, No. 2, "On Happiness" (Spring, 2004), pp. 52-59. Publisher: The MIT Press, articol disponibil la http://www.jstor.org/stable/20027913, pp. 52-53.

[17] Henri Blaze, *Al doilea Faust. Eseu despre Goethe*. Traducere de Nicoleta Mitroiu. Ilustrații de Tony Johannot, Iași, Institutul European, 2008, p. 33.

așadar, în căutarea posibilului - a căror îndeplinire nu stă la îndemâna oricui. Mai mult, Reginster amintește și de disputa secolului al XIX-lea cu privire la natura fericirii, aducând în discuție doctrina pesimismului inițiată de Arthur Schopenhauer, filosof care pune la baza fericirii împlinirea dorințelor. În cazul contrar, spune el, apare sentimentul de insatisfacție, asociat adesea cu suferința. Așadar, simpla apariție a unei dorințe în orizontul psihologic al unei ființe determină o tensiune internă. Dar, în același timp, împlinirea dorinței aduce cu sine pacea și, implicit, o stare de pasivitate pe care Faust, de exemplu, nu o consideră ca fiind definitorie pentru ființa sa. A fi fericit înseamnă a ajunge, într-un final, la acea odihnă lăuntrică ce are capacitatea de a ține ființa în loc și de a o priva de o altă dorință. Parcursul lui Faust alături de Mefistofel echivalează cu o lungă listă de dorințe, înscriindu-l în paradigma activismului, a mișcării, a împrejurărilor dintre cele mai diverse care, însă, cel puțin în prima parte a tragediei, „nu-l pot influența.[...] Tragedia nu poate sfârși cu episodul Margaretei, căci, la urma urmelor, în ultimele scene ale primei versiuni, Mefisto nici n-a câștigat nici n-a pierdut pariul; sufletul ce se dăruiește beției simțurilor mai cunoaște niște încercări și mai periculoase, iar lumea ce-l atrage irezistibil e departe de a-i fi revelat toate plăcerile”[18]. Cât timp va fi nemulțumit, înseamnă că Faust nu a ajuns la un acord cu sine însuși, nu a ajuns la înțelegerea supremă care va determina, în cele din urmă, împăcarea celor două principii opuse care îi ordonează planul spiritual. Devenirea lui nu va fi subsumată verbului „a face”, pentru că toate acțiunile lui au drept consecință distrugerea[19], dar toate aceste distrugeri pe care le implică transformarea lui Faust au ca rezultat o mutație ontologică. Greșelile pe care acesta le face, voit sau nu, sunt generatoare de trăire, de acțiune, de schimbare și, în mod paradoxal, de viață. Dacă se oprește, așa cum dorește cel care întotdeauna neagă, Faust va muri. Sufletul îi va fi revendicat de Mefistofel, în virtutea pactului încheiat, „dar oprirea nu este o negare a Creatorului, ci a Vieții. Mefistofel nu se opune direct lui Dumnezeu, ci principalei sale creații, Viața. În locul mișcării și al Vieții, el se străduiește să impună repaosul, nemișcarea, moartea. Căci ceea ce încetează să se schimbe și să se transforme se descompune și piere. Această <moarte în Viață> se traduce prin sterilitate spirituală; aceasta e, la urma urmei, damnația. Cel care a lăsat să piară, în adâncul ființei sale, rădăcinile Vieții cade în puterea Spiritului negator. Crima împotriva Vieții, lasă să se înțeleagă Goethe, este o crimă împotriva mântuirii”[20]. Din acest motiv nu îl lasă Dumnezeu să se sinucidă. Crima împotriva propriei vieți i-ar fi anulat șansa la mântuire. Suntem din nou, față în față, cu ideea de atotștiință. Faust *trebuie* să fie mântuit. Dar pentru asta el trebuie să devină uman: „Pot doar să spun, și voi spune chiar acum, că important e să fii uman și simplu. Ba nu, important e să fii adevărat, acest cuvânt cuprinzând totul, omenie și simplitate. Și când sunt oare mai adevărat decât atunci când eu sunt lumea?”[21]. Este evident faptul că omul este subsumat voinței divine, nefiind liber în totalitate[22]. Imediat după episodul în care Faust este întors de pe drumul pierzaniei, Goethe

[18] „Faust no longer has any coherent unity of self or wholeness of being. His two-souls statement identifies the condition of a self no longer in harmony with itself, no longer co-incident with itself. While Faust has typically been called on to exemplify the so-called modern individual [...], Faust's divided self calls that very characterization into question, for a divided self specifically contradicts the notion of in-dividuality or in-dividualism”, J. M. van der Laan, *Faust's Divided Self and Moral Inertia*, în „Monatshefte”, Vol. 91, No. 4 (Winter, 1999). Published by the University of Wisconsin Press, p. 455, articol disponibil la http://jstor.org/stable/30153819.

[19] Mircea Eliade, *Mefistofel și Androginul*, traducere de Alexandra Cuniță, București, Editura Humanitas, 1995, p. 72.

[20] A. Camus, *op. cit.*, p. 64.

[21]Albert Camus condiționează existența libertății absolute de coexistența creatului și a increatului, adică postulează imaginea unei lumi „în care ceea ce e posibil se află definit în aceeași măsură cu ceea ce nu e” în *op. cit.*, p. 304.

[22] V. Voia, *op. cit.*, p. 107.

schițează un tablou de Înviere, în care portretizează omenirea căzută în derizoriu, totul fiind dominat de superstiție și superficialitate, un fel de bâlci al umanității. Faust sesizează trivializarea tuturor valorilor și, într-o discuție pe care o poartă cu Wagner, discipolul său, creionează chiar propria-și trivializare ca ființă. Nu se consideră demn de laudele și de recunoștința celorlalți, chiar dacă reușise să alunge ciuma. Se minimalizează din perspectiva calității sale ca om și rod al acestei nemulțumiri și deziceri de sine însuși este distanțarea de valorile creștine. Pune la îndoială Cuvântul, pentru că deschizând Sfânta Carte conchide că Începutul trebuia să stea sub incidența Faptei, nicidecum a Puterii sau a Cuvântului.

În poemul lui Goethe întâlnim şi elemente romantice circumscrise devenirii personajului tragic. Cel mai important dintre acestea, care va apărea şi la Ibsen într-o altă materializare textuală, este clopotul. Sunetul acestuia se aude chiar în noaptea de Înviere, atunci când Faust dorea să se sinucidă. Ora pură vestită de acest simbol subordonat sferei superioare a absolutului marchează începutul adevăratei vieţi pentru personajul faustic. Se punctează, astfel, ruptura dintre două modalităţi de *a fi*: senzorială, imediată şi adevărata comprehensiune a mecanismului lucrurilor. Dacă Biblia spune că la început a fost Cuvântul, Platon că iniţial a existat Ideea, în timp ce Nietzsche proiecta primordialitatea în Putere, la Goethe începutul constă în identificarea acestuia cu Fapta, iar acest lucru, coroborat cu un simț al moralității, poate conduce la concretizarea „adevăratei umanități superioare”[23]. Jaroslav Pelikan observa foarte bine că „respingând <cuvântul> în favoarea <faptei>, nu doar în știința naturală ci și în traducerea lui pentru termenul grecesc *logos* din Noul Testament, Faust își arată în mod repetat fascinația lui atât pentru <fapte> cât și pentru <adâncimea ființelor>. El nu e impresionat de pedanteria celor care substituie artificialitatea cuvântului scris cu realitatea lumii și a Naturii”[24]. Acest activism de la nivel material, fizic, se va răsfrânge însă mai ales asupra laturii spirituale a personajului prin trezirea la viaţă concomitent cu pactul făcut cu Mefistofel. Acesta din urmă, autoproclamându-se spirit ce mereu neagă, poate fi plasat în sfera nihilismului, dar tocmai prin intermediul acestui principiu care le neagă pe toate, Faust ajunge la adevărata esenţă a lucrurilor, având în final revelaţia acesteia: iubirea. Prin atingerea acestui stadiu superior al înţelegerii, personajul goethean reuşeşte să se elibereze din sfera tragicului, dar nu acelaşi lucru se poate spune şi despre un personaj cum ar fi Brand. Observăm, deci, că în vederea transformării parcursului mântuirii lui Faust într-unul veridic, Goethe transferă o parte din activismul personajului tragic sferei senzualității. Drept urmare, imediat după încheierea învoielii, Mefistofel prevede pentru victima sa o viață dominată de semnul Erosului. Dualitatea aceasta, a cunoașterii și a plăcerii, este o constantă a dimensiunii tragice a oricărui erou de tip faustic, așadar anticipăm această divizare a unității spirituale și în ceea ce privește personajele lui Shakespeare și Ibsen. Structura dihotomică a lui Faust a fost considerată replică a dihotomiei dintre spirit și materie[25]. Chiar prin intermediul plăcerii, Goethe își angajează personajul tragic pe un traiect al cunoașterii și al unei comprehensiuni esențializate a vieții, încercând să instituie armonie într-o lume a disonanțelor. Vasile Voia sintetizează extrem de sugestiv motivele care stau la baza conceperii lumii ca spațiu marcat de arbitrar și de contradicții, dar subsumează această discontinuitate la nivel existențial nu lui Dumnezeu, ci lui Mefistofel, spunând că „spiritul negator prin definiție trebuie să acționeze prin negație. Negația implică pulsul a ceea ce este capabil de prefacere și care simte nevoia prefacerii. Contradicția este principiul sau motorul mișcării a tot ce e viu. În spiritul dialecticii hegeliene, lumea devine o istorie a disonanțelor și

[23] J. Pelikan, *Faust teologul*. Traducere: Alin-Bogdan Mihăilescu. Prefață: Diana Mistreanu, Sibiu, Editura Ecclesiast, 2011, p. 62.
[24] J. M. van Der Laan, *op. cit.*, p. 454.
[25] V. Voia, *op. cit.*, p. 237.

nu un templu al armoniei”[26]. Lipsa de continuitate la nivelul modalităților de a acționa generează disonanță, revelatoare în acest sens fiind întrebarea pe care Faust și-o adresează, dar numai pentru a o uita la fel de repede cum a formulat-o, atunci când se hotărăște să o seducă pe Margareta, simbol al absolutului în puritate. Întrebarea aduce în prim plan, chiar dacă pentru o clipă, un Faust aflat față în față cu sinele, conștientizând mutația spirituală suferită, chestionându-se cu privire la rostul și la motivele care l-au determinat să acționeze pentru a o seduce pe tânăra inocentă:

„Și tu? Ce te-a adus?
Ce-adânc și tainic sunt mișcat!
Ce vrei? Și inima de ce e grea?
Sărmane Faust, cum te-ai schimbat!

Văzduh de vrajă m-a cuprins?
Eram împins doar să mă bucur.
Și-acuma mă destram în vis.
O jucărie sunt oricărei adieri?”
(Seară, Partea întâi a tragediei)

Doar la rugămințile lui Faust, Mefistofel se învoise (ironic, nu-i așa?) să îl ducă în iatacul fetei, informându-l, în prealabil, că nu posedă vreo putere în fața duhului neprihănit al acesteia. Cu alte cuvinte, Mefistofel își denunță de la început condiția limitată, dar îi face pe plac. Bineînțeles că geniul malefic va găsi o cale pentru a corupe inocența, dar vede această experiență ca pe un bun prilej pentru a râde de cel ce vrea să fie ca Dumnezeu. Prima parte a tragediei se încheie prin anunțarea mântuirii Margaretei.

În ceea ce privește a doua parte a tragediei, se poate vorbi despre o schimbare atât a scriiturii, consecință a evoluției pe plan artistic a lui Goethe, cât și a viziunii despre om și lume, efect, de astă dată, al maturizării pe plan ființial a scriitorului. Cele două corpusuri ideatice ale tragediei aparțin, din perspectiva elaborării lor, unor epoci diferite. Așadar, ele se vor diferenția și vor fi percepute diferit, în funcție de contextul corespunzător. A doua parte se apropie mai mult de legendă, întrucât imaginarul este mult mai bogat, dar și net superior, din perspectiva complexității sale, primei părți. Singurul teist în partea a doua a tragediei goetheene este Mefistofel, din moment ce Faust este mai mult legat de pământ decât de orice alt tip de autoritate transcedentală[27]. Considerăm a doua parte a tragediei a fi un nou incipit al omului faustic, clădit pe păcat, greșeală, suferință și remușcare, dar, cu toate că Margareta este cea care determină apariția acestora, imaginea ei este înlocuită de cea a Elenei. Observă mai mult, fiind o proiecție la nivel textual a ipostazei maturității goetheene[28]. Tradiția se

[26] Harold Bloom, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*. Riverhead Books, New York, Published by the Berkley Publishing Group, 1994, p. 202.
[27] Karl Rosenkranz, Anna C. Brackett: Goethe „wished to put into the Faust story the result of an eclectic theory of the universe, of a completed view of the world. Because as a poet he could not, like Herder or Hegel write a Philosophy of History, he was obliged to put his conception of it into a poetic form, and therefore he could not satisfy himself with the first part. He must have a second in order to show forth the powerful elements which move the world, Nature and Art, the State and the Church. Faust and Mephistopheles in this become only the representatives of humanity, which striving towards the infinite is continually losing itself in the finite” în *The Second Part of Faust*, în ”The Journal of Speculative Philosophy”, Vol. 11, No. 2, (April, 1877). Published by Penn State University Press, p. 114, articol disponibil la http://www.jstor.org/stable/25666020.
[28] https://www.britannica.com/topic/book-collecting/Sociopolitical-influences, accessed february15, 2020.

împletește cu modernitatea, spiritul cu litera, iar Faust suferă o mutație din planul activismului comportamental în dimensiunea activismului spiritual

BIBLIOGRAPHY

- ACKSON, Stockton, *Goethe and Shakespeare*, în ”The Rice Institute Pamphlet”, Volume 19, Number 2, 1932, articol disponibil la http://hdl.handle.net/1911/8557.
- *Antologie filosofică. Filosofia antică I*, ediție revăzută și adăugită de Octavian Nistor, București, Editura Minerva, 1975.
- BLAZE, Henry, *Al doilea Faust. Eseu despre Goethe*. Traducere de Nicoleta Mitroiu. Ilustrații de Tony Johannot, Iași, Institutul European, 2008.
- BLOOM, Harold, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*. Riverhead Books, New York. Published by the Berkley Publishing Group, 1994.
- CAMUS, Albert, *Fața și reversul. Nunta. Mitul lui Sisif. Omul revoltat. Vara*, București, Editura Rao, 2011.
- BURGOS, Jean, *Pentru o poetică a imaginarului*. Traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea. Prefață de Gabriela Duda, București, Editura Univers, 1988.
- CONSTANTINESCU, Cătălin, LIHACIU, Ioan Constantin, ȘTEFAN, Ana-Maria, *Dicționar de literatură comparată*, Iași, Editura Universității ”Alexandru Ioan Cuza”, 2007.
- DORIS, Laurențiu, DOUGLAS, J.D. (editori), *Dicționar biblic*. Traducere de John Tipei și Liviu Pup, Oradea, Editura Cartea Creștină, 1995.
- ELIADE, Mircea, *Mefistofel și Androginul*. Traducere de Alexandra Cunița, București, Editura Humanitas, 1995.
- MATSOUKAS, Nikolas, *Teologia dogmatică și simbolică*, volumul IV *Demonologia*. Traducere de preot prof. dr. Constantin Coman, preot drd. Cristian-Emil Chivu, București, Editura Bizantină, 2002.
- PELIKAN, Jaroslav, *Faust teologul*. Traducere: Alin-Bogdan Mihăilescu. Prefață: Diana Mistreanu, Sibiu, Editura Ecclesiast, 2011.
- REGINSTER, Bernard, *Happiness as a Faustian Bargain*, în ”Daedalus”, Vol. 133, No. 2, ”On Happiness” (Spring, 2004), pp. 52-59. Publisher: The MIT Press, articol disponibil la http://www.jstor.org/stable/20027913.
- ROSENCRANZ, Karl, BRACKETT, Anna, *The Second Part of Faust*, în ”The Journal of Speculative Philosophy”, Vol. 11, No. 2 (April, 1877), pp.113-122. Published by Penn State University Press, articol disponibil la http://www.jstor.org/stable/25666020.
- VAN DER LAAN, J.M., *Faust's Divided Self and Moral Inertia*, în ”Monatshefte”, Vol. 91, No. 4 (Winter, 1999), pp. 452-463. Published by University of Wisconsin Press, articol disponibil la http://www.jstor.org/stable/301538919.
- VOIA, Vasile, *Tentația limitei și limita tentației. Repere pentru o fenomenologie a spiritului faustic*. Ediția a doua, revăzută și adăugită, București, Biblioteca Ideea Europeană, 2010.
- WELLS, B.W., *Goethe's Faust*, în ”The Sewanee Review”, Vol. 2, No. 4 (Aug., 1894), pp. 385-412. Published by The John Hopkins University Press, articol disponibil la http://www.jstor.org/*stable*/27527817.

BOOK PURCHASE FOR ANTIQUE SHOPS IN ROMANIA

Marius – George Coșarcă
PhD Student, Librarian, "Justinian the Patriarch" Faculty of Orthodox Teology
University of Bucharest

Abstract:Purchasing a book is as old as the appearance of the first ever-printed model. Book collecting has its own history that started as an activity for the rich and educated people a long time ago. Book collecting is today an activity that contributes with important implications to the public and private libraries. This article presents a review regarding books purchase for antique shops in Romania and not only. Important aspects should be taken into account during the process of buying antique books, such as the rarity of the volumes, the number of copies available, their condition and from whom the books are acquired. The antiques dealer has the responsibility of being a professional and showing respect to the sellers. This activity has no rules or guidelines and involves the dealer's constant preparation and involvement. Book collectors remain responsible for the survival of many pieces related to history, literature and art, which would have been permanently lost and forgotten otherwise.

Keywords: books, acquisition, antiquarians, history, Romania.

Purchasing antiquarian books in Romania has advanced over time in a way specific to the culture and tradition of the country. In the past, as well as in the present, books were purchased from libraries of those who were no longer alive or from individuals who had books for sale. Judging by the way books were purchased, we can conclude that they have their own destiny and contribute to human development. Buying and selling antiquarian books is a phenomenon in a continuous change, which has been present eversince books appeared, even though under different conditions, with no rules or set principles. I would point out that there are at least as many types of book collectors as there are types of books[1].

Books collecting is, essentially, the fruit of the human mind. The appreciation of a book as being an object has always been present, starting with its appearance, as books were first considered expensive and rare articles. At the beginning, books were handmade and the collections were restricted to few people, especially the rich and the cultivated. Even though some of the elements of modern antiquarian are associated to the exclusivity of the books he owns, that are classified as expensive and restricted, the acquisition of books is a competitive and prestigious activity as a whole, regardless of the level of their importance. Through the efforts of book collectors, sources of history and priceless pieces of art and literature have survived, which otherwise would have been irreversibly lost[2]. Governments and institutions have taken in recent times responsibility for the conservation of books.

The purchase of a book from an antique dealer varies from case to case, because this activity has no rules, each situation being unique. Therefore, the antique dealer has the responsibility of having a professional behavior when making a purchase and of correctly evaluating the books, regardless of the niche and the status of the sellers. Dealers negotiate

[1] https://www.britannica.com/topic/book-collecting/Sociopolitical-influences, accessed february15, 2020.
[2] https://www.britannica.com/topic/book-collecting, accessed February 15, 2020.

the prices of the books by taking into consideration maintenance status, rarity as well as their demand on the market. He will also take into account the number of books that are on sale, as large number of purchases increase the chances of finding valuable books.

For libraries, the procurement policy, according to Professor Emeritus Mircea Regneală, represents the set of actions aimed to be followed during the acquisition of documents, bibliographies, editorial materials, library volumes, antique catalogs or other forms of written information, in order to develop and update the collections of a library or other institution of this kind, taking into account the already existing funds and the requirements of the users[3]. On the other hand, procurement policy of the antique shops is more subjective, as one can encounter all kinds of situations when purchasing or selling, hence no rules or guidebook exist in this regard. However, the main approach for enriching the collections of an antique shop was to pay for the purchases, as opposite to free acquisitions or donation, that happen quite rarely, especially in this field of activity.

When purchasing antique books you can find old and valuable ones, which in few years can double their value. The most difficult is when you are in a position to choose which books to keep in the personal library and which to sell, as there are books that you may only encounter once in your lifetime. It is also important to mention that large collections have always been purchased throughout a very long time, perhaps even a lifetime[4].

Generally, antique dealers purchase books from individuals, but also from various warehouses and publishers that have price reductions. Individuals who sell their books, do it for various financial reasons or lack of storage space[5]. When individuals decide to sell books from their personal library, they would seek to recover their initial investment. Many rare book collectors have invested a great deal in their books, regardless of whether the collections are large or small, spending many years building their own library. Of course, it is a priority for these collectors to try to recover the initial investment and, if possible, to make a profit. Depending on the circumstances, initial investment of time, money and energy is certainly an essential factor that must be taken into account while weighing the options of starting collecting and selling antique books. When purchasing a book, there are two important elements that setits value, namely how rare the book is and how many copies are available in the world. The rarer a book is, the more likely it is to be valuable. Just because a book is old does not mean it is also rare, however it is certain that the first editions tend to be rare. There are unique manuscripts, letters, journals and original papers, because there are usually only in one copy. All these aspects should be carefully researched. Regarding sales, three options are considered such as: privately selling books to other collectors, selling individual books to antique dealers or selling books to an auction house. Sometimes it is good to wait a long time for one or more books you want to purchase. It is important for the right context to occur when expecting to purchase or buy a certain antiquarian book.

The purpose of an antique dealer is to discover valuable objects even in the most unexpected places, to collaborate with the restaurateurs and then to return them to the circuit of the art objects market. This is how they will reach people again. Generally, the purchases come from the heirs. They keep the house, but give up the old objects. Another source of supply would be exchanges between collectors[6].

---

[3] REGNEALĂ, Mircea. *Tratat de Biblioteconomie*, Vol. II, Partea I, Asociaţia Bibliotecarilor din România, Bucureşti, 2014, p. 248.
[4] ALEXA, Cătălin. *Vechi meserii urbane. Meserii rare în oraşul de azi*. Bucureşti: Etnologică, 2018, p. 13.
[5] http://www.ziare.com/weekend/timp-liber/anticariatele-si-povestea-cartilor-vechi-1214555, accessed may 29, 2019.
[6] https://emiliachebac.com/anticar-de-bucuresti/, accessed may 29, 2019.

Have you ever wondered what makes an old book valuable? Why some books sell for an impressive amount while others are worth little? Maybe you have an old or rare book, or an old book library and you are wondering how to correctly evaluate it? The decisive factor to consider first is the importance of the book. Is the book important in a way? If it is a work of fiction or poetry, was the author famous or influential? Whether it is a science, history or philosophy book, has it announced a major breakthrough or changed the course of its field? These are the types of books, collectors are looking for. The next thing to consider is the condition of the book. Is the spine strong and original? Are the pages clean? Are the texts and illustrations complete, without any piece missing?

Another factor that an antique dealer or collector will consider is its origin. An interesting or unique source can often increase the value of a book. For example, this refers to the situation in which a book was at one point owned by a personality and has a dedicated autograph from the author. These would be a good example of what an interesting book can become more appealing to the public. The last factor is probably the most significant, but also the most difficult to quantify: desirability[7]. This refers to the interest certain groups of people have in a particular books and if they will pay a significant amount to acquire them.

Books are designed to be used, but improper handling over long periods of time can cause harm. A book should never be pulled from the shelf by the top of the spine, because the headcap will ultimately tear and cause damages to the rest of the spine. To avoid pulling on the headcap, the book can be grasped over the top and pushed slightly forward from the back. Another way to take out the book from a shelf is to push in the books on either side to allow a firm grasp on the middle of the spine. Although we all like to find small memories in our books, it is best not to place foreign objects between pages. Thick articles could destroy the structure of the book when the book is closed and post-it notes can stain the pages. Also, do not try to restore any part of the book if you want to maintain its historical or monetary value. You can discuss with a book restoration expert for a recommended treatment. Such treatment is not only difficult to achieve, but often removes important features of the book's origin and can lead to a negative impact on its historical value[8].

The antique books world is a different one from the library one and a forgotten job according to some people. This is a job that few people can do because one needs to combine courage, passion and risk to achieve success and satisfaction. That is why you must have the strength to keep alive your own business and not give up during hard times. You have the chance to turn your passion into a source of income, and to live well, especially for the interesting stories generated by this activity of buying and selling old books[9].

I personally made my first purchase without prior knowledge and everything I learned was by experience. Over time, I honed my skills and drew inspiration from others in the field, and with patience I managed to find interesting purchases. Purchases were sometimes easy to make or challenging hunts, but they have always been a success. All years of experience have helped me understand the real book value. There are no books that teach you tips and tricks regarding this business. The only research one can make is to read about books in general and start browsing them to discover important cues such as the edition, the author, illustrations, or any existing autographs. Books are the place where writers put energy, passion and knowledge, and are the true sources of our development.

Conclusions

[7] http://www.crawforddirect.com/rarebookvalues.htm, accessed February 14, 2020.
[8] https://library.si.edu/departments/special-collections/information-old-books, accessed february 15, 2020.
[9] https://emiliachebac.com/anticar-de-bucuresti/, accessed may 29, 2019.

When purchasing an antique book, it is necessary to take into account different elements such as: edition, year of appearance, historical significance, condition, number of volumes, historical value and if the book is associated with important personalities or not. Both the antique dealer and the book collector look after the complexity and quality of the books they purchase, as these are the main elements in book purchasing. The antique dealer constantly learns what works and what does not in this activity and enriches his knowledge permanently. Everything is learned along the way, because things are in a continuous evolution.

Currently, Romania is well positioned both in terms of procurement and selling in the segment of antique books. My long-term vision is to continuously provide information regarding the activity of purchasing, maintenance, evaluation and commercialisation of antique books to the public.

I am glad that I have had the opportunity to write about book purchase for antique shops, an old passion and activity of mine, which has given me both material and spiritual accomplishments.

BIBLIOGRAPHY

ALEXA, Cătălin. *Vechi meserii urbane. Meserii rare în oraşul de azi*. Bucureşti: Etnologică, 2018.
REGNEALĂ, Mircea. *Tratat de Biblioteconomie*, Vol. II, Partea I, Asociaţia Bibliotecarilor din România, Bucureşti, 2014.
http://www.ziare.com/weekend/timp-liber/anticariatele-si-povestea-cartilor-vechi-1214555.
https://emiliachebac.com/anticar-de-bucuresti/.
http://www.crawforddirect.com/rarebookvalues.htm.
https://library.si.edu/departments/special-collections/information-old-books.
https://www.britannica.com/topic/book-collecting.
https://www.britannica.com/topic/book-collecting/Sociopolitical-influences.

APEIRON-UL LUI DINU FLĂMÂND

Laura Alexandra Petrea (Şopterean)
PhD. Student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureş

Abstract:The present paper deals with a short analyse of the first volume of poetry, written by Dinu Flămând. He is one of the most important poets from this period. His first volume is called "Apeiron" and appeared in 1971. Also, he is one of the members who grounded the "Echinox" Magazine.Dinu Flamand was born in Romania, Bistrita-Nasaud county and the fact that he comes from country can be remarked in his poetry because the city seems to fossilize him.

Keywords:Flămând, 1971, poetry, Apeiron, Echinoxism

Volumul de debut al poetului este intitulat *Apeiron,* iar acest nume nu este ales la întâmplare doarece „Apeiron" este un nume căruia i s-a atribuit materia infinită, nedefinită şi nelimitată. Filozoful care a propus acest nume se numeşte Anaximander. Elemente care aparţin acestei materii sunt aerul, apa, focul şi pământul.[1] Fiind prima sa carte tipărită, nu este atât de complexă precum celelalte pe care le va publica şi aparţine vârstei adolescentine, a începuturilor carierei sale. „Întitulându-şi prima carte *Apeiron,* poetul găsise o formulă sugestivă pentru a marca începutul, elementaritatea primară a lumii sale."[2] Conţine douăzeci şi patru de poeme, iar temele pe care le regăsim sunt: timpul, scurgerea acestuia într-un mod lin, marea şi iubirea pierdută.

Poemul care deschide acest volum se numeşte „Ceaţă" şi această ceaţă nu reprezintă altceva decât închistarea poetului odată cu pătrunderea în mediul citadin. Ca mijloace artistice întâlnim aliteraţia, figuri de stil precum metafora, comparaţia şi epitetul. Motivul *ceţii* este exemplificat prin elementele marine precum ecluzele: „Cu mari vărsări de frunze ne vărsăm, / oraşul urcă-n ceaţă prin ecluze"[3]. La fel cum ecluzele îngrădesc marginea apelor, oraşul îl bagă pe eul liric într-o stare de izolare şi în acelaşi timp de interiorizare. Un alt termen care ţine de marină este *edecul* – „măturători lucioşi trag la edec"[4] – care ne trimite la legătura dintre mare şi mal, adică între inspiraţia care este liberă de a se exprima şi lipsa acesteia. Tautologia din primul vers nu este altceva decât un joc confuz de cuvinte, prin care frunzele sunt de fapt trăirile care se pierd din cauza mediului urban.

Titlul care devine laitmotiv odată cu repetarea sa de-a lungul poemului, reprezintă inspiraţia care trebuie exteriorizată, dar care nu reuşeşe datorită faptului că este *cleioasă* şi străvezie. Străveziul sau translucidul nu permite libertatea de a fi văzut sau de a vedea, obturând interiorul de exterior. Comparaţia „ceaţa, ca măduva de lumânare" exemplifică această oprire a mediului exterior de a pătrunde în esenţa lucrurilor, chiar dacă focul *arde* deasupra ei. Închistarea provocată de schimbarea mediului rural o regăsim în diverse imagini vizuale precum „lampadare goale" sau „străzile casante".

[1]Ion Pop, *Poezia românească neomodernistă,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, p.766.
[2] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, p.6.
[3] Ibidem.
[4] Ibidem,p.14.

Duhul rămâne neatins, chiar dacă trupul este veşted şi moare: „Acum sunt mai bun - / trupul ucis încălzeşte o iarbă adâncă”[5]. Mielul este simbolul inocenţei, iar sacrificarea acestuia reprezintă în creştinism purificarea, de aceea sacrificarea eului liric este asemuită acestui animal: „Sânge de miel se scurge-n ţărână / ca un apus peste ape, / umbra mielului geamăn creşte din sânge / în umbra palmei venind să se-adape.”[6]. Cu toate că sângele se scurge în ţărână, nu este totul pierdut deoarece o sosie se va naşte din acesta. Putem spune că aici regăsim motivul păsării longevive greceşti, Phoenix, care are puterea magică de a muri şi a reînvia din propria-i cenuşă. Un alt autor care procedează la fel cu Dinu Flămând este Eugene O’Neill, doar că face acest lucru în anul 1931, deci cu patruzeci de ani înainte. Ambii preiau mituri greceşti pe care le transformă: scriitorul român ia mitul păsării Phoenix, iar Eugene O’Neill preia mitul Electrei, pe care îl adaptează în societatea americană modernă. Bineînţeles că mediul şi societatea sunt diferite în ambele cazuri, dar esenţa miturilor este aceeaşi.

Continuitatea versurilor şi a poemelor este lină, dar în acelaşi timp şi foarte melodioasă, iar lirismul poetului este sobru şi cumpătat. Maniera sa de a scrie este una simplistă, iar poemele sale le putem asemăna unei opere epice datorită proprietăţii pe care o deţin – aceea de a părea povestite. Modul scriitorului de a jongla cu limbajul este deosebit, deoarece deţine o dexteritate nemaipomenită. Treptat, el urcă pe treptele sensibilităţii şi poezia sa este adresată unei persoane care o identificăm prin pronumele personal, persoana a doua, singular, forma accentuată „tu”: „iar tu eşti prund, / iar tu eşti nesfârşit auz şi pipăit”[7]. Acest „tu” pe care îl identificăm nu este prezent şi nici aproape de eul liric, este doar o umbră a trecutului care din nou este scăldată în ceară: „Prin ceara aburindă te strecori, / tot ce atingi în umbră se retrage”[8]. Imaginea dublă a cerii aburinde, vizuală şi tactilă, este încă proaspătă pentru eul liric, care îşi aminteşte parcă melancolic de persoana iubită: „Am râs în părul tău, l-am îngânat, l-am strâns / întreaga zi te-am ocolit, am plâns”[9].

Deşi poemele sale conţin neologisme, acestea sunt îmbinate cu arhaisme, iar unele discursuri lirice tind să meargă spre tradiţionalism. Un astfel de poezie este „Sentiment la Heracleea” deoarece ne duce cu gândul la un oraş antic. Cetatea acestuia se sflă pe un deal calcaros, este foarte rezistentă (încă păstrează ziduri între patru şi zece metri) şi originală. De aici se pot vedea albiile apelor şi drumurile, dar mai ales Gurile Dunării. Peisajul este static şi ne îndeamnă la o meditaţie profundă. Eul liric îi face un portret iubitei care stă despletită şi tace, de acolo de la înălţime: „Sus în cetatea Heracleei – tu / cum stai / şi atât de îndepărtată priveşti / înstrăinată şi neconvinsă / de vecinătăţile acestea cereşti...”[10]. La fel cum cetatea este atât de departe de lumea cotidiană, la fel este şi iubita descrisă ca fiind îndepărtată şi înstrăinată. Când afirmăm faptul că unele poezii de-ale lui Dinu Flămând tind spre tradiţionalism, ne referim la acel trecut care pentru el înseamnă mult, iar prezentul care îl ţine închistat nu face decât să-l trimită cu gândul la fericirea apusă. Acest poem se încheie cu o reluare a primelor versuri, „Sus în cetatea Heracleei – tu / cum stai”[11] pentru a subilinia stagnarea întregului peisaj, iar ultimul vers ne confirmă acest lucru deoarece iubita tace „şi taci...”[12]. Punctele de suspensie lasă cititorul într-o aşteptare continuă, pe care poetul a indus-o de-al lungul întregului poem prin verbele: a sta, a privi, a nu simţi şi a tăcea. Din punct de vedere stilistic, după cum afirmă Marian Papahagi, „poetul are predilecţie pentru cuvântul

[5] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018,p.14.
[6] Ibidem,p.15.
[7] Ibidem.
[8] Ibidem,p.16.
[9] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018,p.20.
[10] Ibidem.
[11] Ibidem
[12]Marian Papahagi, *Poezia lui Dinu Flămând,* Revista Echinox, nr. 1, 1977, p.7.

plastic, vâscos, cu oscilări de la neologism la arhaism, dar ceea ce a impus de la început a fost siguranţa versului, stăpânirea unui limbaj poetic bine caracterizat, ce îngăduie identificarea în Dinu Flămând a unei voci distincte."[13]

Anotimpul toamnei, prezentat în poemul „Fosforescenţă" este de fapt apropierea de sfârşitul vieţii, iar iubita apare din nou şi se îndepărtează de această dată în „întunecimi de tuci"[14]: „Genunchii tăi despart lucerne albe / pe un platou imens, subţiri, în sus, / e noaptea ca în suflet străvezie, / un gust sălciu învinge dinspre toamnă."[15] Oximoronul este figura de stil care apare din nou, iar contrastul dintre albul lanului şi întunericul de afară creează o imagine statică inedită. Sufletul este din nou străveziu, iar datorită aburilor care reprezintă din nou această imagine neclară, alături de ceaţa din primele poeme, putem afirma faptul că viaţa poetului este incertă. Pe drumul spre celălalt tărâm, „Străluminează oasele spre lună / fosforice lucind, ca bruma / când urcă pe câmpie în apus."[16] Verdele este culoarea care îi ţine scriitorului sufletul în viaţa, iar în absenţa ei, albul pune stăpânire pe interiorul său, rămânând doar albul imaculat al brumei care vine să distrugă totul. De această dată sufletul nu mai este luat în considerare, iar trupul – sau mai bine zis ce a rămas din trup, oasele – merge spre spaţiul cosmic, care este reprezentat de lună.

La fel cum primele poeme din acest volum conţin elemente legate de mare, apoi de armată, ultimele poeme din acest volum conţin o serie de elemente muzicale, care tind să facă peisajul static să capete viaţă. Opera lirică „Tu, lângă muzică" o remarcăm ca fiind printre cele mai expresive poeme din acest volum datorită imaginilor artistice care se întrepătrund, dar din care nu reiese o sinestezie, ci o inversiune a simţurilor. Eul liric – „încet mă scămoşez, orbesc încet..."[17] – simte că orbeşte de la muzică, iar urechea sa vine cea care îl ajută să vadă, mai exact să-şi formeze o imagine în ochiul minţii: „când în auz doar acest văz de sunet"[18]. Poemul devine precum o operă epică, datorită modului lin de a se scurge şi datorită verbelor care provoacă o întreagă poveste: „Iar dacă mai exişti, te bănui / cu steaguri albe limpezind o zare, / mişcarea a încetinit spre margini, / te-ndepărtezi cu altfel de mişcare; / până la tine toate-s margini. / iar tu eşti depărtare-n sud / de unde eu am început să-aud..."[19]

În poemul „Natură statică cu giruete", acest instrument meteorologic cu care se determină direcţia şi intensitatea vântului are o semnificaţie importantă: aceea de a-l ajuta pe poet să îşi regăsească propriul drum. Până la regăsirea acestuia, eul liric îndeamnă persoana iubită să călătorească prin umbre de mătase care vin dinspre tărâmul nopţii. Noaptea reprezintă o linişte deplină în care orice altă mişcare este oprită, iar glasul ciocârliei vine precum un semn; odată primit acest semn, eul liric simte că mişcarea începe să reapară, iar astfel depărtarea dintre el şi finţa iubită va dispărea: „Te voi trezi când vântul se ridică / în cupele sfârlezei nemişcare / şi o săgeată ne va arăta / drumul buruienos către cetate."[20] Epitetul „drumul buruienos" ne indică greutăţile pe care cei doi trebuie să le depăşească împreună, iar odată depăşite, vor ajunge la cetatea pe care am analizat-o mai devreme, unde totul este static, fără greutăţi şi zbucium. Versurile care încheie acest poem – „cât timp îmi înfloresc în mână / giruete."[21] – sunt decisive deoarece giruetele reprezintă calea poetului, iar acesta exemplifică printr-un verb atribuit florilor, felul în care viaţa sa devine mai frumoasă atâta timp cât are lângă el persoana pe care o doreşte. „Depărtarea devine, altundeva, necesară

[13] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018,p.23.
[14] Ibidem.
[15] Ibidem.
[16] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018,p.24.
[17] Ibidem.
[18] Ibidem.
[19] Ibidem.
[20] Ibidem,p.27.
[21] Ion Pop, *Poezia românească neomodernistă,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, p.766.

pentru individualizarea imaginii ameninţate de mişcarea materiei primare”[22], deoarece odată produsă acea mişcare *apeironică* a vântului, care ar trebui să provoace apropierea dintre cei doi, nu face altceva decât să inducă o frică în sufletul eului liric: „Cât eşti de goală, părul tău ar fi / pierdut prin galerii de muşuroaie, / furnicile te-ar trage de odgoane, / până la magaziile pustii / dacă din când în când nu te-aş veghea / ca prin ocheane-ntoarse, depărtat”[23].

Alexandra Ciocârlie spune despre acest volum intitulat *Apeiron* că „tratează fascinaţia pentru faţa nevăzută a lucrurilor, pentru starea primordială a fiinţei, [...] evocă nevroza de adaptare a tânărului de la ţară, sunzual şi frust, confruntat cu spaţiul citadin alienat.”[24]

Ca o concluzie a primului volum, afirmăm faptul că „unitatea de adâncime a acestor poeme, prin care noile exprimări comunică cu cele de început, stă tocmai în această oximoronică asociere de vitalism frust, de căldură elementară şi de voluptate a palpării materiei, cu extrema răcelii şi a îngheţului.”[25]

BIBLIOGRAPHY

Bibliografia operei:

Flămând, Dinu, *Descos şi ţes*. *Volumul I,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018

Flămând, Dinu, *Descos şi ţes*. *Volumul II,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018

Bibliografia critică:

Pop, Ion, *Poezia românească neomodernistă,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018

Pop, Ion, *Echinox. Vocile poeziei*, Editura Tribuna, Cluj-Napoca, 2008

Papahagi, Marian, *Poezia lui Dinu Flămând,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1990

Poantă, Petru, *Radiografii,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978

Poenar, Horea, *Dicţionar Echinox A-Z. Perspectivă analitică,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2008

Simion, Eugen, *Dicţionarul literaturii române II,* Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2012

[22] Dinu Flămând, *Descos şi ţes*. *Volumul I*, Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018,p.26.

[23]Alexandra Ciocârlie, *Dinu Flămând,* în *Dicţionarul literaturii române I,* Eugen Simion, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2012, p.590.

[24] Ion Pop, *Poezia neomodernistă românească,* Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, p.767.

[25]Cartea a fost tradusă în limba română de Aurelia Stoica şi apărută la Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” Iaşi în cadrul Colecţiei CICERO, colecţie coordonată de Constantin Sălăvăstru.

ARGUMENTATION- DISCURSIVE STRATEGY

Alexandrescu Loredana-Aurelia
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:In the present paper I have presented the argumentation as discursive technique which aims at the adhesion of the interlocutors to the statedtheses. First, I tried to identify the types of argument- arguments based on authority, arguments based on facts and examples- and then I illustrated some argumentative strategies.

Keywords: argumentation, discursive technique, interlocutors

De la logică la argumentare

Studiul sistematic al argumentării a început în Grecia antică, unde calitatea de cetățean al democrației impunea stăpânirea unor deprinderi de comunicare. Fiecare persoană putea fi solicitată să servească statul în cadrul proceselor deliberative ale adunării cetății sau în procesele juridice din curțile de judecată, fiind pusă în postura de a fi avocat al apărării sau al acuzării, deoarece sistemul juridic din Grecia antică solicita fiecărei părți să se reprezinte personal. Grecii antici se mai implicau în discursuri publice și cu diferite ocazii ceremoniale (Karyn C. Rybacki și Donald J. Rybacki: 2004, 24).

Ca rezultat al învățăturilor grecești despre comunicarea umană, eforturile de a înțelege felul cum raționăm au evoluat în trei direcții teoretice. Prima este dată de *teoria retoricii*, care cercetează modul în care oamenii se influențează reciproc prin comunicarea verbală și nonverbală. Cea de-a doua direcție teoretică, *dialectica*, explorează diversele structuri ale acelor conversații în care oamenii analizează anumite subiecte. Cea de-a treia direcție teoretică, *logica*, ne prezintă o suită de reguli pentru a distinge argumentele întemeiate de cele neîntemeiate (Karyn C. Rybacki și Donald J. Rybacki: 2004, 25).

În prezent, investigaţiile asupra argumentării sunt în plină expansiune, acestea fiind determinate de importanţa comunicării şi discursivităţii şi, implicit, de facilităţile oferite de mijloacele de comunicare în masă (televiziunea). Amploarea tot mai mare a cercetătorilor asupra argumentării, afirmă Sălăvăstru (Sălăvăstru, 2003: 23-24), îşi are originea în două lucrări care plasează argumentarea în vecinătatea logicii. Prima lucrare, *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*[1], este rodul observaţiilor şi investigaţiilor empirice ale lui Chaïm Perelman şi ale Luciei Olbrechts-Tyteca, în baza cercetării unor modele de argumentare prezente în dezbaterile filosofice, juridice, politice în vederea sistematizării tipurilor de argumente. A doua lucrare, *The Uses of Argument*, semnată de Stephen Toulmin, este o construcţie reflexiv-teoretică ce propune un model analitico-deductiv al argumentării. Dacă prima lucrare ne pune la dispoziţie un inventar al argumentelor ce ţin de conţinutul argumentării, a doua lucrare are ca rezultat descrierea unei tehnici de argumentare ce ţine de forma argumentării. Aceasta din urmă este pusă la dispoziţie pentru a utiliza diferitele tipuri de argumente, fiind apoi identificate cu unele raţionamente (S. Morris Engel). Astfel, temeiurile sunt denumite premise, iar punctul de vedere apărat este denumit concluzie. Mai mult, apropierea de înţelesul tradiţional al logicii, în optica lui Sălăvăstru, are ca scop „analiza şi critica gândirii" sau critica raţionamentului.

[1] *Argumentarea* este un termen comun mai multor ştiinţe umaniste, cu particularizări de la o ştiinţă la alta.

În contextul actual, argumentarea nu mai poate fi înţeleasă ca o relaţie punctiformă între producerea unor probe de către locutor şi asumarea unor teze (dacă probele o susţin temeinic) de către interlocutor, ci mai degrabă ca o activitate discursivă, ce se numeşte discurs argumentativ, care este desfăşurată fie în forma monologală, fie cea dialogală (Constantin Sălăvăstru, 2003: 27), prezentând ,,atât o componentă etică, cât şi una a eficacităţii" (Philippe Breton, 2009: 23).

Particularităţi ale argumentării

În *Dicţionarul enciclopedic de pragmatică,* argumentarea[2] desemnează ,,un ansamblu de dispozitive şi strategii discursive utilizate de un locutor cu scopul de a-şi convinge auditoriul" (Jacques Moeschler, Anne Reboul: 1999, 80). Aspectele specifice argumentării sunt considerate ca efecte de discurs şi nu sunt asociate niciodată unor proprietăţi ale limbilor naturale.

Pentru Perelman şi Olbrechts-Tyteca, argumentarea înseamnă ,,studiul tehnicilor discursive ce permit producerea adeziunii la tezele prezentate" (Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, 2012: 105), subliniind faptul că valoarea principală nu este informaţia, ci comunicarea acesteia, adică forţa cu care elementele de probă acţionează asupra interlocutorului.

Luminiţa Hoarţă Cărăuşu este de părere că a argumenta nu se confundă niciodată cu a demonstra adevărul unei aserţiuni şi nici cu indicarea caracterului valid al unui raţionament (Luminiţa Hoarţă Cărăuşu, 2008: 351). Lingvista consideră că prezenţa obligatorie a unei concluzii şi grija de a orienta destinatarul către o anumită concluzie sunt trăsături comune ale argumentării şi demonstraţiei, dar asemănările se opresc aici, deoarece concluzia unei relaţii argumentative nu este niciodată definitivă şi eficace pentru un destinatar.

Argumentarea ca practică socială se înscrie într-o situaţie de comunicare care impune ,,o miză socială, o problematică pertinent circumscrisă, o poziţionare a interlocutorilor şi o alegere pertinentă a actelor de limbaj" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2012: 98).

Constantin Sălăvăstru defineşte argumentarea ca o organizare de propoziţii cu ajutorul raţionamentelor în vederea întemeierii altei propoziţii pentru a convinge interlocutorul cu privire la caracterul adevărat sau fals al acestei propoziţii (Constantin Sălăvăstru, 2003: 13). Însă, un vorbitor produce un text argumentativ nu numai în scopul de a-i convinge pe alţii, ci pentru a se convinge pe sine însuşi ori pe unul sau mai mulţi interlocutori, de validitatea unei teze proprii sau a altora" (Vincenzo Lo Casci, 2002: 47).

Deci, argumentarea este un dialog între interlocutori care prezintă dovezi pentru sau împotriva unei teze. Ea este o relaţie între un argument (sau mai multe) şi o concluzie. Astfel, unul susţine o teză în faţa celuilalt şi aduce argumente pentru a-l convinge pe acesta din urmă de adevărul tezei.

Pentru ca o argumentare să fie convingătoare, e bine să aibă în vedere acordul (Constantin Sălăvăstru, 1996: 285) asupra tezei (o argumentare poate fi enunţată doar dacă interlocutorii sunt de acord cu teza produsă), corectitudinea logică a tehnicilor de argumentare şi adecvarea faptică a conţinutului de idei. Teza argumentării se construieşte pornind de la temeiul argumentării, fundament care asigură legătura suficientă şi necesară dintre temei şi teză (Constantin Sălăvăstru, 2003: 74).

Finalitatea argumentativă este asigurată prin coroborarea a trei niveluri de ordine ce pot prefigura, împreună, performanţa discursivă a argumentării: *ordinea semnică* (discurs înţeles ca sistem de semne şi reguli de combinare secvenţială a lor, argumentarea se construieşte pe dimensiunea ei sintactică); *ordinea ideatică* (discursul înţeles ca sistem de

[2]L1 reprezintă limba sursă a traducerii mentale, adică limba asociată gândirii vorbitorului şi, de obicei, limba maternă. L2 reprezintă limba ţintă. Pentru cazul lui Panait Istrati, L1 este limba română, iar L2 este limba franceză.

sensuri care pun în mişcare întreaga problematică vehiculată); *ordinea retorică* (discurs argumentativ înţeles ca sistem de mijloace prin care se asigură expresivitatea şi frumuseţea ideilor) (Constantin Sălăvăstru, 2003: 29).

Discursul argumentativ este un discurs finalist, structurat în propoziţii sau teze ce constituie un raţionament şi traduc direct sau indirect poziţia locutorului pentru „a obţine modificarea universului epistemic al interlocutorului" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 112). În continuare, autoarea vorbeşte despre *strategia argumentativă*, *eficienţa unei argumentări*, *forţa argumentelor*. Plecând de la teoria jocurilor, Rovenţa-Frumuşani defineşte strategia ca ansamblu de reguli ce guvernează comportamentul jucătorului în orice situaţie de joc posibilă, presupunând un scop, reguli (de evaluare a situaţiilor realizate şi de determinare a mutărilor următoare), precum şi o succesiune de alegeri ce traduc *un plan* (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 112). Astfel, *scopul* strategiei la nivel argumentativ este reprezentat de persuasiune (prezentare convingătoare a elementelor informative alese), în sensul de a reuşi să crească intensitatea de adeziune a auditorilor la tezele prezentate astfel încât să creeze o înclinaţie către acţiune a acestora (Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, 2012: 62).

Mai amintim şi faptul că discursul instituie trei funcţii: funcţia de schematizare (construieşte modelul situaţiei, adică reconstruieşte cognitiv lumea reală sau fictivă); funcţia de justificare (introduce chestiunea retorică a argumentelor şi probelor, precum şi problema strategiilor discursive de tipul: *constatare, definiţie, ipoteză, întrebare, respingere a cauzei, dezminţire, analogie, opoziţie)* şi funcţia de organizare, care infrastructurează sintagmatica discursului şi îi asigură coerenţa, nivel la care acţionează regulile de coerenţă sau bună formare textuală (Jean-Blaise Grize, în Marianne Doury et Sophie Moirand (eds.), 2004: 35-43) (repetiţia, progresia, non-contradicţia şi relaţia), precum şi operatorii de ordonare *logico-retorici*: „mai întâi", „în plus", „în sfârşit", „în primul rând", conectori argumentativi: „deoarece", „deci", „prin urmare", „de altfel", „dar", „chiar", „totuşi".

Aşadar, discursul argumentativ este subiacent tuturor tipurilor: prezent în narativ prin ordonare (centrat pe desfăşurarea temporală), în descriptiv prin valorizare (organizat spaţial, paradigmatic), în injonctiv prin componenta persuasiune (incitând la acţiune)" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 27).

Tipuri de argumente. În literatura de specialitate sunt identificate mai multe tipuri de argumente. Pe lângă argumentul bazat pe autoritate, numit şi *argumentum ad verecundiam*, mai există şi argumente bazate pe fapte şi pe exemple (Constantin Sălăvăstru, 2003: 167-180).

Faptul este asociat cu un decupaj al realităţii, iar într-o argumentare aducem ca probă mărturia faptului. Mai în toate domeniile în care se înfiripă o argumentare se recurge la fapte conform principiului universalităţii. Argumentarea bazată pe fapte este influenţată de mai mulţi factori, cum ar fi: *domeniul* argumentării, natura auditoriului, canalele (prin care se pune în scenă sau se transmite argumentarea sunt astăzi tot mai perfecţionate, astfel încât pot aduce în atenţia interlocutorilor faptele cele mai diverse; televiziunea ne face părtaşi la fapte şi acţiuni care ar rămâne în afara cunoaşterii noastre, *trăirea afectivă* în legătură cu ceea ce se întâmplă în realitatea înconjurătoare sau în imaginaţia celui care construieşte o lume ficţională a faptelor (Constantin Sălăvăstru, 2003: 162).

Argumentele bazate pe exemple au rolul şi funcţionalitatea unei reguli (Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, 2012: 427). Exemplele sau ilustrările convingătoare sunt aduse în discuţie ca puncte de plecare ale generalizărilor. În acest sens, sunt amintite mai multe criterii de eficienţă: îmbinate cu alte tipuri de argumente şi asumate în proceduri argumentative diferite; să aibă o forţă mai mare decât generalizarea la care ele sunt puse să contribuie. La acestea mai adăugăm: adaptarea la auditoriu, coroborarea exemplelor între ele, autenticitatea.

Argumentele se pot baza şi pe autoritate, tehnică des întâlnită în discursul televizual, poate şi datorită faptului că este uşor de folosit şi prezintă rezultate finale. Autoritatea poate fi privită ca o persoană cu o competenţă recunoscută într-un anumit domeniu al cunoaşterii omeneşti (Constantin Sălăvăstru, 2003: 173), competenţă care să fie recunoscută de celălalt. Pentru cercetătorul ieşean, a utiliza un argument bazat pe autoritate înseamnă ,,a considera enunţurile cuiva drept argumente (temeiuri) care pot justifica, prin ele însele şi prin faptul lor, că sunt cunoscute, susţinerea sau respingerea unei teze" (Constantin Sălăvăstru, 2003: 175).

În opinia Silviei Săvulescu, argumentul de autoritate reprezintă ,,modul de argumentare care constă în invocarea, în sprijinul unei poziţii, afirmaţii etc., a unei instanţe învestite cu autoritate, prestigiu în opinia comună" (Silvia Săvulescu, 2004: 143).

Proverbul, folosit în diferite tipuri de discursuri ca *argument al autorităţii*, apare ,,ca o expresie impersonală şi de mare vechime (din bătrâni), înzestrată cu autoritate şi purtătoare de înţelepciune, ce exprimă <fructul experienţei popoarelor>" (Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, 1978: 242), sugerând o normă (Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, 2012: 207.

Literatura de specialitate evidenţiază mai multe temeiuri de invocare a autorităţii. Unul ţine de limitele cunoaşterii individuale. Altul ţine de probarea prin recurgerea la autoritate care vine din discrepanţa dintre real şi ideal. În acest sens, cercetătorul ieşean (Constantin Sălăvăstru, 2003: 176) identifică o serie de exigenţe. O primă exigenţă ţine de imperativul de a evita atitudinile extreme în apelul la autoritate: orice individ care argumentează trebuie să recunoască *limitele domeniului propriu de competenţă, dar şi limitele domeniului de competenţă a celuilalt şi să utilizeze spiritul critic pentru identificarea unor situaţii în care e raţional să se facă apel la autoritate*. O a doua exigenţă include *apelul la autoritatea persoanei care este eficient dacă persoana este invocată atunci când argumentarea are loc în domeniul pentru care respectivei persoane i se recunoaşte competenţa*. O a treia exigenţă face *apel la autoritatea persoanei care trebuie să ţină seama de dinamismul condiţiilor pentru care autoritatea s-a manifestat în această calitate.* O ultimă exigenţă este dată de faptul că *autoritatea invocată trebuie să satisfacă cerinţa unui consens minimal în legătură cu afirmaţiile sale.*

Referitor la autoritatea persoanei, adesea este invocată autoritatea valorii. Unele valori sunt constitutive domeniului (discursului ştiinţific: adevăr, eroare, deductibilitate, verificare; domeniul moral: dreptate, lege, pedeapsă; domeniul religios (credinţă, smerenie, iertare, mărturisire; domeniul politic: egalitate, democraţie, drepturile omului), altele sunt generale.

Un alt tip de argumente este cel bazat pe analogie (Rodica Zafiu *în* Mihaela Constantinescu, Gabriela Stoica, Oana Uţă Bărbulescu (ed.), 2012: 604-610). Aceasta reprezintă, din punct de vedere cognitiv, un principiu fundamental al înţelegerii (prin proiecţia reperelor familiare asupra unor situaţii noi) şi al creativităţii (prin imaginea noului pornind de la datele existente). Astfel, analogia argumentativă are o componentă explicativă – invită la înţelegerea a ceea ce este necunoscut prin apel la ce e cunoscut, familiar – şi conduce la o concluzie (adesea implicită), subordonând explicaţia persuasiunii.

Argumentarea –mecanism al discursului. Florin - Teodor Olariu prezintă strategiile argumentative pe două paliere, ,,în funcţie de nivelul la care ele se articulează", şi anume:

1. *Strategii discursiv-argumentative globale*, cum ar fi *explicaţia, descrierea* sau *naraţiunea*, ce ,,devin sinonime cu însuşi tipul de discurs performat";
2. *Strategii discursiv-argumentative punctuale*, cum sunt *întrebarea retorică* şi *negaţia polemică*, care se manifestă sub o formă mult mai redusă în comparaţie cu strategiile globale", având însă o forţă argumentativă mult mai mare, respectivele tehnici putând fi considerate ,,declanşatori argumentativi ce vor dinamiza derularea întregului parcurs interactiv" (Florin-Teodor Olariu, 2007: 251-252).

La cele două strategii discursiv-argumentative punctuale, Luminiţa Hoarţă Cărăuşu adaugă o a treia strategie, şi anume *metafora cu rol argumentative* (Luminiţa Hoarţă Cărăuşu, în Daniela-Pană Dindelegan (coord.), 2008: 329). Pe lângă acestea, se vor aborda și anafora, epifora, precum și acumularea, strategii subscrise celor discursiv-argumentative punctuale.

A.În cazul *întrebării retorice*, considerată de unii autori ,,ca fiind o întrebare aparentă" (Constantin Grecu, 1982: 210-211) ,,valoarea argumentativă intrisecă a întrebării este exploatată pentru realizarea unui act de argumentare" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 114). Această strategie argumentativă impresionează auditoriul prin crearea unor momente de emoţie ce dau discursului suflet şi putere.

B. *Negaţia polemică* reprezintă o strategie argumentativă ,,bazată pe contestarea unui enunţ anterior", deţinând ,,un caracter dialogic, replicativ, polifonic" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 115).

C. *Metafora cu rol argumentativ*. Metafora substituie şi totodată nuanţează fapte, stări, atitudini, comportamente (Raluca-Mihaela Nedea, 2007: 188), oferind o cheie de interpretare a realității (Aura Bărîcă, 2009: 7). Rovenţa Frumuşani arată că se poate vorbi despre ,,presiunea metaforei legată de efectul interpretării", întrucât acest tip de metafore constituie ,,rezultatul unei deducţii" (Daniela Rovenţa-Frumuşani, 2000: 119).

La aceste trei strategii discursiv-argumentative punctuale, adăugăm și anafora, epifora și acumularea.

D. Anafora - strategie argumentativă . Dacă în *accepţie lingvistică*, *anafora* este ,,relaţia dintre două elemente lingvistice, în care cel care apare ulterior în discurs (numit *anaforic*) nu are un sens de sine stătător, ci este interpretat semantico-referenţial prin raportare la elementul deja apărut (*antecedent* sau *sursă*): anaforicul preia valoarea referenţială sau sensul contextual al antecedentului" (Rodica Zafiu, 2005: 656-657), asigurând continuitatea şi coerenţa discursului, în *accepţie retorică*, anafora, figură sintactică, este realizată prin ,,repetarea unui cuvânt sau a unui grup de cuvinte la începutul unor fragmente succesive de enunţ" (Angela Bidu-Vrânceanu, Cristina Călăraşu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaş, Gabriela Pană Dindelegan, 2001: 46).

E) *Epifora,* în contrast cu anafora, este un procedeu retoric care constă în ,,repetarea aceluiaşi cuvânt/ grup de cuvinte la sfârşitul unor fragmente de enunţ" (Angela Bidu-Vrânceanu, Cristina Călăraşu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaş, Gabriela Pană Dindelegan, 2001: 198)

F) *Acumularea* – În literatura de specialitate, acumularea este definită ca fiind ,,un procedeu retoric care face legătura între o varietate de structuri care se caracterizează printr-o asemănare sintactică şi semantică doar parţială" (Luminiţa Hoarţă Cărăuşu, 2008: 382).

Așadar, argumentarea este o strategie discursivă, modalitate în care ea devine parte constitutivă în diferite tipuri de discursuri, care urmărește obținerea unei adeziuni din partea interlocutorului, utilizând limbajul pentru a persuada și pentru a convinge.

BIBLIOGRAPHY

Bărîcă, Aura, *Metaforă şi corporalitate în discursul media*, Editura Paralela 45, Pitești, 2009.

Bidu-Vrânceanu, Angela; Călăraşu, Cristina; Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana; Mancaş, Mihaela; Pană Dindelegan,Gabriela, *Dicţionar de ştiinţe ale limbii*, Editura Nemira, Bucureşti, 2001.

Breton, Philippe, *Convinge fără să manipulezi. Să învăţăm să argumentăm*, Traducere de Evagrina Dîrţu, Institutul European, Iaşi, 2009.

Grecu, Constantin, *Logica interogativă şi aplicaţiile ei*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.

Grize, Jean-Blaise, ,,Le point de vue de la logique naturelle: démontrer, prouver, argumenter" în *L'argumentation aujourd'hui. Position théoriques en confrontation*, (eds.) Marianne Doury et Sophie Moirand, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004, pp. 35-43.

Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa, *Teorii şi practici ale comunicării*, Editura Cermi, Iaşi, 2008.

Hoarţă Cărăuşu, Luminița, ,,Strategii argumentative şi persuasive în discursul politic românesc actual", în *Limba română. Dinamica limbii, dinamica interpretării*, coord. Daniela-Pană Dindelegan, Editura Universităţii din Bucureşti, 2008, p. 329.

Hoarţă Cărăuşu, Luminița, ,,Arsenie Boca, <Cărarea împărăţiei>. Particularităţi morfosintactice şi retorico-pragmatice", în *Analele ştiinţifice* ale Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi (serie nouă), secţiunea IIIe, Lingvistică, tomul LX/ 2014, p. 70.

Lo Cascio, Vincenzo, *Gramatica argumentării. Strategii şi structuri*, Traducere: Doina Condrea-Derer, Alina-Gabriela Sauciuc, Editura Meteora Press, Bucureşti, 2002.

Nedea, Raluca-Mihaela, *Discursurile lui Cicero. Structuri şi strategii argumentative*, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, Bucureşti, 2007.

Olariu, Florin-Teodor, *Dimensiunea ludic-agonală a limbajului - prolegomene la o abordare interacţionistă a structurilor conversaţionale*, Editura ,,Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2007.

Perelman, Chaïm; Olbrechts-Tyteca, Lucie, *Tratat de argumentare. Noua retorică*, Traducere şi indecşi de Aurelia Stoica, Prefaţă de Michel Meyer, Editura Universităţii ,,Alexandru Iona Cuza", Iaşi, 2012.

Pop, Mihai; Ruxăndoiu, Pavel, *Folclor literar românesc*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Reboul, Anne; Moeschler, Jacques, *Dicționar enciclopedic de pragmatică*, Coordonarea traducerii de Carmen Vlad, Liana Pop, Editura Echinox, Cluj, 1999.

Rovenţa-Frumuşani, Daniela, *Argumentarea. Modele şi strategii*, Editura All, Bucureşti, 2000.

Rovenţa-Frumuşani, Daniela, *Analiza discursului. Ipoteze şi ipostaze*, Editura Tritonic, Bucureşti, 2012.

Rybacki, Karyn C.; Rybacki, Donald J., *O introducere în arta argumentării. Pledarea şi respingerea* argumentelor, Traducere de Viorel Murariu, Editura Polirom, Iași, 2004.

Sălăvăstru, Constantin, *Raţionalitate şi discurs. Perspective logico-semiotice asupra retoricii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1996.

Sălăvăstru, Constantin, *Teoria şi practica argumentării*, Editura Polirom, Iaşi, 2003.

Săvulescu, Silvia, *Retorică şi teoria argumentării*, Editura Comunicare. ro, Bucureşti, 2004.

Stoichiţoiu Ichim, Adriana, ,,Strategii persuasive în discursul publicitar" (II), în *Limbă şi literatură*, vol. III-IV, Bucureşti, 1997, p. 47.

Tuţescu, Mariana, *L'argumentation*, Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 1986.

Zafiu, Rodica, ,,Argumentare prin analogie: criterii de evaluare şi strategii de respingere", în *Modernitate şi interdisciplinaritate în cercetarea lingvistică. Omagiu doamnei profesor Liliana Ionescu-Ruxăndoiu,* Mihaela Constantinescu, Gabriela Stoica, Oana Uţă Bărbulescu (ed.), Editura Universităţii din Bucureşti, 2012, pp. 604-610.

Zafiu, Rodica, ,,Anafora", în *Gramatica limbii române II, Enunţul*, Academia Română, Institutul de Lingvistică ,,Iorgu Iordan- Al. Rosetti", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005, pp. 656-657.

MENTAL TRANSLATION IN THE SELF-TRANSLATION OF LITERARY TEXT. THE WORKS OF PANAIT ISTRATI

Artene Iulia Cristina
PhD. student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: This article approaches the subject of mental translation in the case of French-Romanian writer Panait Istrati. Mental translation appears as a first stage in the process of self-translation and it derives from the unusual choice of the language in which the writing is done. Usually, mental translation is considered an important element for postcolonial writers, as their activity stands at the crossroad between national heritage and colonial linguistic imprint. In the case of the Romanian writer, this issue emerges from the underlying circumstances of author's literary activity that was initiated in France and later followed by publishing the Romanian versions in his home country.
Understanding the mechanisms of mental translation in literary creations holds major importance for the self-translation process. Not only it gives a more profound description of this type of texts but it also illustrates the great intercultural role played by self-translators on the universal scene of literature.
Our demonstration will be grounded on the integral linguistics of Romanian linguist Eugen Coşeriu, as it provides a vast conceptual framework – starting with the concept of 'linguistic competence' – that can give a broad view of how mental translation is done. Moreover, we will illustrate the existence of this type of translation in one of Panait Istrati's works, Oncle Anghel / Moș Anghel, *with the help of the same scholar's theory upon text linguistics.*

Keywords: mental translation, self-translation, Panait Istrati, linguistic competence, culturally bound terms

Traducerea mentală

Conceptul de 'traducere mentală' înregistrează puține aplicații în domeniul traductologiei, el fiind prezent mai curând în cel al didacticii predării și învățării limbilor străine. La prima vedere, acest tip de traducere se rezumă la procesul mental ce precede producerea unui enunț într-o altă limbă decât cea în care gândește vorbitorul. De pildă, este ușor de recunoscut traducerea mentală în pauzele făcute în vorbire, pentru a-și aminti cuvintele potrivite, de către un vorbitor ce încearcă să formuleze un enunț mai elaborat într-o limbă străină pe care tocmai o învață.

Totuși, traducerea mentală reprezintă un proces metalingvistic ce antrenează operații complexe și aproape simultane, pe măsură ce enunțul (și, eventual, textul) devine mai dezvoltat. În linii mari, acesta poate fi segmentat în următoarele etape: (1) gândirea mesajului în L1[1] → (2) formularea mentală a enunțului în L1 → (3) descompunerea acestuia în unități lexico-semantice → (4) identificarea echivalențelor acestora în L2 → (5) recompunerea enunțului în L2 → (6) exprimarea enunțului în L2.

[1]L1 reprezintă limba sursă a traducerii mentale, adică limba asociată gândirii vorbitorului și, de obicei, limba maternă. L2 reprezintă limba țintă. Pentru cazul lui Panait Istrati, L1 este limba română, iar L2 este limba franceză.

Observăm că fiecare etapă cere o competență lingvistică[2] specifică a vorbitorului. Gândirea mesajului presupune, în primul rând, manifestarea intenției (și desăvârșirea ei) de a emite o judecată cu privire la un anumit subiect desprins din câmpul cunoașterii; cu alte cuvinte, în această primă etapă, vorbitorul își exercită capacitatea umană de cunoaștere a realității, prin intermediul limbii, sau, în sens mai larg, cunoașterea elocuțională, în termenii lui Eugen Coșeriu. Această etapă este esențială nu doar din prisma faptului că inițiază comunicarea, ci și din perspectiva faptului că prin limbă, vorbitorul se raportează la realitatea extralingvistică – adică produce semnificat[3] –, realitate ce „poate fi desemnată sau numită atât prin intermediul limbii$_1$, cât și prin intermediul limbii$_2$”[4], stabilindu-se, astfel, premisa fundamentală a traducerii.

În cea de-a doua etapă, se evidențiază competența idiomatică în L1 și competența expresivă; acum este generat, prin selecția și combinarea semnelor lingvistice, un enunț nescris care va deveni un text-sursă virtual. Descompunerea acestui enunț în unități lexico-semantice determină un efort suplimentar de gândire și reprezintă un pas necesar realizării etapei următoare, întrucât, deși traducerea se face respectând sensul și nu semnificațiile[5], este necesară identificarea elementelor desemnate vizibile în enunț. Exceptând cazurile de expresii idiomatice (vezi *infra*), în această etapă și în cele două ce urmează, se fac operațiile de bază pentru practica traductivă propriu-zisă. Pentru penultimele două etape menționate – (4) și (5) –, vorbitorul are nevoie de competența idiomatică în L2, precum și de cea expresivă, astfel încât să poată formula enunțul în limba străină, respectând principiul congruenței semnelor lingvistice în plan sintagmatic, și, totodată, să transmită mesajul dorit. Trebuie să specificăm, în acest punct, faptul că celor două limbi li se asociază o competență idiomatică distinctă, întrucât ea depinde de utilizarea corectă a regulilor fiecărei limbi. În schimb, competența expresivă nu urmează același regim, întrucât ea se referă la nivelul textului și poate depinde sau nu de treapta idiomatică a competenței lingvistice.

În ultimă instanță, este necesară o ultimă competență, cea a exprimării orale sau scrise. Aceasta poate fi decisivă pentru înțelegerea mesajului, cu precădere în cazul limbilor a căror ortografie se abate de la principiul fonologic. Toate etapele discutate se desfășoară succesiv, deci în timp[6], ceea ce impune solicitarea memoriei. Fără o capacitate bună de a reține mesajul, conceptele și termenii, mesajul gândit inițial poate suferi, în enunțul final, modificări ce nu vor putea fi puse pe seama echivalenței limbi. Cu alte cuvinte, problema ridicată de traducerea mentală este aceea că ea se bazează pe un text-sursă virtual ce nu poate fi reconstituit ca atare, ci doar presupus, pe baza unui proces de traducere în sens invers.

---

[2] Ne vom referi, în continuare, la teoria lui Eugen Coșeriu privitoare la competența lingvistică.

[3] Eugen Coșeriu, *Omul și limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*, antologie, argument, note, bibliografie și indici de Dorel Fînaru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2009, pp.136-147.

[4] Eugen Coșeriu, *Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului*, ediție îngrijită de Jörn Albrecht, versiune românească și index de Eugen Munteanu și Ana-Maria Prisacaru, cu o postfață de Eugen Munteanu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2013, p. 63.

[5] *ibidem.*

[6] Reamintim faptul că ne referim, aici, la vorbitorii bilingvi care gândesc în limba maternă și nu la cei caracterizați de un bilingvism perfect sau care au deprins abilitatea de a realiza instantaneu aceste operații, prin exercițiu îndelungat.

Este importantă înțelegerea fiecărei operații pe care se fundamentează traducerea mentală ca proces constitutiv al transmiterii unui mesaj într-o limbă străină, deoarece acestea se vor accentua atunci când mesajul este unul de tip artistic, după cum vom vedea în continuare.

Traducerea mentală a textului literar

În comunicarea non-literară, pe care se bazează, în principal, didactica limbilor străine, procesul de traducere mentală este segmentat în funcție de contextul comunicării și, mai ales, în funcție de succesiunea intervențiilor fiecărui interlocutor, ceea ce solicită treptat, și pe secvențe reduse, efortul de a soluționa problemele metalingvistice și efortul de memorie al vorbitorului. Atunci când comunicarea este una de tip artistic, mesajul este cuprins într-un text ce coincide cu întreaga operă; astfel, procesul de traducere mentală devine foarte elaborat și se aplică unui text de mare întindere, iar emițătorul implicat este un autor care se autotraduce. În consecință, acest tip de traducere impune o serie de dificultăți ce pot fi identificate, într-o anumită măsură, prin analiza comparativă a textului sursă cu textul țintă implicate de autotraducere, acolo unde se suspectează că este posibil ca enunțul să fi fost gândit într-o altă limbă.

Reluând pașii discutați anterior, vom observa că traducerea mentală a unui text literar se diferențiază de cea a unui enunț (text) non-literar cel puțin dintr-un punct de vedere. Calitatea de text de mare întindere a produsului traducerii mentale impune reconsiderarea unităților de traducere, în contrast cu traducerea propriu-zisă, deoarece textul sursă, în primul caz, nu are un suport fizic, ci este condiționat de fixarea în memoria de lucru a unei secvențe mai mari de text. Deoarece o discuție despre mecanismele psihologice nu face obiectul temei noastre, ne vom limita la a preciza doar faptul că dincolo de memorie, scriitorul se bazează și pe creativitate, în speță, pe idei, pe care le poate reține și dezvolta gradual. Astfel, textul sursă al traducerii mentale va fi creat pe măsura traducerii lui; succesiunea de semne lingvistice ce corespunde textului gândit nu va fi memorată în totalitatea sa, ci pe fragmente de mărime imposibil de intuit, din motive lesne de înțeles.

Având în vedere că traducerea mentală a textului literar pune problema textului (și nu a unui enunț simplu) ca unitate tradusă, ne vom opri asupra teoriei lui Eugen Coșeriu privitoare la lingvistica textului. În primul rând, vom discuta teza autonomiei nivelului textual al limbajului, în raport cu nivelul vorbirii în general și cu cel al limbilor istorice. Lingvistul român motivează autonomia nivelului textual (adică neapartenența lui exclusivă la o limbă particulară) prin aceea că textul se raportează la tradiții discursive și la universul discursului, dar și prin faptul că are funcții proprii, fără corespondent în funcții idiomatice. Autorul oferă exemplul funcțiilor de răspuns, constatare sau aluzie ce pot fi identificate doar prin raportare la text. Așadar, considerând textul ca nivel autonom al limbajului, lingvistul român vorbește și despre un *semn textual* care, în mod analog cu semnul lingvistic, are drept semnificat *sensul*, iar semnificant – *desemnarea* și *semnificarea*. Cu alte cuvinte, în text (în special în cel literar), sensul nu este același cu semnificația, deoarece semnele lingvistice care alcătuiesc un text (desemnare+semnificare) servesc drept semnificant pentru sensul textului. Reținem, deci, pentru argumentarea noastră, că în traducerea textului literar, nu vorbim doar despre

competența expresivă, ci și de efortul conjugat de a reda în limba țintă acest dublu raport semiotic[7] instituit de text.

În aceste condiții – și reiterând ideea că tipul de traducere discutat se aplică textelor literare despre care se intuiește că ar fi fost gândite într-o altă limbă decât cea de scriere, în speță, limba maternă – trebuie să precizăm că traducerea mentală a unui text literar nu este o condiție indispensabilă și presupusă în mod automat de autotraducere. Se întâlnește la autorii care se autotraduc în condiții proprii existenței acestui fenomen, cerându-se a fi, la rigoare, cercetată și demonstrată. Cazul scriitorului Panait Istrati este unul de această natură, din mai multe motive pe care le vom discuta în continuare.

Cazul lui Panait Istrati

Panait Istrati, adesea considerat scriitor român de expresie franceză, ocupă un loc aparte printre scriitorii ce își traduc propriile opere. Ceea ce îl deosebește și îl face, poate, un caz unic (cel puțin în spațiul european) este, în primul rând, alegerea contraintuitivă a limbilor de scriere. Întâi își scrie operele în limba franceză (și le publică în Franța), iar apoi le traduce în limba română. Scriitorul s-a născut în zona Brăilei, unde și-a petrecut și copilăria, în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, în condiții particulare date de împrejurările istorice ale momentului. Nu a aparținut păturii sociale înalte, însă, după mărturisirile din scrierile autobiografice, a avut sprijinul mamei sale, ea asigurându-se să nu-i lipsească cele necesare și nici prezența tatălui, grec de origine, de care nu s-a putut bucura niciodată. Copilul Istrati, însă, a fost mereu atras de viața oamenilor simpli, muncitori în port, dezvoltând un simț aparte al dreptății (și, mai ales, al prieteniei), o personalitate visătoare și idealistă și o fire cosmopolită. În acest sens, sunt binecunoscute legăturile de prietenie cu diferite persoane (multe afectate de o soartă nefericită) ce l-au însoțit în numeroase călătorii. Acestea din urmă l-au dus, într-un final, în țara în care s-a și consacrat ca scriitor.

O marcă a scrierilor sale este caracterul autobiografic, transfigurat prin filtrul ficțiunii în operele ce compun ciclul lui Adrian Zografi, precum și în romanele independente ca tematică. Insistăm asupra acestui detaliu, al autobiografiei, deoarece este important pentru cele ce urmează. Autorul afirmă, în numeroase rânduri, că nu poate scrie decât despre ceea ce a trăit. Afirmații precum „Năzuiesc să înfățișez cititorilor mei o vastă frescă realistă, prea puțin ilustrată cu acel soi de documentație care e la îndemâna oricui și nu dovedește nimic, ci bizuindu-se mai mult pe elementul autobiografic, pe faptul trăit, cunoscut de toți și care nu poate fi contestat autorului, deci nici eroului său”[8], au făcut obiectul reproșurilor lui Nicolae Iorga (pentru a da doar un exemplu), privitoare la o rea intenție a autorului, care prin povestiri precum *Chira Chiralina* va fi creat în Franța o imagine greșită a spațiului românesc. Bineînțeles, după cum însuși Panait Istrati precizează într-o replică dată istoricului român, afirmațiile lui au fost greșit interpretate, fără a se ține cont de raporturile speciale dintre realitate și ficțiune instituite prin comunicarea de tip literar, artistic. Totuși, ceea ce ne interesează din acest aspect este cadrul general de referință al operelor scriitorului brăilean (adică realitatea extralingvistică în relație cu care scriitorul și-a structurat cunoașterea lumii,

[7] Eugen Coșeriu, *op. cit.*, pp. 80-82.
[8] Panait Istrati, *Pelerinul inimii*, antologie, cuvânt înainte, prezentări și traduceri de Alexandru Talex, Editura Minerva, București, 1998.

prin intermediul limbii materne), și anume, universul cultural românesc și tot ceea ce presupune acesta: un anumit cod de conduită, cutume, obiceiuri, tradiții și raporturi familiale distincte.

Cel puțin două dintre motivele pentru care am spus anterior că autotraducerea lui Panait Istrati presupune o etapă primară, a traducerii mentale, decurg din această situație a autorului: limba de scriere nu este limba maternă, ci una străină, învățată în mod autodidactic și, în plus, universul de referință[9] al operelor sale este de esență românească. Întorcându-ne la realitatea extralingvistică desemnată în opera istratiană, remarcăm că ea este de sorginte românească, presărată cu influențe balcanice caracteristice zonei Brăilei de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Așadar, acesta este contextul dezvoltării semnificației multora dintre semnele lingvistice pe care scriitorul le va fi tradus mental în momentul scrierii textului francez. Prin urmare, un al doilea motiv pentru a presupune existența unei traduceri mentale în cazul scriitorului român este cel privitor la universul discursului și la realitatea extralingvistică desemnată în operă.

Zamfir Bălan, în studiul introductiv la volumul *Casa Thüringer* (1998), distinge trei etape în procesul de creație al lui Panait Istrati, care – considerăm noi – constituie ceea ce numim traducere mentală: „conceperea mentală a mesajului artistic pe baza particularităților de cod ale limbii materne", „transpunerea mesajului în limba franceză" și „căutarea unui echivalent al textului francez în limba română"; în plus, autorul menționează și procesul invers („retraducerea"), a cărui text rezultat este versiunea în limba franceză: „Istrati a interpretat lumea reală în limba maternă și i-a tradus mesajul într-o limbă de împrumut. Apoi, într-o altă etapă, a retradus același mesaj în limba română"[10].

În lumina motivelor prezentate, ne vom opri asupra povestirii *Oncle Anghel* / *Moș Anghel*. Aceasta este prima scriere tradusă de autor în limba română, în anul 1924, cu puțin timp după publicarea ei în Franța, la editura Rieder. Cu toate că nu există manuscrise sau mărturii scrise doveditoare pentru ipoteza traducerii mentale, analizând comparativ textul francez și pe cel românesc, am putut identifica exemple în care conceperea textului în limba română pare un lucru cert, deoarece ele arată o anticipare a traducerii în limba română, încă din momentul scrierii textului în limba franceză.

Termenii culturali[11]

Un element specific al scriiturii lui Panait Istrati sunt cuvintele românești ortografiate

[9] Referitor la universul de referință al operei lui Panait Istrati și la rolul fundamental pe care îl are limba română în crearea operei, citățm și opinia lui Dumitru Irimia, conform căreia „Toți suntem în adâncul ființei noastre așa cum ne-a format […], prin întreg spațiul cultural originar în care ne dezvoltăm, limba maternă. […] când începe să-și scrie în limba franceză opera literară, Panait Istrati își avea pe deplin formată personalitatea umană de adâncime. El va pătrunde în universul spiritual al limbii franceze fără să se mai poată smulge din universul spiritual al limbii române […]" (Dumitru Irimia, 1999, p. 241).

[10] Zamfir Bălan, Studiu introductiv la Panait Istrati, *Vie d'Adrien Zograffi. La maison Thüringer / Viața lui Adrian Zograffi. Casa Thüringer*, vol. V, ediție bilingvă, ediție îngrijită și studiu introductiv de Zamfir Bălan, Editura Istros – Muzeul Brăilei, Casa memorială „Panait Istrati", Brăila, 1998.

[11] Tot în termenii lui Eugen Coșeriu, care precizează că o treaptă specială poate suspenda o treaptă mai generală a competenței lingvistice, în condiții precum instituirea unei tradiții textuale, putem considera că textul lui Panait Istrati se integrează într-o astfel de tradiție a textului, și anume, cea a textelor literare ce au ca element caracteristic integrarea de termeni culturali. Astfel, și existența termenilor culturali (precum și cea a elementelor de discurs repetat) în textul analizat poate fi pusă pe seama suspendării parțiale a competenței idiomatice, în virtutea adoptării acestei tradiții.

fonetic și păstrate ca atare în textul francez, la care ne vom referi în textul prezent prin denumirea ’termeni culturali’. Aceștia reprezintă argumente pentru traducerea mentală, întrucât nu ar fi putut apărea în mod spontan în fluxul gândirii dacă autorul și-ar fi gândit textul direct în limba franceză. În condițiile în care realitățile respective sunt atașate de termenul românesc în mintea autorului datorită faptului că ele – majoritatea – nu au un obiect corespondent identic desemnat în limba franceză, este de la sine înțeles (și un principiu fundamental al lingvisticii) că nu te poți gândi la o realitate ce nu a fost desemnată deja prin limbă (în acest caz, limba franceză) sau pe a cărei desemnare (denumire) nu o cunoști.

Astfel de realități sunt cele desemnate prin termenii ’borche’ / ’borș’, ’cozonac’ / ’cozonac’, ’plosca’ / ’ploscă’, ’tchobanitza’ / ’ciobăncuță’, ’mamaliga’, ’polenta’ / ’mămăligă’, ’boïar’, ’boyard’ / ’boer’, ’boier’ ș.a. Termenii culturali din opera lui Panait Istrati urmează multiple regimuri de apartenență categorială, însă cei enumerați și aleși pentru această demonstrație, fac parte din categoria termenilor ce desemnează realități concrete, tipice pentru cultura română. Termenii echivalenți din limba franceză (de exemplu, ’soupe’, ’brioche’, ’seigneur’) nu surprind semnificația celor din limba română. Mai mult decât atât, de obicei, termenii culturali sunt integrați, în opera autorului, într-o rețea de concepte redate prin termeni echivalenți din limba franceză, ceea ce ne duce la ideea că scriitorul a intenționat să evidențieze unul dintre termenii aceluiași câmp semantic prin păstrarea expresiei românești.

Termenii culturali sunt exemple concrete pentru modul în care, în traducerea mentală a textului literar, autorul procedează într-un stil propriu pentru a rezolva problema dublei semnificații a textului. Astfel, în textul francez, formele disctincte din planul expresiei sunt folosite pentru a surprinde (și a semnala) un sens profund legat de un univers cultural străin cititorului francez. Autorul a operat o schimbare neobișnuită la nivelul desemnării și a semnificației (ce poate fi asimilată lipsei de corectitudine aferentă competenței idiomatice). Aceasta îi este permisă, însă, tocmai în virtutea suspendării valorii lingvistice idiomatice de către cea expresivă care capătă un regim special[12].

Mai exact, sensul textului referitor la cadrul special în care mâncarea autohtonă românească definește stilul de viață al personajelor povestirii (’borș’, ’mămăligă’ și ’cozonac’) s-ar fi pierdut dacă autorul ar fi respectat principiile corectitudinii idiomatice, traducând prin termeni ce desemnează realități asemănătoare, dar din spațiul francez (*’soupe’, *’bouilli de farine de maïs’, *’brioche’). În schimb, prin a alege să accentueze principiul adecvării (la nivel textual), scriitorul a reușit să reinstituie, și în textul țintă al traducerii mentale, dublul raport semiotic specific textului. Prin introducerea unei forme „incorecte” a expresiei, sensul textului nu mai coincide cu semnificația semnelor lingvistice: prin termenii culturali, textul nu transmite doar ideea de ’feluri de mâncare’, ci totalitatea nuanțelor de înțeles pe care ei le comportă, precum, de plidă, proveniența socială modestă a personajelor.

Proverbele

[12] Eugen Coșeriu, *Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2013, pp. 72-73.

În cazul traducerii proverbelor, al doilea argument în favoarea traducerii mentale vizibil în opera scriitorului brăilean, se evidențiază, în primul rând, faptul că exprimarea din textul francez apare ca o transfigurare a formulelor deja existente în limba română sau chiar ca traducere literală a acestora. Spre exemplificare, reproducem în continuare trei exemple de acest fel.

(a) „pour connaître toute l'horreur que renforme la parole roumaine qui dit: «Le bon Dieu ne jette pas sur les épaules d'un homme autant qu'il peut porter!»" // „să nu cunoască toată grozăvia cuvântului românesc: «Să nu dea Dumnezeu omului atâta cât poate să ducă pe umeri»"[13] (pp. 34-35).

(b) „le proverbe «Quand le chat n'est à la maison, les rats dansent sur la table»"// „zicătoarea «Când pisica nu-i acasă, șoarecii joacă pe masă»" (p. 224-225).

(c) „Attrape l'aveugle et arrache-lui les yeux" // „Prinde orbul și scoate-i ochii" (pp. 334- 335).

Apelând din nou la teoria lui Eugen Coșeriu, observăm că expresiile idiomatice folosite de autor, tipuri de discurs repetat, demostrează faptul că ele au fost gândite întâi în limba română, deoarece, în traducere, se păstrează tradiția textuală de la nivelul limbii române a acestui tip de text, și nu cea din limba franceză. Astfel, în cazul exemplului (b), în limba franceză, din ceea ce cunoaștem, există mai multe exprimări ale acestui proverb, impuse de tradiția limbii franceze, însă niciuna nu coincide cu traducerea literală a proverbului românesc pe care a dat-o autorul. Citățm, de exemplu, formularea lui Balzac din *Eugénie Grandet*: *Quand le chat n'est pas là, les souris dansent*[14]. În cazul exemplului (c) nici nu mai există două tradiții textuale diferite dintre care autorul poate alege, întrucât acest proverb nu există în franceză. Prin urmare, o respectă pe cea românească și traduce literal expresia. Putem concluziona, deci, că în timpul redactării textului francez, scriitorul a gândit o secvență de text foarte expresivă în limba română, pentru a reda ideea de situație fără ieșire a cărei soluție este resemnarea și a preferat (voit sau mai puțin voit) să o transpună în limba de scriere.

Cât privește primul exemplu, situația este cu atât mai deosebită, deoarece în manuscris zicala are o traducere diferită, două verbe suferind o modificare de mod, respectiv, o substituire : „*Que* le bon Dieu ne jette pas sur les épaules d'un homme autant qu'il peut *tenir*!". Înțelegem, de aici, un argument în plus pentru traducerea mentală: revizuirea traducerii inițiale.

Concluzii

În autotraducerile lui Panait Istrati, traducerea mentală înseamnă un proces traductiv inițial pe care l-a reluat ulterior, în cazul mai multor volume, prin crearea versiunilor scrise în limba română. Totodată, ea contribuie la accentuarea problemei originalității textelor implicate de autotraducere. În traducere, textul care a stat la baza traducerii este considerat text original (text sursă), în contrast cu traducerea rezultată (text țintă). În autotraducere,

[13] Toate exemplele citate în continuare sunt preluate din Panait Istrati, *Les récits d'Adrien Zograffi. Oncle Anghel / Povestirile lui Adrian Zograffi. Moș Anghel*, ediție bilingvă, ediție îngrijită și studiu introductiv de Zamfir Bălan, Editura Istros – Muzeul Brăilei, Casa memorială „Panait Istrati", Brăila, 1995.
[14] TLFi: Trésor de la Langue Française informatisé.

identitatea dintre autor și traducător generează o reconsiderare a statutului acestor două texte, pentru care Michaël Oustinoff propune o rezolvare prin conceptul de 'operă bilingvă', înțeleasă ca rezultat al celor două versiuni care contribuie la dezvoltarea unui sens global al operei, insuficient reprezentat în fiecare dintre texte, considerate separat. Totuși, în cazul operei lui Panait Istrati, intervine și acel text sursă virtual al traducerii mentale, a cărui transfigurare poate fi întrezărită în versiunea românească; astfel, primul text, scris în limba franceză și publicat în Franța, apare ca un stadiu intermediar între cele două manifestări (virtuală și scrisă) ale textului românesc.

Bibliography

Coșeriu, Eugen, *Omul și limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*, antologie, argument, note, bibliografie și indici de Dorel Fînaru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2009.

Coșeriu, Eugeniu, *Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului*, ediție îngrijită de Jörn Albrecht, versiune românească și index de Eugen Munteanu și Ana-Maria Prisacaru, cu o postfață de Eugen Munteanu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2013.

Irimia, Dumitru, *Introducere în stilistică*, Editura Polirom, Iași, 1999.

Istrati, Panait, *Les récits d'Adrien Zograffi. Oncle Anghel / Povestirile lui Adrian Zograffi. Moș Anghel*, ediție bilingvă, ediție îngrijită și studiu introductiv de Zamfir Bălan, Editura Istros – Muzeul Brăilei, Casa memorială „Panait Istrati", Brăila, 1995.

Istrati, Panait, *Vie d'Adrien Zograffi. La maison Thüringer / Viața lui Adrian Zograffi. Casa Thüringer*, vol. V, ediție bilingvă, ediție îngrijită și studiu introductiv de Zamfir Bălan, Editura Istros – Muzeul Brăilei, Casa memorială „Panait Istrati", Brăila, 1998.

Istrati, Panait, *Pelerinul inimii*, antologie, cuvânt înainte, prezentări și traduceri de Alexandru Talex, Editura Minerva, București, 1998.

Oustinoff, Michaël, *Bilinguisme d'écriture et auto-traduction. Julien Green, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov*, L'Harmattan, Paris, 2001.

TLFi : Trésor de la Langue Française informatisé (http://atilf.atilf.fr/).

ANCIENT MOUNDS IN THE NEIGHBOURHOOD OF THE ALUTAN LIMES AND ROMAN ROAD ROMULA-SUCIDAVA

Laurenţiu Florin Comănescu
PhD Student, University of Craiova

Abstract:The need to identify and present new or old information regarding the numerous mounds located in the southern part of Olt county and especially along the Alutan limes and the Romula Roman road (Reșca village, Dobrosloveni commune), made me complete this material in which I used both edited and unpublished information about these objectives and the landmarks I took into account are reference elements for the period of Roman occupation in southern Dacia, as part of the north-eastern border of the Roman Empire until the withdrawal of the imperial administration to the south of the Danube.
The location of the mounds in the field, in the studied perimeter, could be achieved by a correlation between the geographical coordinates, the coordinates in Stereo 70 format, as well as the online maps, which were an extremely useful working tool, so that the position of the mounds could be established as accurately as possible, thus clarifying at least two aspects, the first revealing the situation existing in the 19th century and the second their current state, and equally the possible deviations concerning the position of these objectives in the field.
I believe that the protection of these mounds would be beneficial for the national cultural heritage, and an inventory of them as soon as possible would be appropriate, given that, although people have known about them for a long time, no action has been taken so that we may complete information on them. An action of this kind can be put into practice by implementing a project in which institutions and individuals can be brought together, possibly with powers in the field, and the necessity of launching such a project is imperative, because of the great danger of the voluntary or involuntary disappearance of these objectives.

*Keywords**:** mound, limes, Roman road, cultural heritage, Roman Era.*

INTRODUCERE

Demersul meu de a realiza o astfel de lucrare a plecat din dorința de a identifica și detalia informații noi sau mai vechi cu privire la numeroasele movile care se află în special în special în partea de sud a județului Olt și mai ales de-a lungul limesului Alutan cu extindere spre vest, spre zona centrală a Olteniei, iar punctele de reper pe care le-am luat în considerare reprezintă elemente de referință pentru perioada ocupației romane în Dacia sudică, ca parte a graniței de nord-est a Imperiului Roman până la retragerea aureliană din anul 271.

Metodologia folosită s-a bazat pe procedeul cartografiei comparate, aplicată cu succes și în alte lucrări științifice, prin care am corelat datele prezente în documente cartografice și literare, urmărind astfel identificarea localităţilor în care au fost consemnate movile până acum şi care au fost publicate, astfel fiind menționate câteva zeci de locații reprezentând tumuli izolaţi sau necropole tumulare. Dintre aceste movile, foarte puţine au beneficiat de cercetări arheologice, majoritatea fiind lăsate la voia întâmplării dar mai ales sub influența directă a factorului uman. Inventarierea lor va putea fi făcută pe baza unor informații obținute din, hărțile vechi oferite în varianta *online* de către *Charta1864.ro, Mapire, Arcanum.hu,* coroborate de hărțile noi din *Google Maps* și transformate în coordonate Stereo 70 prin intermediul *ArcMap,* poziționate apoi cu exactitate pe ortofotoplanurile pentru județul Olt,

precum și din lucrări de publicate, precum „*Antichitățile județului Romanați*" sau „*Dicționarul geografic al județului Romanați*", aceste surse putând fi considerate ca bază de plecare în identificarea acestor obiective. Pe hărțile vechi oferite de către *Charta1864.ro* și alte site-uri de aceeași natură ne apar numeroase marcaje, însemnări și notări specifice care indică prezența acestor movile pe întreg teritoriul județului Olt, având însă o densitate mai mare spre partea de sud, unde cum bine știm influența romană din zona puternicelor centre urbane Sucidava și Romula și-a pus bine amprenta asupra configurației teritorial-administrative a Daciei Malvensis. Trebuie știut faptul că uneori, o parte dintre site-urile web consultate pentru acest studiu, funcționează sau au funcționat pentru perioade limitate de timp, fiind vizibile uneori doar prin același conținut sau cu denumirea adresei de căutare schimbată.

PRECIZĂRI TERMINOLOGICE ȘI IDENTIFICAREA MOVILELOR

Așezarea tip movilă, denumită sub diverse forme, în funcția de zona geografică sau din punctul de vedere al celui care studiază această problemă, *măgură, tell, tumul* sau *gorgan*, formată prin stratificarea vestigiilor culturilor anterioare, era foarte răspândită în diverse epoci istorice de la Neolitic și Eneolitic până în perioada romană și nu numai, în zona Balcanilor[1]. Desigur că uneori, unele din aceste movile pot fi și repere importante în rețeaua națională de triangulație. Trebuie luat în considerare și faptul că peisajul geografic s-a modificat substanțial în anumite areale datorită atât lucrărilor de îmbunătățiri funciare mai ales în perioada dinainte de anul 1989, cât și datorită dezvoltării și extinderii localităților rurale sau urbane.

Preocuparea pentru consemnarea acestor tipuri de obiective, așa cum am spus, nu este nouă acestea erau menționate încă de pe la anul 1889, ca fiind numeroase și erau înșirate paralel și de-a lungul țărmului septentrional al Dunării, în grupe de 3, 4, 5 până la 16. Ele serveau fie ca puncte de observație, fie ca morminte ale oamenilor de demult sau din epoca romană, căci ele aparțineau tuturor popoarelor care s-au mișcat pe pământul Daciei[2]. În alt context movilele au fost considerate de-a lungul timpului ca fiind un element esențial în orientarea călătorilor antici, astfel că acestea și-au îndeplinit cu succes și acest rol atribuit de către populațiile care erau într-o continuă mișcare, determinate fie de necesitatea și dorința de cucerire sau de nevoia de salvare și refugiu în deplasarea spre locuri de adăpostire.

Pe baza unor criterii variate care cuprind dimensiunea, morfologia externă și structura internă, movila, uneori, poate fi înconjurată pe o parte sau pe întreaga sa circumferință de un șanț, din care poate proveni mare parte din materialul folosit la construirea movilei. De asemenea, șanțul poate să fi avut un gard sau o palisadă, fapt indicat de existența urmelor găurilor pentru stâlpi sau pentru pari (sau de cea a resturilor stâlpilor, în umplutura șanțului)[3]. De obicei într-o movilă se pot identifica mai multe niveluri de locuire sau straturi de cultură, pentru zona județului Olt este specifică cultura Glina, iar vestul Munteniei, așezări tip Sălcuța dar și specifice perioadei romane[4].

Intenția de a aduce în prim plan importanța acestor movile consider că ar reprezenta un lucru benefic, iar o inventariere cât mai rapidă acestora ar fi oportună, având în vedere că, deși se știe de foarte mult timp de existența lor, nu au fost întreprinse acțiuni care să ducă la obținerea unor informații complete cu privire la acestea. O acțiune de acest fel, poate fi pusă

[1] Constantin I. Locusteanu, *Dicționarul geografic al județului Romanați*, 1889, ediție facsimil, Caracal, 2012, p. 42.
[2] http://cimec.ro/scripts/Arh/Bronz/detaliu.asp?id=93 (consultat la data de 14.10.2019).
[3] https://ro.wikipedia.org/wiki/Slatina,_Rom%C3%A2nia (consultat la data de 11.11.2019).
[4] https://www.agerpres.ro/cultura/2017/11/08/timis-movilele-funerare-afectate-de-cautatorii-de-comori-si-de-agricultura-intensiva-sustin-arheologii-11-04-38 (consultat la data de 2017-11-07 17:25:26).

în practică, prin implementarea unui proiect în care să fie cooptate instituții și persoane, eventual cu atribuții în domeniu, iar necesitatea lansării unui astfel de proiect este imperioasă, deoarece pericolul dispariției voluntare sau involuntare a acestor obiective este foarte mare și aici mă refer la efectele distructive pe care le are agricultura mecanizată asupra terenurilor agricole, în special în sudul județului Olt.

Este de apreciat în acest scop demersul întreprins în anul 2017, de specialiștii de la Direcția Județeană pentru Cultură Timiș, precum și al altor cercetători în domeniu, care au desfășurat o acțiune de inventariere a patrimoniului arheologic din județul Timiș, prin care s-a acordat o importanță deosebită movilelor funerare, pe lângă celelalte obiective de patrimoniu arheologic. Se pare că acțiunea în sine s-a concentrat pe cartarea acestora prin coordonate Stereo 70, consemnarea stării lor de conservare, identificarea parcelei cadastrale, a proprietarilor și întocmirea unei baze de date cu informații actualizate totul în contextul în care aceste obiective considerate componente vulnerabile ale patrimoniului arheologic, tot mai afectate de lucrările agricole agresive[5].

De reținut faptul că în lista monumentelor istorice a județului Olt, din cele 758 de monumente, cuvântul sau termenul de movilă, sau altele asociate acestuia, este menționat doar în trei locuri, respectiv „*Necropola tumulară a oraşului Romula*"; situată în localitatea Dobrosloveni, în comuna Gostavățu „*necropola tumulară de la Slăveni - la Movilă*" și în comuna Izvoarele „*Necropola tumulară*". Prea puțin aș spune, dacă ne uităm în bogatul trecut istoric al județului Olt sau al regiunii Olteniei, iar dacă mai analizăm și lucrările de specialitate publicate de-a lungul timpului se poate constata foarte simplu că acest teritoriu abundă de astfel de obiective, care cu siguranță merită a fi clasate drept monumente istorice, sau măcar zone cu patrimoniu arheologic reperat, conferindu-le astfel protecția legală în astfel de situații.

Pe lângă necesitatea identificării acestor movile, un alt aspect ce nu trebuie neglijat este acela al cercetării, inventarului unei astfel de movile, în condițiile în care acesta există, ce poate fi conservat, protejat *in situ* și valorificat din punct de vedere al turismului cultural, lucru foarte bine pus în practică de vecinii de la sud de Dunăre, care an de an publică rezultatele de excepție pe care le obțin odată cu cercetarea sistematică a acestor movile, în inventarul cărora au fost descoperite inclusiv morminte de căpetenii geto-dace.

CONȚINUTUL ȘI VALOAREA MOVILELOR ANTICE

Un exemplu relevant cu privire la conținutul, (descoperit întâmplător în anul 1971, prin intermediul utilajului cu care lucra pământul), susceptibil uneori, al unei astfel de movile poate fi *Movila de la Peretu in Teleorman.* După o cercetare de specialitate, la fața locului a fost găsit un mormânt al unui războinic get înarmat cu lance, lângă mormânt s-au găsit vase lucrate manual, picioarele și capul unui cal, scheletele unor câini, un coif de argint aurit, vase de argint, piese destinate împodobirii de harnașament cabalin[6].

Cu o situație oarecum similară m-am confruntat și eu când am luat parte în anul 2017 la consemnarea și verificarea în teren a unei descoperiri întâmplătoare, care s-a petrecut aproximativ în același fel, când a fost scos la iveală un sarcofag de mici dimensiuni, din calcar, fără capac, în zona localității Obârșia, județul Olt, care a fost efectiv agățat în lama plugului unui tractor. Locul unde acesta a fost descoperit, se află în imediata vecinătate a unei movile, parțial afectată de lucrările agricole și nu ar fi exclus ca acel sarcofag să fi fost scos sau târât chiar din aceasta.

[5] http://www.muzeulteleorman.ro/files/Volum%20in%20memoriam_IOAN%20SPIRU_WEB.pdf (consultat la data de 11.12.2018).
[6] Dumitru Tudor, *Oltenia romană*, București, Editura Academiei, 1978, p. 402.

Localizare movilă și loc descoperire (consultat la data de 12.09.2018)
https://www.google.ro/maps/@43.8676264,24.3450327,515m/data=!3m1!1e3
(consultat la data de 12.09.2018)

Sarcofag și locul descoperirii din vecinătatea movilei care se observă în depărtare

Așa cum bine se cunoaște după anul 106, acțiune de cucerire a împăratului Traian se oprește pe linia râului Olt în special în zona de câmpie și deluroasă a Olteniei, preferând să se folosească de o graniță naturală, întărită cu castre și drumuri de legătură, pentru a facilita operativitatea din punct de vedere al transportului, deplasărilor sau intervenției în caz de conflicte.

Pentru zona supusă atenției în perioada romană se remarcă multitudinea movilelor funerare răspândite în special în zona de câmpie a acestei regiuni istorice, astfel că nu este de mirare că numeroase movile din apropierea Romulei sau Sucidavei ce ascundeau uneori adevărate bijuterii sculpturale, aveau rol de adăpost pentru morminte ale unor mari proprietari de țară. Unul dintre aceste morminte descoperit la Romula într-o movilă și cercetat de banul Ghica este descris de Blaremberg: „*Făcându-se un șanț larg în curmezișul movilei, lucrătorii deteră mai înainte peste un zid în patru colțuri, făcut în chip de mormânt boltit și acoperit cu pământ; această zidărie era alcătuită de cărămizi mari aşezate una peste alta ... deteră peste unul din colțurile unei pietre mari, ... se văzu un frumos sarcofag, făcut întreg dintr-o lespede de piatră calcarie*”. Mai departe descrierea se referă la bogatul și diversificatul inventar al acestui mormânt amplasat în interiorul movilei și al cărui peisaj exterior este întregit de o inscripție sculptată din calcar, care însoțea uneori astfel de morminte. Lângă movilă a fost descoperită și o inscripție căzută, din al cărei conținut se putea descifra detalii cu privire la numele celui ce fusese depus în mormântul din movila cercetată, respectiv *Claudia Amba,*

fiica lui *Cl. Montanus, immunis* din *numerus*-ul arcașilor sirieni. Ea trăise 20 de ani, dintre care cinci în Dacia[7].

Nu în ultimul rând, așa cum am constatat, însă poate cel mai important lucru, pentru protejarea acestora uneori este necesară impunerea unor măsuri de protejare, în conformitate cu protecția obiectivelor de patrimoniu cultural, pentru acest lucru fiind însă necesară întocmirea unor documentații specifice, care să fie cuprinse în reglementările urbanistice al localităților care au prezente pe teritoriul acestora movile de acest fel.

Pentru localizarea acestora aproximativ exactă în teren, pe baza coordonatelor geografice, a fost necesară corelarea și adaptarea acestora între coordonatele în format Stereo 70 și coordonate geografice, așa încât poziționarea movilelor să fie cât mai exactă, în așa fel să poată fi clarificate cel puțin două aspecte, unul din care să constatăm situația existentă la nivel de secol XIX și al doilea, eventualele abateri cu privire la poziționarea în teren, actuală, a acestor obiective. Pentru studierea acestei tematici identificarea acestor movile va fi făcută prin ilustrații surprinse în așa fel încât să poată fi clarificată și acuratețea topografică a acestor hărți de secol XIX. Măsurătorile topografice ale acestor hărți au fost realizate se pare de către ofițeri austrieci în colaborare cu cei români într-o perioadă de frământări precum și ocupația armatei austriece în Principatele Române, iar deficiențele în ceea ce privește scrierea în limba română, pot fi puse pe seama dificultăților ivite odată cu trecerea alfabetul latin[8].

Astfel, pentru perimetrul care ne interesează cuprins între Romula și Izlaz, pe o întindere de aproximativ 50 km avem consemnate o serie de castre și nu numai, precum cele de la Islaz, Tia Mare (dispărut), Slăveni (castru militar) și Reșca[9]. Pe cealaltă porțiune de teren studiată, respectiv drumul roman Romula-Sucidava, ce străbate câmpia românățeană de la nord la sud, avem de a face cu alte tipuri de așezări romane, predominante, precum *vicus*, *pagus* sau *villa rustica*, presărate izolat și nu în cadrul sau în imediata apropiere a așezărilor urbane sau militare, la Studina, Grădinile, Brastavățu, Obârșia, Dobrosloveni.

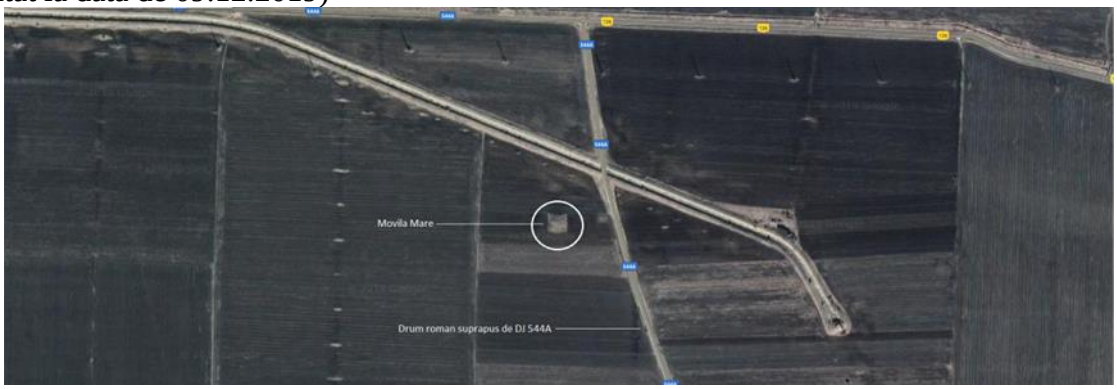
Aruncând o privire de ansamblu asupra suprafeței de teren studiate am putea stabili astfel un perimetru flancat la est de linia Oltului, la vest de drumul roman iar la sud linia Dunării, toate unificate la nord de Romula capitala provinciei Dacia Inferior, apoi Dacia Malvensis, singurul mare oraș din Dacia cu nume latin, ce amintește de marea metropolă a antichității. Orașul roman inițial constituit sub forma unui nucleu de coloniști și veterani, împreună cu băștinașii, a avut se pare o dezvoltare rapidă, mai ales din punct de vedere economic, avantajat fiind de poziția sa în plină câmpie agrară și la întretăierea marilor căi de comunicație pe direcția nord sud și spre vestul provinciei[10]. Luând astfel ca puncte de reper cele două drumuri romane ce pleacă de la Romula către sud, cel cu funcție militară, paralel cu Oltul și cel cu rol preponderent economic ce taie câmpia românățeană, se poate spune că mare parte din ele nu se mai păstrează, doar pe anumite porțiuni ele pot fi identificate pe baza urmelor de pietriș care se observă la suprafața solului, pe suprafețele de teren agricole, bine păstrat între Slăveni și Hotătani, suprapus pe alocuri de drumurile naționale actuale și vizibil chiar și pe hărțile actuale ale *Google* la nord de cartierul Celei. Interesant este că aceste drumuri nu sunt menționate în *Tabula Peutingeriana*, poate că pentru autorul acesteia nu au reprezentat o importanță prea mare sau dintr-o simplă eroare nu le-a consemnat în document[11]. De la Romula traseul drumului roman spre Sucidava, străbate o serie de localități

[7] http://www.limes-transalutanus.ro/files/Documentare/SZATHMARI.pdf.
[8] Dumitru Tudor, *op. cit.,* p. 252.
[9] Corneliu Mărgărit Tătulea, *Romula Malva*, București, Editura Museion, 1994, p. 7, p. 71.
[10] Dumitru Tudor, *op.cit.*, p. 48.
[11] Studiu istoric și arheologic cartierul Celei, orașul Corabia, jud. Olt, aferent proiectului „Sistem centralizat de alimentare cu apă și canalizare menajeră a localităților periurbane orașului Corabia, județul Olt: etapa I" (Celei, Siliștioara), autori Universitatea din Craiova, Facultatea de Teologie, Istorie și Științe ale Educației,

precum, Caracal, Comanca, Devesel, Frăsinet, Studina, Grădinile, Crușov, Brastavățu, Celei (Sucidava), iar pe partea de est așa cum am menționat mai sus, avem traversate așezările cu fortificații civile și militare precum și altele asemenea în care au fost menționate descoperiri ce atestau prezența romană după crearea provinciei romane, precum Fărcașele, Stoenești, Gostavățu, Băbiciu, Scărișoara, Rusănești, Tia Mare, Izbiceni, Giuvărăști sau Islaz.

Plecând de la sud din Sucidava, de-a lungul drumului roman, puțin mai la nord întâlnim astfel o primă movilă, menționată în hărțile de început de secol XIX, *movila Mare,* la aproximativ 2 km distanță de cartierul (fostul sat) Celei, la vest de drumul roman și la 125 de metri de DJ 544A.

Movila Mare (https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2716627.9952544044%2C5429506.992372346%2C2725719.2243060726%2C5432851.112359823&layers=158%2C164 (consultat la data de 09.12.2019)



Movila Mare în prezent ((consultat la data de 09.12.2019) (https://www.google.ro/maps/@43.7857742,24.4465267,1227m/data=!3m1!1e3 (consultat la data de 09.12.2019)

Este situată în imediata vecinătate a necropolei plane a Sucidavei localizată la nordul cartierului Celei, cercetată exhaustiv, nepublicată încă ce cuprinde aproape 600 de morminte, dintre care 88% sunt de inhumație, iar restul de incinerație. Majoritatea mormintelor aparțin *epocii romane timpurii*, tipologia descoperirilor monetare fiind cuprinsă între anul 102 (Traian) şi anul 249 (Filip Arabul). Aproape o sută dintre morminte aparțin *epocii romane târzii*, piesele numismatice indicând perioada dintre anii 324 (Constantin cel Mare) şi 361 (Constantius al II-lea)[12]. Dealtfel documentele scrise consemnează existența unor morminte de incinerație sub formă de movile lângă drumul roman, care deși au fost profanate de-a

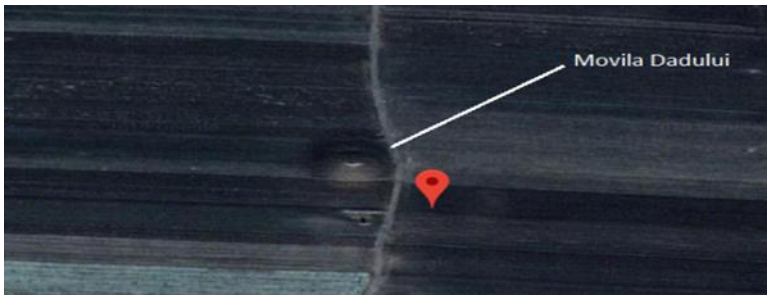
Departamentul de Istorie și Relații Internaționale. Muzeul de Arheologie și Etnografie Corabia, Craiova, 2012, pp.10-12, (Arhiva D.J.C. Olt).

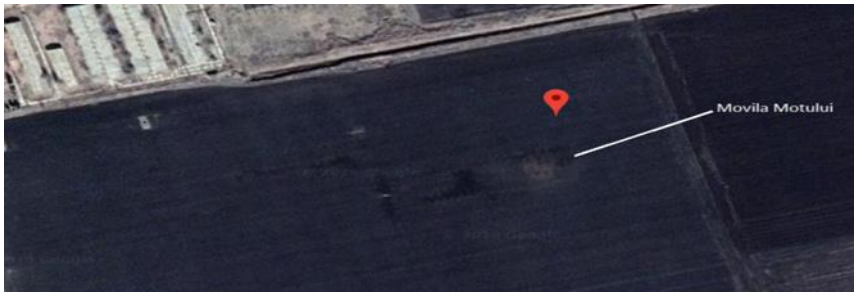
[12] Dumitru Tudor, *op.cit.*, pp. 393-398.

lungul timpului s-au mai putut observa fragmente de inventar specifice epocii romane de secol II, precum cărămizi romane, opaițe fibule. Movila Mare este una din cele mai bogate în sarcofage din piatră[13].

Mergând mai spre nord pe același traseu al drumului roman întâlnim Movila Dadului, învecinată cu alte două movile amplasate la est aproximativ în linie cu aceasta, denumite Motului și Mori mărginite și de alte însemne specifice acestor movile după cum se observă în hărțile vechi așa cum au fost surprinse la început de secol XIX.

Movila Dadului, Motului și Mori (https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2714432.506174253%2C5436576.485897561%2C2732614.964277589%2C5443264.725872514&layers=158%2C164 (consultat la data de 09.12.2019)





Movila Dadului și Movila Motului în prezent (https://www.google.ro/maps/@43.7857742,24.4465267,1227m/data=!3m1!1e3 (consultat la data de 09.12.2019)

[13] Dumitru Tudor, *op.cit.*, p. 232.

Așa cum bine se observă din imaginile Google Earth, movila Dadului se păstrează foarte bine și astăzi, având un diametru de apoximativ 40 de metri, fiind vizibilă chiar și cu ochiul liber urmărind linia orizontului spre vest din drumul național 54, agricultura nu a reușit încă să o distrugă iar deplasarea în zona acesteia se face prin ocolire după cum se observă în imaginea satelitară acel drum de exploatație agricolă învecinat. Nu același lucru putem spune despre celelalte două movile, dintre care se pare că movila Motului încă mai este vizibilă, iar cealaltă este afectată aproape în totalitate de lucrările agricole.

Mai sus, spre nord întâlnim un grup de trei movile grupate sub forma unui triunghi desfășurat pe o lungime de 10 km, în vârful acestuia spre nord fiind movila Stevi, la vest movila Vișinie și la est movila Kupur. Interesant de menționat faptul că raportul distanțelor dintre movila Stevi și celelalte două este egal, adică de 2,85 km.

Movila Stevi, Vișinie, Kupur https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox= 2717227. 6549935816% 2C5442648.534021181%2C2735410.113096918%2C5449336. 773996134&layers=158%2C164 (consultat la data de 09.12.2019)

Pentru movila Vișinie după o corelare a coordonatelor geografice rezultă că aceasta est situată la sud de comuna Vișina, suprapusă de așezările rurale ale intravilanului localității și este puțin probabil să se mai fi păstrat ceva din aceasta, doar numele localității este singurul care poate avea legătură cu acest cuvânt. În legătură cu această comună avem menționate și alte informații cu privire la existența unor movile și mai ales în legătură cu inventarul uneia dintre ele care a fost săpată de săteni fiind consemnat un inventar constând în urcioare romane, fibulă din bronz sau monede, găsite lângă un schelet[14].

Movilele Stevi și Kupur se pare că au avut aceeași soartă a terenurilor supuse unei agriculturi intensive și azi nu se mai observă nimic la fața locului, conform coordonatelor geografice verificate, astfel că în ciuda faptului că aceste au fost consemnate în trecut, astăzi nemaiexistând vizibil aproape deloc în teren consider că în continuare este de preferat ca identificarea acestor movile să se limiteze doar la cele ce există în teren și mai pot fi încă protejate.

Mergând mai la nord, de-a lungul traseului drumului roman în dreptul localităților Brastavățu și Crușovu, întâlnim pe partea stângă a acestuia movilele Deli, Askutzit și Baranka. Amplasarea acestora nu este întâmplătoare, întrucât acestea se află în imediata

[14] Constantin I. Locusteanu, *op.cit,* p. 54.

vecinătate a unei așezări romane, dovedite după conținutul consemnat, precum, cărămizi, pietre și alte unelte, aflate pe drumul roman[15]. Așezarea de la Crușovu este cuprinsă și în lista monumentelor istorice a județului Olt localizată pe malul bălții Crușovului, ca locuire civilă ce cuprinde mai multe suprapuneri de epoci istorice inclusiv romană, din păcate suprapusă astăzi aproape în totalitate de locuințele oamenilor. Un alt punct de vedere, în contextul descoperirii urmelor de ziduri romane, susține existența aici a unei villa rustica, descoperirea în aceeași zonă fiind întregită de doi lei sculptați în piatră de calcar, și o placă tot din calcar, pe care era reprezentat un cap de taur, toate posibil să fi avut legătură cu proprietarul villa-ei[16].

Movila Deli și Baranka https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2715481.1620821194%2C5454924.180157946%2C2716049.3638978484%2C5455133.187657164&layers=here-aerial%2C158%2C164 (consultat la data de 12.12.2019)

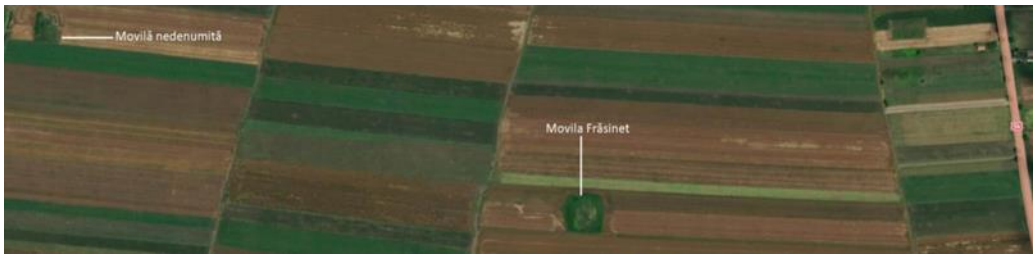
Revenind identificarea în teren și starea lor de conservare se observă la movila Deli că aceasta ocolită și păstrată ca și formă conică în teren având în vedere că drumul agricol care trece prin apropierea acesteia face o curbă de ocolire semn că este un obstacol în ceea ce privește deplasarea în acea zonă care se află la intersecția unor terenuri agricole. Ca și amplasare pe hărțile vechi suprapusă cu cele noi, aceasta se află la o distanță de aproximativ 18 metri una față de cealaltă. Foarte bine este păstrată și delimitată în teren în schimb movila Baranka ce are un diametru destul de mare dacă ne raportăm la diferențele de culoare în ceea ce privește vegetația ce distinctă ce marchează prezența acesteia, de aproximativ 50 de metri.

În continuarea traseului spre nord întâlnim un nou obiectiv de interes și anume movila Frăsinet, amplasată la sud de satul Vlădila, la aproximativ 700 metri de DN 54 spre vest. Amplasarea acesteia aici nu este întâmplătoare, având în vedere că zona este cunoscută ca având consemnate numeroase descoperiri de perioadă romană, mai ales că localizarea acestei movile este în imediata vecinătate a două ville rustice, cuprinse și în lista monumentelor istorice, respectiv Villa rustica de la Frăsinet Gară, care este situată în intravilanul satului, la

[15] Gheorghe Popilian, *Villae rusticae în Dacia romană de la sud de Carpați*, Arhivele Olteniei, nr. 6, serie nouă, p. 39.

[16] http://ran.cimec.ro/sel.asp?descript=frasinet-gara-vladila-olt-villa-rustica-de-la-frasinet-gara-gara-cod-sit-ran-130044.02.

aproximativ 150 metri de gara CFR[17] și villa rustica de la Vlădila amplasată în vatra satului, lângă sediul fostului CAP[18].



https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2715663.35744676%2C5463125.567163646%2C2717936.164709677%2C5463961.597160514&layers=here-aerial%2C158%2C164 (consultat la data de 12.12.2019)

Movila este bine păstrată și conservată cel puțin din punct de vedere al intervențiilor agricole mecanizate aceasta situându-se chiar în mijlocul unei parcele de pământ lucrată, având un diametru de aproximativ 50 de metri similar cu cel al movilei Baranka. De remarcat faptul că puțin mai la vest, la aproximativ 900 de metri mai există o movilă, nemarcată pe hărțile vechi și nedenumită, care se păstrează la fel de bine și are dimensiuni mai reduse față de cea de la Frăsinet, cu un diametru de aproximativ 40 de metri.

Mai spre nord traseul drumului se apropie de orașul Caracal, unde avem identificabilă movila Lusteria, la sud de oraș, aproape lipită de varianta rutieră de ocolire a orașului și este bine păstrată și delimitată în teren fiind evitată la limită de acest proiect de infrastructură realizat în anul 2012. Nu este foarte înaltă și nu are un diametru foarte mare aceasta având 30 de metri și este acoperită de vegetație specifică zonei Olteniei.

https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2709889.8208406656%2C5479142.933372561%2C2711026.2244721237%2C5479560.948370995&layers=here-aerial%2C158%2C164 (consultat la data de 12.12.2019)

Mergând de la Caracal către nord ajungem la Romula punctul de întâlnire al celor două drumuri romane unde se intră direct în zona necropolei tumulare amplasată de o parte și de alta a drumului roman, situată la limita sudică a satului Reșca[19]. Dintre cele mai remarcabile descoperiri și cercetări istorice ale unor obiective de tip movilă, de departe se distinge cea cercetată de banul Ghica este descris de Blaremberg, menționată mai sus. Romula de la înființarea sa după anul 106, a reprezentat de-a lungul existenței sale centrul de greutate al unui întins teritoriu urban, de care depindeau o serie de mici comunități omenești rurale ce orbitau în sfera sa de influență grupate în așa-zisul *territorium Romulense*, care se învecina și interfera spre sud cu *territorium Sucidavense*. Evident că existența sa a fost consemnată prin

[17] http://ran.cimec.ro/sel.asp?lang=EN&descript=vladila-vladila-olt-villa-rustica-de-la-vladila-vatra-satului-cod-sit-ran- 130035.02.

[18] http://ran.cimec.ro/sel.asp?lpag=100&Lang=RO&layers=&crsl=2&csel=2&clst=1&jud=31&Oloc=1&campsel=jud&nr=2.

[19] Dumitru Tudor, *op.cit.*, p.403.

numeroasele descoperiri arheologice care atestă o masivă dezvoltare urbană reflectată în elemente de construcții, structuri arhitecturale, importante artere de legătură ale drumurilor comerciale pe direcția est vest și nord sud, dar și de prezența numeroaselor movile, ce s-au dovedit a fi uneori tumuli funerari cu un bogat inventar arheologic, materializat prin sarcofage din piatră și diverse accesorii funerare specifice. Până în anul 1976 se știa de existența unui număr de cincizeci de sarcofage din piatră, uneori monumentale din punct de vedere al realizării rezervate în special păturii bogate a aristocrației romane[20]. De cele mai multe ori sarcofagele erau semi-îngropate, deasupra lor ridicându-se movile funerare, fără o protecție de infrastructură, existând și movile funerare unde stratul de pământ este suprapus cu unul de piatră sau pietriș de râu[21].

Având în vedere că de la Romula plecau două artere de legătură spre sud, spre Sucidava și spre Slăveni, Islaz, se pare că avem de a face cu două zone cu movile tumulare diferite însă ca dimensiuni și inventar arheologic descoperit până în prezent. De la Romula către sud, pe limesul Alutan primele localități învecinate sunt Hotărani și Fărcașele, unde au fost identificate urmele unor importante așezări romane de tip villa rustica, vicus roman, fiind menționate urme ale unei construcții cu pavaj din mozaic ceramic, descoperiri de monede izolate din timpul lui Traian, Septimius Severus sau Filip Arabul[22], fapt ce ne face să tragem concluzia că aceste tipuri de așezări au fost cam de fiecare dată învecinate cu movile funerare fapt explicabil dacă luăm în considerare cursul firesc al vieții și specificul habitatului roman din acea perioadă de pe limesul alutan.

Către sud în dreptul localităților Gostavățu și Deveselu în plină câmpie românățeană întâlnim două movile identificate destul de clar în hărțile început de secol XIX denumite Scarlat și Hotaru, din păcate însă care nu au mai rezistat până în zilele noastre pentru a putea fi localizate și protejate în teren. Probabil că printr-o cercetare de teren, se pot constata anumite detalii care să ducă la stabilirea exactă a tipologiei acestor movile și de ce nu existența subterană a unor elemente de construcții specifice așezărilor menționate mai sus care au scăpat de intervenția umană voluntară sau involuntară.

Mai la sud pe linia limesului, întâlnim movila Babic, care se află în imediata vecinătate a comunei Băbiciu. Aceasta încă se mai păstrează în teren dup cum se observă, ea fiind ocolită ca și în alte cazuri de către utilajele agricole, dar judecând după dimensiunile actuale, un diametru de aproximativ 10 metri, nu aș putea spune că aceasta ar mai putea rezista mult timp să fie vizibilă în teren în condițiile unei agriculturi din ce în ce mai dezvoltate și cu utilaje care lucrează terenul agricol la adâncimi de peste 40-50 cm.

[20] Corneliu Mărgărit Tătulea, *op. Cit.*, p.123.
[21] *Ibidem*, p. 56.
[22] Alexandru Odobescu, *Antichităţile judeţului Romanaţi*, Bucureşti, 1878, p. 110.

https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2730983.0787065607%2C5467736.252283137%2C2731551.2805222897%2C5467945.259782355&layers=here-aerial%2C158%2C164 (consultat la data de 16.12.2019)

În comuna învecinată Scărișoara, nu avem localizări ale unor movile, surprinse în hărțile vechi menționate mai sus, însă denumiri ale acestora le regăsim în chestionarul lui Odobescu, care consemnează că în cuprinsul acestei comune exista movila cu Cruce, pe moșia Plăviceanca, movila lui Gîrdu, pe moșia comunei Scărișoara, movila lui Stoian, pe moșia Brîncoveanu, amplasate spre sud-vest vest și nord-vest de comună. Pe lângă detaliile oferite legate de înălțime și diametru în vecinătatea movilei Gîrdu, ni se oferă informații despre descoperirea unor lespezi de cărămidă mare, care desigur nu pot fi decât din perioada romană[23].

Mai spre sud limesul roman ne duce în comuna Rusănești, localitate pentru care avem o serie de însemne pe hărțile vechi care ne duc cu gândul la poziționarea unor obiective tip movilă, despre care găsim consemnări ce ne relatează despre prezența acestora în această zonă. Astfel este menționată existența unui vicus roman unde în sec. II a fost înmormântat un mare proprietar de pământ și de sclavi *Ael. Vales Esbenus*, lucru dovedit de existența unui monument funerar așezat pe o movilă, a lui Ion Ciobanul descoperit în anul 1865[24]. Aruncând o privire pe hărțile vechi, se pot observa o serie de însemne care ar putea marca prezența unor obiective de tip movilă, în special pe partea de vest a comunei lucru deloc întâmplător în condițiile consemnării prezenței vestigiilor arheologice ale unor așezări romane de tip vicus sau villa rustica și pentru care ca și în alte locuri, terenul este lucrat din punct de vedere agricol în așa fel încât ar fi fost necesară o evitare sau ocolire de către utilajele agricole. Mai la vest însă avem consemnată movila Mare care este de asemenea evitată de utilajele agricole, pentru suprafața ocupată de aceasta, putând fi măsurat un perimetru cu diametrul de 30 de metri.

Movila Mare în prezent și poziționarea pe hărțile vechi; https://mapire.eu/en/map/europe-19century-secondsurvey/?bbox=2730130.1205632333%2C5452949.986294631%2C2733352.41903688%2C5453905.449148195&layers=here-aerial%2C158%2C164 (consultat la data de 29.12.2019).

De reținut că nu întotdeauna suprapunerile de obiective din hărțile vechi cu cele noi nu sunt întotdeauna exacte așa încât pentru movila Mare se poate constata o diferență de aproximativ 58 de metri spre vest. Bibliografia cunoscută menționează două movile amplasate pe partea de apus a comunei, movila Ienii și movila lui Ion Ciobanu, care se pare că au fost

[23] Dumitru Tudor, *op. cit.*, pp.149, 231.
[24] Alexandru Odobescu, *op. cit.*, p. 81.

„cercetate" de către localnici prin anii 1872 respectiv 1864, în prima dintre acestea fiind descoperit un schelet uman, iar în cea de-a doua o cruce de piatră având sculptați doi lei sălbatici poziționați de o parte și de alta a capitelului superior în formă de fronton triunghiular[25].

Mai spre sud întâlnim satul Potlogeni, aferent comunei Tia Mare, pentru care este consemnată o movilă, nemarcată însă pe hărțile vechi, despre care aflăm că este amplasată la vest de această localitate, fără alte detalii legate de istoricul acesteia, urmând ca la o verificare în teren să se constate eventuale indicii cu privire la mărturiile referitoare la prezența acestei movile. Poziționarea acestei movile precum și a altora în această zonă nu ar fi deloc întâmplătoare, având în vedere că mai jos, în satul Tia Mare la miazăzi de acesta au fost consemnate două cetăți[26]. Evident că este vorba de castre romane parte componentă a limes alutan, reprezentând posibil urmele unei așezări rurale, romane și ale unei fortărețe (castellum) de mărimea 30x30, cu șanț și val de apărare. Castrul a fost distrus în mare parte de apele Oltului[27], odată cu lucrările de regularizare a râului în anii '70-'80, când primele utilaje ale companiilor de construcții au început amenajarea cursului râului Olt[28].

Mai departe spre sud linia limesului alutan ne poartă prin localitățile Izbiceni, Giuvărăști, Racovița și Islaz, ultima constituind capătul de sud al acestuia odată cu intersectarea apelor fluviului Dunărea. La Islaz avem consemnate din nou obiective antice din perioada romană, unde sunt menționate cel puțin două castre, cetatea Racovița și cetatea Verdea, dovedite de prezența masivă a fragmentelor ceramice și a cărămizilor romane[29]. Evident că și în preajma acestor fortificații și așezări romane descoperim movile foarte bine nominalizate pe hărțile vechi de început de secol XIX, două aflate în imediata vecinătate a așezărilor din preajma localității Izlaz, precum movila Strîmba și movila Ceraiului, amplasate paralel cu fluviul Dunărea. Movila Strîmba este menționată și de către Locusteanu la 1889, în al său Dicționar geografic[30], dovadă că la acea vreme încă se mai putea observa în teren, însă nu același lucru nu putem spune despre existența ei azi.

De la Izlaz, schimbând orientarea către vest în ceea ce privește studiul acestor movile situate în perimetrul limesului alutan și al drumului roman, de-a lungul liniei Dunării până în apropierea punctului de plecare, adică cetatea Sucidava, mai pot fi identificate cu ajutorul hărților vechi movilele Tzigani în apropiere de comuna Gârcov și movila Gostevi situată la nord de cartierul Dașova, aferent orașului Corabia, menționate de asemenea de Locusteanu. Eventuale dovezi cu privire la existența lor pot fi obținute probabil printr-o cercetare în teren ocazie cu care, mai ales în partea de sud pot fi identificate și alte asemenea mărturii în contextul în care zona este cunoscută cu o locuire intensă în perioada romană, fiind consemnate o așezare romană și urmele a două sate romane, astfel că existența movilelor în preajma acestor obiective poate fi astfel justificată, așa cum am întâlnit și în situațiile de mai sus.

CONCLUZII

Prin această lucrare mi-am dorit să scot în evidență o serie de informații și date cu privire la existența acestor tipuri de obiective, zic eu neglijate până-n prezent, atât din punct

[25] *Ibidem*, p.109.
[26] *Studiu de fundamentare privind evoluția istorico-urbanistică aferentă P.U.G. comuna Tia Mare, jud. Olt*, Slatina 2019, sursa Arhiva D.J.C. Olt, pp.7-15.
[27] https://www.agerpres.ro/destinatie-romania/2014/08/12/destinatie-romania-valcea-capitala-hidroenergeticii-romanesti-12-05-16, (consultat la data de 2014-08-12 12:01:09).
[28] Dumitru Tudor, *op. cit.*, p.279.
[29] Constantin I. Locusteanu, *op. cit*, p. 205.
[30] Christiane Loubier, *De l'usage de l'emprunt linguistique*, Québec, Office québécois de la langue française, 2011, p. 10.

de vedere al studiului cât și al măsurilor de protecție de care ar trebui să beneficieze, având în vedere importanța acestora din punct de vedere istoric, cu referire directă la evoluția umanității în acest spațiu de interferență al diverselor populații și popoare care s-a succedat prin aceste locuri și care și-au pus într-un fel sau altul amprenta asupra civilizației. Așa cum am menționat, urgența demersurilor cu privire la identificarea și cercetarea în teren, cred că ar fi benefice în vederea salvării și protejării atât cât mai este posibil în prezent a acestor movile, iar implicarea și colaborarea unor factori decidenți precum autorități locale, muzee și de ce nu al persoanelor pasionate de istorie care să conlucreze eficient în acest scop consider că ar fi de bun augur pentru această cauză.

BIBLIOGRAPHY

AMON, Dan, Lucian, *Armamentul și echipamentul armatei romane din Dacia sud-carpatică*, Editura Universitaria, Craiova, 2004.

ANUARUL Institutului de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu Plopşor", 5/ 2004.

BENEA, Doina, *Istoria așezărilor de tip vici militares din Dacia Traiană*, Editura Excelsior, Timișoara, 2003.

BICHIR, Gheorghe, *Geto-dacii din Muntenia în epoca romană*, editura Academiei RSR,1984.

BUTOI Mihail, *Descoperiri arheologice din județul Olt*, Inspectoratul pentru Cultură Olt, Slatina, 1999.

CĂTĂNICIU, Ioana, Bogdan, *Muntenia în sistemul defensiv al Imperiului Roman, Sec. I-III, p. Chr*, Muzeul Județean Teleorman, Alexandria, 1997.

CHICIUDEAN, Ion, HALIC, Alexandru, Bogdan, *Imagologie. Imagologie istorică,* Editura comunicare.ro, Bucureşti, 2003.

COMTE, Fernand, *Mitologiile lumii,* Ediţie îngrijită de Gilbert Labrune cu Didier Pemerle, traducere Adriana Bădescu, Enciclopedia Rao, Grupul editorial Rao, Bucureşti, 2006.

COLLINS, Rob, SYMONDS, Matt, WEBER, Meike, *Roman Military Architecture on the Frontiers. Armies and Their Architecture in Late Antiquity*, Oxbow Books Oxford & Philadelphia, 2015.

Enciclopedia Arheologiei şi istoriei vechi a României, vol.I, A-C, (coord.) C-tin Preda, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1966.

LEAHU Valeriu, Cercetări arheologice în necropola tumulară de la Romula, în Cercetări arheologice, 1, Muzeul de Istorie al R.S.R., București, 1975.

MARINOIU, Vasile, *Romanitatea în nordul Olteniei*, Tg.Jiu, Editura Rhabon, 2004.

MATEESCU, Corneliu, Săpăturile arheologice de la Cruşovu, MCA, III, București, 1957.

NEGRU, Mircea, GHERGHE, Petre, AMON, Lucian, GEORGE, Mihai, *Reşca, com. Dobrosloveni, jud. Olt [Romula]* în *Cronica cercetărilor arheologice din România,* Campania 2008, Ministerul Culturii şi Cultelor, Bucureşti, 2009.

NISTOR, Sergiu, *Studiu istoric PUG com. Brastavatu, jud. Olt*, 2014.

ODOBESCU, I. Alexandru, *Antichitățile județului Romanați*, Tipografia Societății Academice Române, București, 1878.

PETOLESCU, Constantin, C., *Auxilia Daciae*, Editura Ars. Docendi, Bucureşti, 2002.

POPILIAN, Gheorghe, *Ceramica romană din Oltenia*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1976.

RUBEL, Alexander, *Romanizarea. Impunere și adeziune în Imperiul Roman*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" Iași, 2011.

SANIE, Silviu, *Cultele Orientale în Dacia Romană*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1981.

TĂTULEA, Cornelu, Mărgărit, *Romula Malva*, Editura Museion, București, 1994.

TUDOR, Dumitru, *Femei vestite din lumea antică (coroană sau cunună),* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.

IDEM, *Oltenia Romană,* Ediţia a III-a revăzută şi adăugită, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1968.

TUDOR, Dumitru, POPILIAN, Gheorghe, GUDEA, Nicolae, BONDOC, Dorel, *Castrul roman de la Slăveni - încercare de monografie arheologică*, Editura Mega, 2011.

TOROPU, Octavian*, Romanitatea târzie şi străromânii în Dacia traiană la Sud de Carpaţi,* Editura Scrisul Românesc, 1976.

URSU, Horia, *Traian,* Colecţia -Oameni Iluştri, Editura Albatros, Bucureşti, 1971.

VELCESCU, Leonard, *Dacii în sculptura romană-studiu de iconografie antică*, Editions Les Presses Literaires, Saint Esteve, 2008.

VLĂDESCU, Cristian, M., *Fortificaţiile romane din Dacia Inferior*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1986.

IDEM, *Armata romană în Dacia Inferior,* Editura Militară, București,1983.

Vlădescu, Cr.M., Amon L., Florescu M., *Date noi privind sistemul de fortificaţii din cartierul de sud-est al oraşului Romula - Malva,* Revista Muzeului Militar Naţional, 1, 1991.

https://ro.wikipedia.org/wiki/Preistoria_%C3%AEn_Bulgaria;

http://misterele.blogspot.com/2013/01/tumul-grogan-sau-movile-de-pamant.html;

https://adevarul.ro/locale/alexandria/misterioasa-fratie-regilor-traci-descoperirea-unui-taran-peretu-ipoteze-istorice-despre-era-teritoriul-romaniei-burebista-1_5512a4cf448e03c0fde46e6b/index.html;

http://cimec.ro/scripts/Arh/Bronz/detaliu.asp?id=93;

http://www.geo-spatial.org/articole/charta1864;

http://www.limes-transalutanus.ro/files/Documentare/SZATHMARI.pdf;

https://books.google.ro/books?id=w3cQDQAAQBAJ&pg=PA414&lpg=PA414&dq=harta+szathmary&source=bl&ots=IRAYha6rcY&sig=ACfU3U2kjor33dhIqU6AZK05eQ50vpV-xw&hl=ro&sa=X&ved=2ahUKEwiZwZOc2vTfAhUHNOwKHd8NCiUQ6AEwCnoECAIQAQ#v=onepage&q=harta%20szathmary&f=false;

https://www.google.com/maps.

NAME, THE FEMALE BODY AND IDENTITY IN TONI MORRISON'S BELOVED

Paula Rebeca Cozma (Drăgan)
PhD. Student, West University of Timișoara

Abstract: Identity represents one of the themes of interest approached by American ethnic writers. The purpose of this paper is to analyze the theme of identity in Toni Morrison's novel 'Beloved', one of the most famous novels written by the African American writer. In her novel, Toni Morrison tackles the problem of identity in the African American community during and after the abolishment of slavery. The paper focuses on two important aspects: the names of the characters in the novel, which represent an important trait in the African American culture and play a definitory role in the shape of their identity and the importance of the female black body in the quest for identity of those whose lives have been changed and influenced by slavery.

Keywords: African American, identity, name, body, ethnicity

1. Identity in African American literature

Identity represents a theme of great interest for writers that come from different American ethnic backgrounds, writers like Toni Morrison, one of the most famous African American writers. The history of African-American literature can be divided into four major parts: the oral tradition and the slave narrative, the literature produced during the 19th and 20th century, the Harlem Renaissance and the Civil Right Movement Era. These periods are followed by an increased in the popularity of African-American writers and by the appearance of Modern and Postmodern literary creations. Throughout all these periods, African-American writers were constantly preoccupied with questions related to identity, both personal and collective.

The Africans that came into America as slaves brought along with them their own history and their own traditions. This is valid for their literature as well. During their trials and sufferings as slaves, oral tradition was a way of keeping their history alive, through story-telling, singing, dancing rituals and other elements of folklore. All these can be seen in the works of formers slaves and their narrative, such as Frederick Douglass, Olaudah Equiano, Harriet Jacobs and William Wells Brown. All these writers manage to present the lives of the slaves in America, using an original style and language. In addition, their writings deal with issues related to the African-American identity in slavery, as well, particularly since their identities are strongly connected to their race and to the colour of their skins.

However, the problem of identity of the African-Americans did not end along with the abolition of slavery. The works of former slaves were the beginning point in the process of shaping an African-American identity. After the abolition of slavery, many black people managed to get an education and to start producing important literary works, like the poet Paul Lawrence Dunbar and the author and social activist Sutton E. Griggs. Another important author of this period is the sociologist and historian W.E.B Du Bois and his theory regarding the "double consciousness" of the blacks in America, in *The Souls of the Black Folks.* In this collection of essays, he stands against the idea that racism will eventually fade away, and claims that colour will be one of the most important problem of the 20th century and that it

will require hard work to overcome the concept of "double consciousness" (Du Bois 9-10). Through this "double consciousness", Du Bois argues that the African-American is struggling with an internal conflict, due to being part of a society that oppresses minorities. Du Bois compares the Negro with a "seventh son" who lives in "a world which yields him no true self-consciousness, but only lets him see himself through the revelation of the other world" (5). Moreover, the Negro has a binary way of looking and understanding his own identity: through his own eyes and through the eyes of the society that judges and sometimes oppresses him (Du Bois 5).

The Harlem Renaissance period is a period of growth and flourishment of the literature produced by the African-Americans who were living in harsh conditions in the Southern part of American, due to the lack of economic possibilities and due to public segregation. At the start of World War I, the blacks living in the south had to move north in order to find better living conditions, where they ended up taking many of the jobs previously held by white men. Therefore, the movement that was also known as the "New Negro Movement" was centered in Harlem neighborhood of Manhattan, New York. This became a central point for the African-American culture, as it contained music (jazz and blues), art, theatre and literature (fiction and poetry).

The migration of the blacks into the north increased with the passage of time, reaching its peak during the World War II. Blacks were leaving behind the racism and segregation in the south and were discovering new opportunities in the north, in great industrial cities like Chicago and New York. This new sense of freedom and independence has led to an empowerment of black communities and these eventually lead to the rising of the Civil Rights Movement. At present, several African-American writers still fight for the rights of African-Americans in their writings. An increased number of female African-American writers have made their voices heard, in the recent times. These authors are remarkable in the African-American culture, as they were considered a double minority: black and female. Some of these writers are Alice Walker, Maya Angelou, Gloria Naylor and one of the winners of the Literature Nobel Prize, Toni Morrison.

One of the most representative authors in the African-American literature is Toni Morrison. Born Chloe Ardelia Wofford, Morrison was a novelist, essayist and a teacher. She is mostly known for her fight to bring into light the challenges of the African-Americans in the USA and her desire to produce a history of the African-American struggles, presented from an African-American point of the view. One of her most famous and celebrated novels is the novel *Beloved*. It was published in 1987 and it has brought her the Pulitzer Prize for Fiction in 1988 and ultimately, in 1993, the Nobel Prize for Literature.

With its plot set after the end of the American Civil War, *Beloved* tells the story of Sethe, a former slave who is living with her eighteen-year old daughter Denver in their house on 124 Bluestone Road in Cincinnati, Ohio. Their home is described from the beginning by the narrator as "spiteful" and "full of baby venom" (Morrison 3). Moreover, the house is also inhabited by the ghost of Sethe's eldest daughter, a daughter she killed while running away from her former master. Lest her master should catch her and her children and bring them all back into slavery, Sethe makes the disturbing decision to murder them. Sethe does not manage to kill all of them, but she does manage to slash the throat of her two-year old daughter.

In this novel, Morrison deals with problem of identity, specifically the challenges faced by African-Americans during slavery and the period immediately after. By combining elements of Magic Realism with the everyday realities of the post-civil war America, she manages to create stories of relatable characters who struggle to discover and accept their own identities in a changing society. Through Sethe, Denver, Baby Suggs, Paul D and others,

Morrison tries to rewrite a page of the African-American history, by putting in the spotlight the non-privileged African-American.

2. Names and identity in Toni Morrison's *Beloved*

Names symbolize one of the most essential ways in which people see themselves as individuals. A name represents something personal and individual, something that is supposed to make a person unique and memorable. In Toni Morrison's *Beloved*, the names of the characters play an important role in their quest for understanding and accepting their own identities. Therefore, the naming and nicknaming of the characters represents one of their most relevant traits and choosing a specific name by some characters can be considered an important step that they take in order to regain and reclaim their own identities.

Concerning the importance of the names of the characters in their quest for identity, Genevieve Fabre points out that for the African-American community names are an important part of their heritage and culture. These names are part of their stories; they are part of the one person's identity: "Names are an essential part of the legacy (of black people), and names have stories which, incongruous, preposterous as they are, must be cared for . . . Blacks receive dead patronyms from whites…names are disguises, jokes or brand names—from yearnings, gestures, flaws, events, mistakes, weaknesses. Names endure like marks or have secrets they do not easily yield" (108-109). Moreover, when discussing the importance of names in the African community, Toni Morrison points out the great significance the she gives to the names of her characters. In an interview for Thomas Le Clair, from March 1981, entitled *The Language Must Not Sweat*, Morrison talks about the importance of the names that Africans received and the importance of those names in the idea of belonging to a certain community and to a specific tribe. She affirms that:

I never knew the real names of my father's friends. Still don't. They used other names. A part of that had to do with cultural orphanage, part of it with the rejection of the name given to them under circumstances not of their choosing. If you come from Africa, your name is gone. It is particularly problematic because it is not just your name but your family, your tribe. When you die, how can you connect with your ancestors if you have lost your name? That's a huge psychological scar. (Le Clair)

For blacks during the slavery period, there were two possibilities regarding their name: they received either names from their mothers or fathers, or, which happened most often, they were named by their white masters. Another particularity for the slavery period is that some of these slaves had different marks on their bodies. These marks are signs of their racial identity and they are present on two of Morrison's characters: Sethe and Sethe's mother.

Sethe's mother is one of the characters that remain unnamed during the entire novel. Sethe has not had much contact with her mother. She did not grow up spending time with her and she called her by the usual, general "ma'am". However, Sethe remembers how one night her mother showed her the scar, which she had on her back. It was a scar shaped like circle and a cross, a sign of her marking by the white masters and in the same time, making her part of a racial community: "Back there she opened up her dress front and lifted her breast and pointed under it. Right on her rib was a circle and a cross burnt right in the skin. She said, 'This is your ma'am. This,' and she pointed. 'I am the only one got this mark now. The rest dead. If something happens to me and you can't tell me by my face, you can know me by this mark" (Morrison 61).

As a reaction, young Sethe asks her mother to be marked as well, not understanding the real meaning of these scars. As she remembers Sethe's mother slapping her, she affirms: "I didn't understand it then. Not till I had a mark of my own" (Morrison 61). This is because the scars and the mark were not something to be desired. They stood as proof that

they were slaves and that they were somebody's property. As slaves, they were nothing more than something that white masters owned. They could not have an identity of their own, nor could they exist outside the limits of slavery.

Therefore, Sethe's mother could only be recognized or identified by the marks of suffering on her body. Due to a lack of a proper name, these scars were the only thing left for her. Barbara Hill Rigney in her book entitled *The Voices of Toni Morrison* discussed the marks that are present in Toni Morrison's novels. She affirms that marks like the one of the back of Sethe's mother help distinguish a certain racial identity, as "most are either chosen or inflicted by the condition of blackness itself, by the poverty that has historically accompanied blackness, or by the institution of slavery which "marked" its victims literally and figuratively, physically and psychologically" (40).

Moreover, Rigney goes on and points out that the "verbal equivalent of such marks is the name" and this is mainly because similar to the marks, a name "does not necessarily designate an individual self so much as a segment of community, an identity larger than self" (40). In *Beloved,* characters are named in several ways. There is the case of several slaves, like Paul D, which were named by their white masters and their names are driving them away from their African ancestry. Other characters get to keep the names they have received from their mothers or fathers, like Sethe and Denver and others get to decide their own names. This stands as a sign of a liberating fight against slavery, portrayed by characters like Baby Suggs, who refuses her slave name and Stamp Paid, who decided to rename himself after becoming a free man.

The main character of the story is Sethe, a black woman who was named after a black man. Her mother named her after Sethe's father, the man her mother loved and voluntarily accepted. From Nan, the slave who nursed Sethe at Sweet Home, Sethe finds out that she was the only child kept and named by her mother: "She threw them all away but you. The one from the crew she threw away on the island. The others from more whites she also threw away. Without names, she threw them" (Morrison 62). Therefore, she finds out that she was named after her father, while her other siblings were the result of rape and abuse: "You she gave the name of the black man. She put her arms around him. The others she did not put her arms around. Never. Never. Telling you. I am telling you, small girl Sethe" (Morrison 62).

Thus, Sethe is one of the characters that are not named by white masters, giving her a sense of identity and uniqueness. According to Rigney, Sethe's name could be a representation of blackness and of acceptance into a certain tribe and into the African culture (41). However, in spite of the fact that she was given a sense of identity from the very beginning, Sethe is one of the characters of the novels that seems lost and in search of her identity. Eventually, when at the end she learns how to deal with the trauma of her past and when she accepts the ghost of Beloved, she manages to come to terms with who she is and seems to arrive at the end of the journey of finding herself.

Denver is Sethe's eighteen-year-old daughter, a daughter that was born while Sethe was running north, away from slavery. She is rather lonely and apparently, she has not left the house for a long period. Even though her name suggests the geographical location of the city of Denver, Sethe actually named her daughter after the white woman who helped her give birth while she was fleeing from slavery and towards Baby Suggs' house.

Beloved is actually the name of the daughter that Sethe murdered, fearing they would return into slavery. The baby girl does not actually have a proper name. Her name is given by the seven letter engraved on her tombstone, letters that Sethe paid for with her own body and dignity. Beloved only received a nickname, *Already Crawling Girl.* Beloved's name is actually part of the words said at the beginning at a funeral (Dearly Beloved). Later in life, Sethe goes back to the moment when she paid the price of those seven letters and wonders if

she could or should have done more for her baby girl: “Ten minutes for seven letters. With another ten could she have gotten "Dearly" too?” (Morrison 5).

Even though Sethe would have wanted to engrave the entire speech the preacher said at the funeral, she decided to engrave the word “beloved” as this “was the one word that mattered” (Morrison 5). Moreover, Jeffrey Andrew Weinstock points out that those seven letters mean nothing more for the engraver than “the opportunity to vent his lust”, while for Sethe, the baby girl’s mother they represent an “expression of love, a value not reducible to a cost per letter” (75). Thus, Beloved is reduced to seven letters and to ten minutes, which represents not only the irony that shows to what a life of a person can be reduced, but also the result of the cruelty and the trauma of the institution of slavery.

The name *Beloved* can be linked to the epigraph of the novel, a verse from the Bible, from Romans 9:25, chosen by Morrison to be at the beginning of this story: “I will call them my people, which were not my people; and her beloved, which was not beloved” (Morrison). It seems that Beloved is part of the last verse of the epigraph, mostly because at the same time she is beloved and not beloved by Sethe. Even though and because she loves her child, Sethe chooses to murder her. However, in the end, Beloved ends up without a proper identity, but rather part of those “Sixty million and more” from Morrison’s dedication, as she seems to merge with all of those who have suffered the traumas of slavery. In addition, Rigney claims that Beloved’s “consciousness is a group consciousness” and that her memory is “a racial memory of the Middle Passage” (41).

In the end, Beloved is one of those sixty million and more who have maybe been forgotten. At the end of the novel, Beloved still remains unnamed and unclaimed for and despite her nickname, she is not loved by anybody, turning this story into a story that should not be retold and passed on:

Everybody knew what she was called, but nobody anywhere knew her name. Disremembered and unaccounted for, she cannot be lost because no one is looking for her, and even if they were, how cant hey call her if they don't know her name? Although she has claim, she is not claimed. In the place where long grass opens, the girl who waited to be loved and cry shame erupts into her separate parts, to make it easy for the chewing laughter to swallow her all away. (Morrison 274)

The black men of the novel are also affected by slavery and they have their own identities distorted by it. The five male slaves from Sweet Home are presented at the beginning of the novel: “And so they were: Paul D Garner, Paul F Garner, Paul A Garner, Halle Suggs and Sixo, the wild man” (Morrison 11). A bit later in the novel, Stamp Paid introduces himself: “Name's Stamp, he said. Stamp Paid” (Morrison 91).

Paul D is one of the slaves named alphabetically by Mr. Garner, their owner. Therefore, the “D” in his name is just another letter in a list of other male slaves, all deprived of their individuality and uniqueness. According to Cynthia Lyles Scott, “their names do not celebrate accomplishments, personality traits, or family conventions. The designations are solely for the benefit of the slave masters and not the self-identification of the male slaves” (197). These men are only tools and they represent only a mean to an end. As they lack individuality and because they do not possess individual names, they are used only for the benefits of their white masters.

One the other hand, there is Stamp Paid. Stamp Paid is a former slaver, initially named Joshua, who works at the Underground Railroad and who helps Sethe escape from Sweet Home and run to Baby Suggs’ house. He changes his name after he gives up his wife to his master’s son and thus considers his duty paid and himself to be a free man: “Born Joshua, he renamed himself when he handed over his wife to his master's son. Handed her over in the sense that he did not kill anybody, thereby himself, because his wife demanded he stay alive.

Otherwise, she reasoned, where and to whom could she return when the boy was through? With that gift, he decided that he didn't owe anybody anything. Whatever his obligations were, that act paid them off" (Morrison 184-185).

However, giving up his wife makes him live in a continual state of self-doubt and self-questioning, wondering if he has done the right thing. This is what motivates him to help others pay their own debts. He is a character who renames himself and therefore he creates a new identity for himself, an identity marked by the same words in his name "Stamp Paid". After giving up his wife, he sees himself as living in a state of "debtlessnes" (Morrison 185) in which he tries to help others pay their debts as well and become free as him. Stamp Paid has a self-made identity and his change represents a symbolic act of freedom, which cannot be achieved by many other characters in the novel.

Concerning the issue of naming in the novel, one of the most relevant characters is Baby Suggs. She represents a mother figure for Sethe and for Denver. She is actually Sethe's mother-in-law, Halle's mother. Halle is her youngest son and the only one who was not taken away from her. After their arrival at Sweet Home, Halle offers to buy her freedom from Mr. Garner. Afterwards, she moves in the house on 124 Bluestone Road, where she starts helping her community by providing her own religious services for black people outside the city, in a clearing.

During their drive from Sweet Home to Cincinnati, Baby Suggs and Mr. Garner have a discussion regarding her name, discovering to the readers that her given name was Jenny. However, Baby Suggs does not identify herself with that, as she would rather keep and identify with the name given to her by her husband:

"Mr. Garner," she said, "why you all call me Jenny?"

"Cause that what's on your sales ticket, gal. Ain't that your name? What you call yourself?"

"Nothings" she said. "I don't call myself nothing."

Mr. Garner went red with laughter. "When I took you out of Carolina, Whitlow called you Jenny and Jenny Whitlow is what his bill said. Didn't he call you Jenny?"

"No, sir. If he did I didn't hear it." (Morrison 142)

When discussing her name, she points out that she calls herself "nothing". It would seem that she lacks a clear identity. She seems unable to identify with anything or with a particular family and culture. However, the conversation between her and Mr. Garner continues and shows that she simply refuses to accept the identity given to her by slavery. She refuses to identify herself with the name Jenny Whitlow, a name given to her by a white master. Instead, she decides to keep the name given to her by her husband, a man name Suggs. That name is simply a combination between her husband's name and the way he used to call her: "baby":

"Suggs is my name, sir. From my husband. He didn't call me Jenny."

"What he call you?"

"Baby." (Morrison 142)

Therefore, Baby Suggs is one of the most independent and self-secure former slaves of the novel. This is also shown not only from her lack of acceptance of a slave name, but also from a scene when the narrators points out the discovery made by Baby Suggs concerning her own body. She realizes that she is the owner of her own body and she is the only one who can claim her body. Moreover, she is the only one who has the power to love or hurt it:

She didn't know what she looked like and was not curious. But suddenly she saw her hands and thought with a clarity as simple as it was dazzling, "These hands belong to me. These my hands." Next she felt a knocking in her chest and discovered something else new:

her own heartbeat. Had it been there all along? This pounding thing? She felt like a fool and began to laugh out loud. (Morrison 141)

Following this realization of the self, Baby Suggs, through her religious meetings in the clearing helps other free slaves understand this great truth: that they are no longer the property of somebody else and that their bodies belong to themselves. Moreover, she also tried to help them understand that it is now their own duty to take care of themselves, to make themselves happy and to achieve freedom not only in their bodies but in their minds as well: “"Here," she said, "in this here place, we flesh; flesh that weeps, laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. … Love your hands! Love them. Raise them up and kiss them. Touch others with them, pat them together, stroke them on your face 'cause they don't love that either. You got to love it, you!... and the beat and beating heart, love that too” (Morrison 88).

In the end, Baby Suggs manages to find an answer to her identity questions and she manages to claim a unique identity for herself. In addition, by doing so, she succeeds in enabling Sethe to liberate herself as “bit by bit, at 124 and in the Clearing, along with the others, she had claimed herself. Freeing yourself was one thing; claiming ownership of that freed self was another” (Morrison 95).

3. The black female body and identity in *Beloved*

Another way in which identity is expressed by Toni Morrison is *Beloved* is through the black female body. This is relevant particularly for two characters: Sethe and Beloved. In order to recover herself, Sethe has to come to terms with her own body first. The body is seen as a metaphor for self-identity and self-fulfillment and those cannot be achieved by Sethe until she transforms her body from a place of suffering and pain into a place of confront, safety and love. Beloved’s body is a body that fails and disintegrated and it represent a metaphor for the traumatic past, a symbol for the individual suffering and the communal suffering of sixty million and more.

The black female body can be seen in Morrison’s novel as the place where men write their own narratives, their own stories. Because Sethe has the story of her white abusive master written all over her body, she cannot open up and write her own story. After Paul D.’s arrival at 124 Bluestone Road and after he begins to touch and caress Sethe’s body, she starts to open up, she begins remembering her past and she reclaims her body to write her story using her own words. Therefore, in order to analyze the idea of the body as a mean of constructing identity, several aspects need to be analyzed: Sethe’s relationship with the Schoolteacher and his nephews, her relationship with Beloved, Sethe’s relationship with Paul D., and finally her relationship with the Bluestone community and the African-American community during The Clearing meetings.

Kevin Everod Quashie brings into discussion the relationship that exists between the mind and the body and he defines the concept of “memory body” by pointing out the link that exists between the human body and the memories of the past. He claims that “memory is either a body in full – a literal, material corpus – or is a central attribute of a body, of how a body is constructed, engaged, and identified”(99). He also adds that “as a corporeality, memory not only figures as a psychic component of identity but also is a literal other, an entity whose character and fleshly constitution informs subjectivity”(Quashie 101), meaning that the body can hold on to the most traumatic memories of a person and shorten the border between mind and flesh.

This “memory body” can be brought into discussion for both Sethe and Beloved. As a former slave, Sethe’s body is filled with memories of abuse, rape, beatings and sufferings. She was alone, she was unprotected and she was seen merely as an object, as the property of

the master. Beloved possess a body that is so frail that is literary falls apart, and she slowly disintegrated, as she is not able to hold the pieces that make her up together:

Beloved, inserting a thumb in her mouth along with the forefinger, pulled out a back tooth. […] Beloved looked at the tooth and thought, This is it. Next would be her arm, her hand, a toe. Pieces of her would drop maybe one at a time, maybe all at once. Or on one of those mornings before Denver woke and after Sethe left she would fly apart. It is difficult keeping her head on her neck, her legs attached to her hips when she is by herself. Among the things she could not remember was when she first knew that she could wake up any day and find herself in pieces. (Morrison 133)

The presence of her baby daughter's ghost in the house is one of the reasons why Sethe cannot come to terms with her traumatic past and cannot understand and accept her own identity. Doreatha Drummond Mbalia points out that only after the "cause of the separation is clarified, is out in the open, struggled with and struggled against, can African people come together again" (92). Moreover, Beloved's body becomes "a visible, tangible entity of which the community is aware, instead of an amorphous apparition, an oppression of which the community is unconscious" (Mbalia 92). Beloved is an embodiment of the consequences and the trauma of slavery. She is a memory body in constant pain that reminds Sethe and their community of the hurt endured by sixty million other black bodies due to slavery: "All day and all night she sat there, her head resting on the trunk in a position abandoned enough to crack the brim in her straw hat. Everything hurt" (Morrison 50).

Sethe's body is filled with painful memories that prevent her for recovering her own identity for the clenches of slavery. Sethe has lived on a plantation in Kentucky, along with her husband and several other men. Their previous master, Mr. Garner is described to be good, understand and not violent. However, after his death, a family member took over the plantation, a man known as the Schoolteacher, a man who used his power to abuse and hurt the slaves. There are two important episodes regarding the Schoolteacher.

One of them is when Sethe overhears a conversation between the Schoolteacher and his pupils. She is minding her business when she hears her name mentioned by the Schoolteacher, who instructs his pupils to make up a list of Sethe's human and animal features: "No, no. That's not the way. I told you to put her human characteristics on the left; her animal ones on the right. And don't forget to line them up" (Morrison 193). Disturbed by this, she asks Mrs. Garner the definition of "characteristics", to receive the following explanation: "A characteristic is a feature. A thing that's natural to a thing" (Morrison 195). This points out that for the Schoolteacher, Sethe was nothing more than a combination of human and animalistic features, a body that belong to him and that could be objectified in whichever way pleased them.

Another important scene is the scene where the Schoolteacher's nephews follow Sethe to a barn and there they sexually abuse her. Moreover, as she is pregnant, they steal her milk and whip her back. Later on, when she remembers the scene, Sethe says that "they held me down and took it. Milk that belonged to my baby. Nan had to nurse whitebabies and me too because Ma'am was in the rice. The little whitebabies got it first and I got what was left. Or none. There was no nursing milk to call my own. I know what it was like to be without milk that belongs to you." (Morrison 200).

Stealing her milk is a traumatic deed for Sethe, as her own mother could not feed her. Moreover, she adds that they treated her as if she was an animal (similar to the Schoolteacher's suggestions): "… after they handled me like I was the cow, no, the goat, back behind the stable because it was too nasty to stay in with the horses" (Morrison 201). More details about the night of her rape are also provided by Paul D, a bit later on: "The pupils must have taken her to the barn for sport right afterward, and when she told Mrs. Garner, they took

down the cowhide. Who in hell or on this earth would have thought that she would cut anyway? They must have believed, what with her belly and her back, that she wasn't going anywhere" (Morrison 228).

Sethe relationship with Paul D is one of the most relevant relationships in the novel. After Paul D arrives at Sethe's house, she begins to open up about her own past and slowly she comes to accept her own identity. Paul D is the first man that touches Sethe and he is the own who starts a liberation process for her body. Sethe opens up to him and tell him the story of her rape and abuse and also about the tree mark that she has on her back: "After I left you, those boys came in there and took my milk. That's what they came in there for. Held me down and took it. I told Mrs. Garner on em. She had that lump and couldn't speak but her eyes rolled out tears. Them boys found out I told on em. Schoolteacher made one open up my back, and when it closed it made a tree. It grows there still" (Morrison 16-17).

After hearing about this traumatic episode, Paul D gets closer to Sethe and starts to caress her scared body: "she felt Paul D behind her and his hands under her breasts. She straightened up and knew, but could not feel, that his cheek was pressing into the branches of her chokecherry tree" (Morrison 17). This is the first time that Sethe feels like the responsibly and the weight on her shoulders (and breasts) are carried for her by someone else. It is the moment when she starts feeling her body again, even though the skin on her back was long dead:

… his body an arc of kindness, he held her breasts in the palms of his hands. He rubbed his cheek on her back and learned that way her sorrow, the roots of it; its wide trunk and intricate branches. Raising his fingers to the hooks of her dress, he knew without seeing them or hearing any sigh that the tears were coming fast. […] he saw the sculpture her back had become, like the decorative work of an ironsmith too passionate for display […] and he would tolerate no peace until he had touched every ridge and leaf of it with his mouth, none of which Sethe could feel because her back skin had been dead for years. What she knew was that the responsibility for her breasts, at last, was in somebody else's hands. (Morrison 17-18)

Little by little, Sethe begins to open up about her memories and she starts to rewrite her own story, taking possession of her own body one-step at the time. However, even though her identity becomes to be known and understood by Paul D, in order to validate her own self, Sethe also has to gain the recognition of the Bluestone community. Therefore, it is important to mention the relevance of the meetings held by Baby Suggs in the Clearing, meetings that are attended by Sethe as well.

Baby Suggs creates through these meetings a sort of spiritual community, design to help other freed slaves come to terms with their own bodies, minds and identities. Baby Suggs puts her own heart at work and "accepting no title of honor before her name, but allowing a small caress after it, she became an unchurched preacher, one who visited pulpits and opened her great heart to those who could use it" (Morrison 87). Moreover, she is the one who manages to bring together a great part of the African-American community, as she "holy, followed by every black man, woman and child who could make it through, took her great heart to the Clearing" (Morrison 88). There, she encouraged them to pray, smile, laugh, dance and cry: "

It started that way: laughing children, dancing men, crying women and then it got mixed up. Women stopped crying and danced; men sat down and cried; children danced, women laughed, children cried. In the silence that followed, Baby Suggs, holy, offered up to them her great big heart. She did not tell them to clean up their lives or to go and sin no more. She did not tell them they were the blessed of the earth, its inheriting meek or its glorybound pure. She told them that the only grace they could have was the grace they could imagine. That if they could not see it, they would not have it. (Morrison 87-88)

This imagined grace is the only grace that they need in order to become better, to become something they are not. Through this, Morrison points out that the black body can become anything; it does not have to remain linked to the memories of the slavery. Baby Suggs points out that they could be anything if they could imagine it first. Therefore, she brings out the problem of the mind in this process of freeing the body: first, one must free its mind and its memory of the consequences of the slavery and then their bodies will be released as well.

The Clearing is for Sethe the place where she can obtain liberty, where she can learn to accept and love her body just as it is, with its past memory and scars and with the hopes of a new future. The importance of the black body is one of the central messages preached by Baby Suggs during these meetings. It is important for them to learn to accept their bodies, to move freely and ultimately to love it:

Here, in this place, we flesh; flesh that weeps, laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. Yonder they do not love your flesh. They despise it. They don't love your eyes; … No more do they love the skin on your back. Yonder they flay it. And O my people they do not love your hands. Those they only use, tie, bind, chop off and leave empty. Love your hands! Love them. Raise them up and kiss. Touch others with them, pat them together, stroke them on your face...You got to love it, you! (Morrison 88)

It is important to point out that one of the most traumatic events from the past that Sethe has to come to terms with is the murder of her baby daughter, Beloved. As she wanted to set her free from the savagery of slavery, Sethe decides to murder her (along with her other children as well, which she does not succeed). In her mind, she does the right thing by choosing to sacrifice the life of her children in order for them to be free:

Inside, two boys bled in the sawdust and dirt at the feet of a nigger woman holding a blood-soaked child to her chest with one hand and an infant by the heels in the other. She did not look at them; she simply swung the baby toward the wall planks, missed and tried to connect a second time, when out of nowheremin the ticking time the men spent staring at what there was to stare the old nigger boy, still mewing, ran through the door behind them and snatched the baby from the arch of its mother's swing. Right off it was clear, to schoolteacher especially, that there was nothing there to claim. (Morrison 149)

However, because the Already Crawling Girl was part of her own body and because she murders her with her own hands, Sethe is confronted with the guilt of destroying not only the body of her baby girl but also her own body. In order to put the baby out of misery and to save her from a destiny of suffering, she chooses to kill her and at the same time, she fragments her own identity. Only after she learns to accept her troubled past and her decisions and to accept Beloved's ghost, Sethe becomes whole again and the identity which was once fragmented in put together again.

Sethe's body represents one of the important features of her identity. In order to be comfortable in her own home and with her self-identity, she has to transform her body from a space of abuse, of sufferings caused by slavery into a place of love, acceptance and even pleasure. Focusing on her relationship with Paul D and with the help of his physical touch, she embarks on a journey of self-discovery and self-acceptance. Remembering her past allows her to come to terms with it and finally to set herself free. The identity of the black woman is changed by the abuse of the white master and the body represents one of the most important things that she has to reconquer and reclaim.

Therefore, Toni Morrisons uses names and the female body in her novel *Beloved* in order to talk about the problem of identity in the African American community. The characters of the novels, in particular the main one, Sethe, found themselves in a quest for their identities in the context of slavery and its abolishment. The names Morrison chooses for

her characters are representative and important, as they play an important role in the African culture and as they are one of the traits that shape an individual's identity. Moreover, through the exploration of black female bodies, Morrison manages to retell the story of slavery and present it from her own, black and female perspective.

BIBLIOGRAPHY

1. Du Bois, W.E.B. *The Souls of the Black Folks*. Dover Publications, 1994.
2. Fabre, Genevieve. "Genealogical Archaeology or the Quest for Legacy in Toni Morrison's *Song of Solomon*". *Critical Essays on Toni Morrison*, edited by Nellie Y. McKay, G. K. Hall and Co., 1988.
3. Le Clair, Thomas. Interview with Toni Morrison. "A Conversation with Toni Morrison- The Language Must Not Sweat". *The New Republic*. 21 March 1981, newrepublic.com/article/95923/the-language-must-not-sweat. Accessed 18 August 2019.
4. Morrison, Toni. *Beloved*. Plume. 1998.
5. Quashie, Kevin Everod. *Black Women, Identity, and Cultural Theory: (Un)Becoming the Subject*. Rutgers University Press, 2004.
6. Rigney, Barbara Hill. *The Voices of Toni Morrison*. Ohio State University Press, 1991.
7. Weinstock, Jeffrey Andrew. "Ten Minutes for Seven Letters: Reading Beloved's Epitaph". *Toni Morrison's Beloved*, edited by Harold Bloom, Infobase Publishing, 2009, pp.73-93.

A FEW CONSIDERATIONS REGARDING THE CLASSIFICATION OF ANGLICISMS IN FRENCH LANGUAGE AND THEIR INFLUENCE

Larisa-Elena Alui-Gheorghe
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:Nowadays, English language represents one of the main sources of borrowings for many other languages, including French language. This article aims to analyze some aspects regarding the classification of Anglicisms in French language. As we may notice, French language borrowed many terms and notions from English and this became one of the main concerns of some linguists, who, in order to evaluate the situation, classified the Anglicisms according to particular criteria.

Keywords : borrowing, Anglicisms, French language, English language

Définir le terme « anglicisme »

L'emprunt se trouve parmi les phénomènes les plus fréquents pour l'enrichissement d'une langue. C'est un processus qui se trouve dans une relation très étroite avec l'évolution de tout ce que signifie science, technique, progrès. Il se déroule continuellement, comme une nécessité de la langue de se renouveler. L'emprunt peut être défini comme : « le procédé par lequel les utilisateurs d'une langue adoptent intégralement, ou partiellement, une unité ou un trait linguistique (lexical, sémantique, phonologique, syntaxique) d'une autre langue »[1].

Beaucoup de linguistes considèrent que l'emprunt est « le phénomène sociolinguistique le plus important dans tous les contacts des langues »[2]. Le mot *emprunt* peut être utilisé comme terme générique pour deux idées. Ainsi, par ce mot nous pouvons désigner l'acte d'emprunter, mais aussi l'élément emprunté[3]. Christiane Loubier remarque le fait qu'un emprunt reste un emprunt même s'il est entré et généralisé depuis longtemps. La raison pour laquelle cela arrive, c'est dû à leur origine étrangère. Ainsi des mots tels *handball*, *football* sont des termes qui ont été très bien intégrés dans le lexique français, mais ils gardent leur statut d'emprunt. Un fait important qui a été remarqué est qu' « avant d'être considéré comme emprunt, un terme nouveau est considéré néologisme »[4] .

Les causes de l'apparition des nouveaux mots dans une langue sont multiples. On a divers facteurs qui peuvent constituer des points de départ pour l'apparition d'un nouveau mot. Chantal Bouchard identifie deux causes principales[5]. La première est constituée par le fait qu'une chose, une technique nouvelle doit pénétrer dans une langue avec le terme qui le désignait sur le territoire voisin. La seconde cause se trouve en liaison avec différents facteurs d'origine psychologique, économique et sociale. Ainsi, beaucoup de personnes tendent à utiliser des mots des langues qui dominent du point de vue économique, social et scientifique : « Tout se passe comme si les pays les plus avancés autrefois ceux qui étaient

[1] Jean Dubois, *Dictionnaire de linguistique et des sciences de langage*, Larousse, Paris, 1994, p. 322.
[2] *Idem*, page 10.
[3] Felicia Dumas, *Lexicologie française*, Demiurg, Iasi, 2008, p. 149.
[4] Chantal Bouchard, « L'anglicisme, une obsession nationale » dans *Recherches sociographiques*, vol. 30, nº 1, p. 68.
[5] Jean Feller, « Le Franglais, pourquoi pas ? » dans *Communication et langages*, nº26, 1975, p. 12.

seulement les plus forts, dictaient leur foi linguistique aux autres »[6]. Les linguistes considèrent que l'emprunt est dans une étroite relation avec le « prestige dont jouit une langue ou le peuple qui la parle (mélioration), ou bien le mépris dans lequel on tient l'un ou l'autre (péjoration) »[7]

La langue anglaise est peut-être la langue qui a réussi le mieux d'imposer sa suprématie en rapport aux autres langues. Elle a pénétré dans la plupart sinon dans tous les domaines de l'activité humaine. Cela peut être vu comme une conséquence de la suprématie politique des pays tels les Etats-Unis de l'Amérique et Le Royaume Uni de Grande-Bretagne. Cette suprématie politique a apporté aussi une suprématie culturelle et sociale vers les pays conquis, mais aussi vers les pays voisins. Jean Feller invoque la même raison quand il parle de la question des emprunts de mots anglais : « On s'empare d'un mot d'une langue étrangère, non seulement parce que ce mot est plus commode, mais surtout parce qu'il désigne une technique, une notion ou des mœurs nouvelles, résultant d'une différence d'évolution d'un pays à l'autre. C'est pourquoi ils sont proprement intraduisibles ; il faut les prendre tels quels avec tout leur poids et leur charge de signification nouvelle »[8]

Le mot *« anglicisme »* est utilisé pour désigner tout mot d'origine anglaise qui se trouve dans une autre langue. Au cours du temps, les linguistes ont donné plusieurs définitions de ce mot ainsi qu'aujourd'hui il est utilisé pour désigner un certain mot, mais aussi le processus d'emprunt à la langue anglaise.

Dans son livre, *Les Anglicismes – danger ou enrichissement de la langue française ?*, Maurice Pergnier nous propose trois définitions[9] pour ce terme. La première définition considère l'anglicisme comme un terme utilisé accidentellement dans un énoncé en français. Dans ce cas, on n'a pas de limites, car chaque utilisateur a la liberté d'insérer un mot d'origine anglaise dans son discours. La seconde définition du mot voit l'anglicisme comme un terme d'origine anglaise ou *« influencé par l'anglais »*[10]. Il est fréquemment utilisé dans la langue et intégré dans le lexique de la langue française ce qui fait qu'il est entré dans les dictionnaires et les glossaires. La troisième acception définit l'anglicisme comme un mot employé de manière *fautive* à la place du mot correct.

Paul Bogaards élargit la définition du mot *anglicisme.* Ainsi, il considère que le mot anglicisme ne doit pas être utilisé seulement pour désigner un mot d'origine anglaise. Selon lui, l'anglicisme devrait désigner toute influence anglaise qui se manifeste en français. Au delà des mots empruntés à la langue anglaise, on doit considérer comme anglicismes tout ce qui apporte une modernité à la langue : « il est question aussi de la reprise de phonèmes, de préfixes, de suffixes et des tendances plus globales qui mènent à des formes originales qui ne sont pas directement dues à l'anglais »[11]. Bogaards considère que le mot anglicisme devait avoir les sens suivants : « l'un défini comme une disposition du locuteur, l'autre comme une particularité de la matière linguistique »[12] .

Classification des anglicismes

[6] Jean Dubois, *Op. cit*, p. 177.
[7] Jean Feller, *Op. cit*, p. 12.
[8]Maurice Pergnier, *Les Anglicismes – danger ou enrichissement de la langue française*, Presses Universitaires de France, 1989, Paris, p. 19.
[9] *Idem*, page 20.
[10] Paul Bogaards, *On ne parle pas franglais – la langue française face à l'anglais*, De Boeck, Brussels, 2008, p. 57.
[11] *Idem*, p. 58.
[12] Maurice Pergnier, *Op. cit*, 1989, Paris, p. 89.

En fonction de la manière dont les mots d'origine anglaise sont entrés dans la langue française, ils ont été classifiés en plusieurs types. Cette classification résulte de la partie du mot qui a été affectée le plus. Dans son livre publié en 1989, *Les Anglicismes – danger ou enrichissement de la langue française*, Maurice Pergnier classifie les mots d'origine anglaise. Ainsi le linguiste distingue entre *les anglicismes sémantiques*, *les calques*, *les anglicismes paralinguistiques* et *les faux amis*.

A. L'anglicisme syntaxique

L'anglicisme syntaxique le plus souvent utilisé est *le calque*. Le calque est considéré l'une des interférences les moins *visibles*. Il ne porte pas sur le signifiant, mais il met en jeu « les structures sous-jacentes du signifié »[13] . Chantal Bouchard considère que cette forme d'anglicisme est « la plus violemment condamnée »[14]. Le calque peut être grammatical, mais aussi lexical. Le calque est défini par les linguistes comme : « un emprunt d'un genre particulier : on emprunte à la langue étrangère le syntagme, mais on traduit littéralement les éléments qui les composent »[15]. Il est devenu l'un des phénomènes les plus productifs dans la langue française[16] Le calque grammatical est plus fréquent dans les traductions. Le calque lexical est rencontré souvent dans le cas des expressions idiomatiques qui sont traduites en français. Les linguistes insistent sur le fait que les deux types de calques se rencontrent ensemble dans la plupart des cas. Ils peuvent être envisagés comme un transfert de dénomination d'une langue à l'autre. Le calque englobe des réalités diverses. Il va : « de la transposition fautive de structures grammaticales étrangères à l'adaptation des concepts exprimés sous une forme modelée de près ou de loin sur la structure conceptuelle de la langue dans laquelle ils ont été d'abord introduits, avec tous les degrés intermédiaires »[17].

*Les calques morphosyntaxique*s touchent quelques secteurs de la grammaire même si l'influence de l'anglais n'a pas été trop grande à ce niveau-là. Parmi les calques morphosyntaxiques que Maurice Pergnier trouve dangereux pour la langue, nous pouvons compter : l'inversion Nom-Adjectif ou Nom déterminé – Nom déterminant. Dans la langue anglaise, le déterminant (l'adjectif) précède le nom, mais cela n'est pas souvent rencontré dans la langue française. Cependant, il y a des exemples d'expressions empruntés à l'anglais où on garde l'ordre de l'anglais. L'exemple le plus connu est *compact disque*.

Les calques lexicaux et idiomatiques sont plus souvent rencontrés au Canada qu'en France à cause d'une influence plus grande de l'anglais dans ce pays.

B. L'anglicisme paralinguistique

L'anglicisme paralinguistique est défini par Maurice Pergnier comme un procédé d'écriture qui substitue des idéographies anglaises aux idéographies françaises correspondantes. Les exemples les plus connus sont les abréviations et les initiales conventionnelles, mais il faut y ajouter un certain nombre d'autres faits qui s'introduisent en même temps que des innovations techniques ou sociales.

---

[13] Chantal Bouchard, *Op. cit,* p. 72.
[14] Vinay Jean-Paul, Darbelnet Jean, *Stylistique comparée du français et de l'anglais : méthode de traduction,* Didier, Paris, 1976, p. 47.
[15] Jean Dubois, *Op. cit.*, p. 74.
[16]Maurice Pergnier, *Op. cit,* p. 91.
[17] *Idem*, page 73.

Dans le cas des abréviations et des initiales, un exemple très connu est l'abréviation de *Mr* qui remplace *M.* de *Monsieur*. Un autre exemple est celui du mot *professeur*. Dans ce cas, Pergnier remarque la tendance à remplacer l'abréviation *P^r^* par l'abréviation américaine *Prof*. Au delà de ces exemples qui supposent l'anglicisation d'un mot, on a certains termes anglais qui ont pénétré dans plusieurs langues, non seulement en français. Les plus connus sont : *TV, wifi, PC*.

Maurice Pergnier ajoute dans cette catégorie certaines *idéographies arithmétiques*. Il dit que l'introduction de ces symboles est le résultat du progrès de la technique et de l'électronique. Le plus significatif exemple qu'il donne est l'utilisation de la virgule pour séparer les milliers, qui est propre à l'anglais au détriment du point qui est propre au système français.

C. L'anglicisme sémantique

Une autre catégorie de mots d'origine étrangère que nous pouvons rencontrer dans la langue française est celle des anglicismes sémantiques ou *faux amis*. Maurice Pergnier remarque que l'appellation *« faux amis »* a été donnée par Koessler et Deroquigny dans leur livre, *Les faux amis ou les pièges du vocabulaire français.* Les mots qui entrent dans cette catégorie se caractérisent par le fait qu'ils n'introduisent pas un nouveau *signifiant*[18] dans la langue. Ce fait représente une des causes pour lesquelles un mot de ce type peut passer inaperçu par les utilisateurs. Chantal Bouchard dit à propos de ces faux amis de la langue française que « le signifié évolue dans les deux langues de façon divergente »[19]. Pratiquement, on attribue un sens anglais à un mot français.

Ce type d'anglicisme est rencontré dans la langue française depuis longtemps. Ainsi beaucoup de mots se sont très bien intégrés dans le français de manière qu'ils sont difficiles à reconnaître même pour un parleur natif.

Pour donner une meilleure compréhension de ce type d'anglicisme, Maurice Pergnier présente deux dimensions fondamentales dans une langue : diachronique et synchronique. *La dimension diachronique* envisage la langue comme un organisme en mouvement. Les mots changent ou acquièrent des sens nouveaux. Il est très difficile de garder un mot avec les mêmes sens qu'il avait quelques siècles avant. *La dimension synchronique* vise le fait que, pour intégrer un emprunt, la langue peut faire appel à des mots déjà existants dans la langue. Ainsi, « dès le départ, le mot emprunté est, dans la langue emprunteuse analogue mais non identique à ce qu'il est dans la langue d'emprunt »[20]. Les utilisateurs d'une langue peuvent utiliser le même signifiant, mais avec des signifiés différents.

Les faux anglicismes ou *les faux emprunts*[21] représentent aussi un point important pour la langue. Ils peuvent être constitués d'éléments empruntés, mais sans avoir dans la langue prêteuse l'unité qui résulte. Un mot de ce type est : *tennisman* (en anglais, on utilise tennisplayer). Un autre type de faux anglicisme est celui constitué d'un mot français et d'un suffixe propre à l'anglais. Par exemple, on a le mot *zapping* qui est formé du verbe *zapper* et le suffixe anglais *–ing*.

[18] Chantal Bouchard, *Op. cit*., p. 69.
[19] Maurice Pergnier, *Les Anglicismes – danger ou enrichissement de la langue française, Presses Universitaires de France,* 1989, Paris, p. 77.
[20] Christiane Loubier, *Op. cit*, p. 12.
[21] Paul Bogaards, *Op. cit.*, p. 22.

D. L'anglicisme lexical

Les anglicismes lexicaux ou les *emprunts intégraux*[22] sont les mots qui sont directement empruntés à la langue anglaise. Dans ce cas, les deux composants d'un mot (le signifiant et le signifié) sont empruntés à l'anglais. Dans la majorité des cas, le mot emprunté ne retient pas tous les sens qu'il avait dans la langue d'origine. Maurice Pergnier remarque que la notion de *franglais*[23] est le plus souvent associée à ce type d'anglicismes.

Ces mots sont facilement reconnaissables grâce à leur caractère d'étrangeté. Ainsi ils sautent les plus facilement aux yeux d'un locuteur natif. Si, au début, ils gardent leur graphie d'origine, au cours du temps, ces mots sont intégrés au lexique de la langue française par différents procédés telle la dérivation. Quelques exemples de ce type sont les mots : *kit, look, week-end, scanner*. Certains mots ont été si bien intégrés qu'aujourd'hui on a des familles lexicales formées à partir du mot emprunté.

La politique de la langue française envers les anglicismes

La langue est envisagée comme un organisme vivant. Certains mots disparaissent, d'autres changent de sens, d'autres sont empruntés pour enrichir le lexique ou pour désigner une entité nouvelle. Le phénomène d'emprunt n'est pas un fait condamnable parce que chaque langue doit utiliser tous les moyens possibles pour survivre : « L'enrichissement néologique par injection des emprunts est certes un bénéfice pour une langue. Mais à une condition : que les utilisateurs de ces termes sachent les situer par rapport aux termes de leur langue »[24]

L'emprunt devient un danger pour la langue au moment où ses utilisateurs en profitent et l'emploient dans des situations où il n'est pas nécessaire. Christiane Loubier appelle ce type *« emprunt inutile »*. Elle donne une liste de termes synonymes avec ce syntagme : *emprunts de luxe, emprunts snobs, emprunts superflus, emprunts parasitaires*. Christiane Loubier considère comme emprunt inutile tous les mots ou les syntagmes pour lesquels on a des correspondants en français.

L'Académie française a une position conservatrice. Cette institution n'interdit pas l'usage des mots étrangers, mais condamne l'excès *:* « Conformément à l'esprit de cette loi, et afin d'éviter l'emploi en trop grand nombre de termes étrangers, notamment anglo-saxons, dans les domaines scientifiques et techniques, les pouvoirs publics ont souhaité se doter d'un dispositif susceptible de favoriser **l'enrichissement du français** dans le plus grand nombre possible de domaines spécialisés »[25]

Le linguiste Maurice Pergnier prend aussi position contre les mots d'origine anglaise. Il présente les anglicismes comme une véritable menace pour la langue française. Il attire l'attention sur le fait que les Français doivent être plus conservateurs parce que l'échange entre l'anglais et le français n'a pas les mêmes proportions : « Ils ne sont la plupart conscients que l'échange entre leur langue et la langue anglaise est devenu démesurément inégal »[26]. Le linguiste voit l'ascension de l'anglais comme un fait qui ne peut être contrôlé et cela est dû aux circonstances politico-économiques.

---

[22] Le terme *« franglais »* a été introduit par René Etiemble dans son livre, *Parlez-vous franglais ?*
[23] Maurice Pergnier, *Op : cit*, p. 192-193.
[24] www.academie-française.fr
[25] Maurice Pergnier, *Op. cit*, p. 205.
[26] Paul Robert, Josette Rey-Debove, Alain Rey *Le Nouveau Petit Robert*, Le Robert, Paris, 2007, p. 1097.

Maurice Pergnier affirme qu'il ne condamne pas l'usage et l'apprentissage de la langue anglaise comme langue internationale. Il n'est pas d'accord avec la contamination de la langue française ou d'une autre langue avec des mots d'origine anglaise si ceux-ci ne sont pas nécessaires. Il appelle les mots qui ne sont pas nécessaires des *« emprunts stupides »*. Il soutient aussi qu'une partie de la population adopte ce mélange entre français et anglais pour montrer une maîtrise de la langue anglaise et pour s'identifier avec tout ce qui signifie modernité, nouveauté.

Le terme qui est utilisé pour désigner l'influence de l'anglais sur le français est *franglais*. Ce terme a été introduit par le grammairien Max Rat. Il définit le franglais comme « ce français émaillé de vocables britanniques que la mode actuelle nous impose »[27] . Ce terme a été répandu par René Etiemble par la publication de son livre, *Parlez-vous franglais?*, paru en 1964. Ces auteurs conçoivent le franglais comme un fait nuisible pour la langue française. Ils avertissent sur cet usage exagéré des mots d'origine anglaise et américaine. Le *Dictionnaire de linguistique et des sciences de langage* de Larousse donne une connotation péjorative au mot franglais. Ainsi, il « désigne d'une manière péjorative l'ensemble des néologismes d'origine anglo-américaine introduits dans la langue française »[28].

Conclusions

Les anglicismes représentent l'un des problèmes les plus importants de la langue française parce qu'ils constituent la source d'où le français emprunte la plupart des mots. Certains linguistes considèrent comme anglicisme non seulement les mots empruntés, mais toutes les attitudes qui renvoient à la langue anglaise. La réaction de défense de la langue se concrétise dans beaucoup de cas par la francisation des mots qui sont introduits. Ainsi, nous avons observé le fait que presque chaque mot est modifié du point de vue de la graphie. S'il n'est pas modifié de ce point de vue, il est au moins modifié du point de vue phonétique.

L'attitude des locuteurs envers les anglicismes varie. Cependant, les linguistes recommandent l'utilisation des mots qui sont vraiment nécessaires, pour éviter les emprunts inutiles et pour défendre la langue française contre les néologismes étrangers.

BIBLIOGRAPHY

1. Bogaards Paul, *On ne parle pas franglais – la langue française face à l'anglais*, De Boeck, Brussels, 2008
2. Bouchard Chantal, « L'anglicisme, une obsession nationale » dans *Recherches sociographiques*, vol. 30, n° 1, pp. 67-90
3. Dubois Jean, *Dictionnaire de linguistique et des sciences de langage*, Larousse, Paris, 1994
4. Dumas Felicia, *Lexicologie française,* Demiurg, Iasi, 2008
5. Feller Jean, « Le Franglais, pourquoi pas ? » dans *Communication et langages*, n°26, 1975, pp. 11-13
6. Loubier Christiane, *De l'usage de l'emprunt linguistique*, Québec, Office québécois de la langue française
7. Pergnier Maurice, *Les Anglicismes – danger ou enrichissement de la langue française,* Presses Universitaires de France, 1989, Paris

[27] Jean Dubois, *Op. cit*, p. 210.
[28] Franz H. Mautner: *Wort und Wesen: kleinere Schriften zur Literatur und Sprache*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1974, S. 105.

8. Robert Paul, Rey-Debove Josette, Rey Alain *Le Nouveau Petit Robert*, Le Robert, Paris, 2007
9. Vinay Jean-Paul, Darbelnet Jean, *Stylistique comparée du français et de l'anglais : méthode de traduction*, Didier, Paris, 1976

DIE ROLLE DER MONARCHIE IN DIE LETZTEN TAGE DER MENSCHHEIT VON KARL KRAUS

Tvardochlib Mădălina
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași and Research Associate at The Institute of Social Sciences and Humanities Sibiu

Abstract:The aim of this paper is to analyse the role that the Austrian monarchy and ruling class play shortly before and during The First World War in Karl Kraus' anti-war drama "The Last Days of Mankind". As such Kraus' political orientation will be taken into consideration, as well as the fact that the scenes were first written during the war when censorship had an impact on how the topic was approached and then revised in the early 1920s. In consequence the degree of criticism varies and, generally, an escalation can be observed as the war progresses. Moreover, there are significant differences between the author's attitude to The House of Habsburg and The Imperial Family in Germany which will be explored in detail. The demise of monarchy is of secondary importance in the play and there are relatively few scenes that tackle the topic - an indicator to the fact that the monarchy is only seen as an aggravating factor in mankind's catastrophe.

Keywords: imperialism, monarchy, Karl Kraus, World War I, The Last Days of Mankind, House of Habsburg;

Dieser erste Teil der Analyse befasst sich mit der Untersuchung der Rolle der Monarchie und der herrschenden politischen Persönlichkeiten kurz vor und während des Krieges. Die Beziehung, die Karl Kraus vor, während und kurz nach dem Ersten Weltkrieg zur Monarchie hatte, beschreibt Edward Timms in seinem Buch *Karl Kraus: Apokalyptischer Satiriker - Kultur und Katastrophe in Habsburger Wien*. Er argumentiert überzeugend, dass Kraus sich von einem klaren Anhänger der Monarchie und der militärischen Elite hin zu sozialistischen und republikanischen Werten entwickelt hat. Nach den Schlussfolgerungen des britischen Gelehrten werden wir unsere Analyse auch mit der Annahme beginnen, dass die in der endgültigen Buchausgabe von 1922 wiedergegebenen Annahmen nicht die Meinung des Autors während des Krieges widerspiegeln. Man muss natürlich auch berücksichtigen, dass das, was Kraus während des Krieges veröffentlichte (einschließlich der Auszüge aus den *Letzten Tagen der Menschheit*), einer strengen Zensur unterworfen war. Hätte die Donaumonarchie den Krieg nicht verloren, wäre es nahezu unmöglich gewesen, das Stück in seiner jetzigen Form zu veröffentlichen. Man muss bedenken, dass es dennoch einige Klagen gegen Kraus bezüglich dieser Arbeit gab, beispielsweise die von Alice Schaleks Bruder. Nichtsdestoweniger besteht unser Anwendungsbereich in der gegenwärtigen Form des Stücks, das als solches viele Szenen enthält, die die herrschende Klasse in all ihrer Kleinlichkeit zeigen.

Das Vorspiel ist reich an Beispielen des typischen Verhaltens der herrschenden Klasse und der Beschreibung der Gesellschaftsspitzen als "eine prinzipienlose schlaffe Welt des Scheins und der Lügen, der Pseudo-Worte, Pseudo-Werte und der Pseudo-Gemütlichkeit"[1]. Es beginnt, ähnlich zu den nächsten fünf Akten, mit einer Straßenszene, die die "Volksstimmung" bekannt macht. Die Stimme des Zeitungsausrufer bringt die Handlung und damit das Porträt der Wiener Gesellschaft in Gang und wie immer hört man zuerst den Schrei "Extraausgabe", welcher sich im Verlauf der Szene oft wiederholt. Somit werden diese Szenen "unter die Bedingung der Rezeption der Zeitung gestellt,

[1] Helmut Arntzen: *Karl Kraus: Beiträge 1980-2010*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin u.a., 2011, S. 60.

spezifisch unter die einer Extraausgabe, die eine politische oder kriminelle Sensation verbreitet"[2]. Diese Szenen sind Darstellungen eines Alltagsdialoges Menschen aller Klassen, welche, kaum erschüttert oder von den Nachrichten bewegt, ihre Interessen weiterverfolgen. Einer freut sich, dass der Täter "Gottlob kein Jud"[3] war, eine Frau verlangt ein Autogramm von Fritz Werner, was wegen der Trauer abgesagt wurde, einige Abonnenten der *Neuen Freien Presse* sind begeistert, da "eine Zeit wie unter Maria Theresia"[4] kommen wird, einige beschränken sich darauf, die Meinungen von Bekannten wiederzugeben: "[W]ir sind für den Frieden, wenn auch nicht für den Frieden um jeden Preis"[5] ohne genau zu verstehen, was dies bedeutet; ein Gebildeter macht auf den "kolossalen Verlust"[6] des Volkstheaters aufmerksam. Bei der Betrachtung dieser Reaktionen wird offensichtlich, dass der Tod des unbeliebten Thronfolgers zu einer Nebensache wird, zu einer Quelle des Unbehagens. Wie Frank Field verdeutlicht: "It was felt that not only had Austria been spared a disastrous successor to Franz Josef, but that now the stage was set for a final showdown with the Serbs"[7], da der Thronfolger sehr unbeliebt war und als reaktionär bzw. launenhaft betrachtet wurde.

Diese sensationelle Nachricht ist nun wie viele andere davor und danach nur ein Konsumartikel, der rasch verbraucht und vergessen wird. In den Worten eines Wiener Kleinbürgerlichen: "Leben und leben lassen! Also natürlich für den Wiener, für den kleinen Mann, war das nicht das richtige. Wofern, das kann ich dir also aufklären verstehst du. Denn warum? Der Wiener is gewohnt, daß man ihm seine Gewohnheiten loßt"[8], welche Kraus' Hauptaussage, dass das Hauptmerkmal der österreichischen Gesellschaft die Gemütlichkeit sei, in Erinnerung bringt. Wenn die Sorge nicht für sich selbst steht oder sich auf die Zeitungen bezieht, in denen die Leitartikel von morgen zu lesen sein werden, dann wird sie in der Diskussion deutlich, welche Art von Begräbnis angemessen wäre. Während der Minister des Innern und Ministerpräsident sich im Café Pucher langweilen und Zeitungen oder Witzblätter lesen, organisiert Hofrat Nepalleck das Begräbnis dritter Klasse und versichert seinem Vorgesetzten, dass die nicht standesgemäße Heirat immer noch berücksichtigt wird. 14 Jahre nach der Heirat und kurz nach dem Tod der Herzogin von Hohenberg scheut sich die Wiener Gesellschaft nicht, auch ihr Begräbnis zu einem Ausdruck ihrer Kleinlichkeit zu machen. Dies ist nur der erste Fall, in dem eine lächerliche Priorisierung von Äußerlichkeiten und ein völliger Mangel an Empathie zum Ausdruck kommt. Hofrat Nepallecks Aussagen sind nur ein Beispiel für die Art von widerwärtiger Rhetorik, die in der hohen Wiener Gesellschaft, in der es selten einen Ort für Mitgefühl gab, üblich war. Er glaubt beispielsweise, dass "sie [..] froh sein [solln], daß wir die Leich bis zur Westbahn bringen"[9] und betont, dass er "persönlich vom ersten Moment dagegen [war], daß die Leich von der Chotek im selben Zug mitkommt"[10]. Folglich hatte er die notwendigen Maßnahmen getroffen so "daß ihr Sarg um eine Stufen tiefer aufgestellt wird wie der seinige"[11]. Es scheint eine kollektive Obsession gewesen zu sein, ihren Sarg ein paar Schritte unter seinen zu legen, um den Status Quo zu schützen. Kraus hat hier, wie in vielen anderen Fällen, nur dokumentiert und sich nicht vorzustellen.

Die fürchterlichen Auswirkungen der Regierungsentscheidungen werden oft nur indirekt angedeutet und außer des Vorworts kommen Repräsentanten der Regierung selten im Theaterstück

[2] Karl Kraus: *Ebd.*, S.45.
[3] *Ebd.*, S.47.
[4] *Ebd.*, S.46.
[5] *Ebd.*, S.48.
[6] Frank Field: *The Last Days of Mankind: Karl Kraus and his Vienna*. Macmillan Verlag, London, Melbourne, Toronto, 1967, S. 74.
[7] Karl Kraus: *Ebd.*, S.49.
[8] *Ebd*., S.54.
[9] *Ebd*., S.49.
[10] *Ebd*., S. 55.
[11] *Ebd*., S.87. Hervorhebungen der Verfasserin.

vor. Trotzdem gibt es zwei Szenen im ersten Akt und eine im fünften Akt, die überzeugend den Geist zeigen, in dem wichtige Entscheidungen getroffen wurden, welche die ca. 53 Millionen Einwohner betrafen:

Graf Leopold Franz Rudolf Ernest Vinzenz Innocenz Maria: Das Ultimatum war prima! Endlich, endlich!

Baron Alois Josef Ottokar Ignazius Eusebius Maria: Foudroyant! No aber auf ein Haar hätten sie's angenommen.

Der Graf: Das hätt mich rasend agassiert. Zum Glück hab'n wir die zwei Punkterln drin ghabt, unsere Untersuchung auf serbischem Boden und so – na dadrauf sinds halt doch nicht geflogen. Haben 's sich selber zuzuschreiben jetzt, die Serben.

Der Baron: Wann mans recht bedenkt – wegen zwei Punkterln – und also wegen so einer Bagatell is der Weltkrieg ausgebrochen! Rasend komisch eigentlich.

Der Graf: Dadrauf hab'n wir doch nicht verzichten können, daß wir die zwei Punkterln verlangt hab'n. Warum hab'n sie sich kapriziert, die Serben, daß sie die zwei Punkterln nicht angnommen haben?

Der Baron: No das war ja von vornherein klar, daß sie das nicht annehmen wern.

Der Graf: Das hab'n wir eben vorher gewußt. Der Poldi Berchtold is schon wer, da gibts nix. Da is auch nur eine Stimme in der Gesellschaft. Enorm! Ich sag dir – ein Hochgefühl! Endlich, endlich! Das war ja nicht mehr zum Aushalten.[12]

Dieser Auszug aus Szene I, 5 bezieht sich nicht auf die österreichische Bereitschaft, einen Krieg zu führen, um die Begeisterung für die Monarchie wiederherzustellen. Nach einer langen Periode der Stabilität brauchte die herrschende Klasse einen entscheidenden Sieg, um die Begeisterung für die Monarchie und das patriotische Gefühl zu steigern, um der durch den erfolgreichen Panslawismus verursachten Zwietracht entgegenzuwirken. Das Ultimatum war nicht der erste Versuch Österreich-Ungarns, eine politische Krise absichtlich herzustellen. Man denke nur an die Bosnienkrise von 1908/09, die nur ein erster Versuch war, und eine Untersuchung der Fähigkeit der Presse Kriegsbegeisterung zu wecken, wie Kraus in *Untergang der Welt durch schwarze Magie* zeigt. Das Ultimatum war nur ein Schritt, um einen Präventivkrieg, der als heiliger Verteidigungskrieg maskiert war, zu führen. Das Ultimatum und der Krieg gegen Serbien werden wie ein Witz behandelt. Akt V, Szene 4 ist ein Spiegelbild der Szene im ersten Akt, der ein Gespräch zwischen dem Baron und dem Grafen wiedergibt, aber diesmal bereut der Graf, dass er sich für das Ultimatum eingesetzt hat. Der Baron ist entsetzt, denn "von uns allen warst du der Zuversichtlichste. Vom ersten Tag an. Wie der Berchtold damals zu uns gesagt hat: Jetzt hat die Armee ihren Willen! - da haben deine Augen noch mehr geleuchtet wie seinigen, um den Hals wärst ihm gfallen. Das Ultimatum is prima, das war den zweites Wort"[13].

Szene I, 24 ist ein hervorragendes Beispiel dafür, wie Kraus reale Ereignisse auf satirische Weise nachbildet. Er bezieht sich auf ein reales Foto von Conrad von Hötzendorf, Chef des Generalstabes für die gesamte bewaffnete Macht Österreich-Ungarns, welches von Hofphotograph Skolik im Jahr 1914 gemacht wurde und in dem er beim Studium der Balkankarte zu sehen ist. Die Szene veranschaulicht die von Kraus inszenierte Selbstgefälligkeit Hötzendorfs und basiert sich auf der inhärenten Komik der Situation eines Mannes, der davon überzeugt ist, "für die Weltgeschichte"[14] zu arbeiten, und der vorgibt, (über) den Fotografen vergessen zu haben:

Major: Er beruft sich darauf, daß ihn Exlenz wieder bestellt haben.

[12] *Ebd.*, S. 559.
[13] *Ebd.*, S.175.
[14] *Idem.*

Conrad: No bestellt kann man grad nicht sagen, aber eine Anregung hab ich ihm zukommen lassen, weil der Mann wirklich hübsche Aufnahmen macht.[15]

Kraus provoziert uns, die Motive hinter Hötzendorfs Beharren auf einen Präventivkrieg in Frage zu stellen: War es, weil es im Interesse des Staates war oder weil es ihm einen Platz in der Weltgeschichte einräumte? Oder vielleicht, weil es eine Reihe von schmeichelhaften Äußerungen von anderen auslöste, wie zum Beispiel die des Hofphotographen: "Nur einen historischen Moment"[16], als er die leicht abgewandelte Version des berühmten Fotos (jetzt war Conrad von Hötzendorf beim Studium der Karte Italiens) machte.

Das Bild der deutschen und österreichischen Monarchie ist unterschiedlich, da die Kritik an der deutschen Monarchie viel schärfer ist und die Hauptfiguren des Hauses fast immer grotesk veranschaulicht werden, während die Schuld der Habsburger eher als eine Sache der Inkompetenz scheint. Dies entspricht dem wirklichen öffentlichen Ansehen der zwei Kaiser zur Kraus' Lebenszeit, da Franz Ferdinand ein viel positiveres Kaiserbild genoss. Der Satiriker scheint nicht viel Wert auf die Rolle oder Schuld der Monarchie in Bezug auf den Ersten Weltkrieg zu legen, da nur in sechs Szenen aus den fast 220, Mitgliedern der Monarchien zu Wort kommen: I, 23 und IV, 37 (Kaiser Wilhelm II.), II, 23 (Erzherzog Friedrich), III, 42 (der deutsche Kronprinz), IV, 31 (Kaiser Franz Joseph), V, 39 (Erzherzog Max). Die Begräbnisse Kaisers Franz Josephs und des Erzherzogs Franz Ferdinand werden mittels der Presse angekündigt und die Reaktion des Publikums wird ebenfalls dokumentiert. Natürlich bekommt auch die Monarchie einen Platz im Verfahren gegen die Menschheit im Epilog.

Szene I, 23 bezieht sich auf ein Treffen zwischen Kaiser Wilhelm II. und dem bayerischen Schriftsteller Ludwig Ganghofer, der vor allem für seine Heimatromane bekannt ist und der während des Krieges fünf Werke veröffentlicht hat. Bevor der Kaiser erscheint, singt Ganghofer, was nur als eine Selbstdarstellung verstanden werden kann. Sein Lied gibt einen Einblick, warum Kraus ihn zum Gesprächspartner des Kaisers gewählt hat:

[15] *Ebd.*, S.177.
[16] *Ebd.*, S. 167f.

Hollodriohdrioh,
Jetzt bin ich an der Front,
Hollodriohdrioh,
Dös bin i schon gewohnt.
(…)
I hab ein Jagagmüat
Holldrioh, dös is wie echt
Und bekanntlich schreib ich
Gar net schlecht.
(…)
Für die Freie Press' mach ich
Den Frontbericht.
Der Roda Roda kriecht
Nicht überall hinein,
Das höxte Interview
Gehört schon mein.
Als Jaga spricht mit mir
Der Kaiser Wilhelm gern,
Das ist doch schön von einem
Solchen Herrn.[1]

[1] *Ebd.*, S. 170.

Zwei wiederkehrende Aspekte sind zu beobachten: ein Flügeladjutant erinnert Ganghofer, ständig immer nur Dialekt zu sprechen und der Kaiser ist fast besessen davon, den Schriftsteller zu ernähren. Es gibt auch eine Stelle, wo Kraus subtil "die große Zeit" bespöttelt, indem er Ganghofer auf die Frage, ob er schon zu Mittag gegessen habe, Folgendes antworten lässt: "Nein, Majestät, wer würde denn in so großer Zeit an so etwas denken?"1. Danach zwingt ihn der Kaiser ständig zu essen und zeigt ironischerweise, dass der Kaiser selbst in dieser glorreichen Zeit nur noch an Essen denken kann. Im Rest der Szene liest der Schriftsteller dem Kaiser eine Beschreibung des Einsatzes deutscher Waffen vor, auf die "dicke Berta", welche am nächsten Tag als Leitartikel erscheinen soll, reagiert er mit Lachen: "Der Kaiser lacht aus vollem Halse. (…) Der Kaiser lacht dröhnend. (…) Der Kaiser lacht wie ein Wolf"2. Diese Reaktionen deuten auf die bekannte Vorliebe des Kaisers für militärischen Prunk. In den beiden Szenen, in den Kaiser Wilhelm II. erscheint, schlägt er einen oder mehrere seiner militärischen Unterordner auf den Hintern und ist ostentativ von Gewalt, Demutsverhalten und schlimmer Erniedrigung vergnügt. Diese werden in beiden Szenen von den Regieanweisungen geschildert und sollten sowohl grausam und grotesk, als auch komisch wirken. Am Ende der Szene IV, 37 stößt der Kaiser den Admiral und greift den Generalarzt zwischen die Beine. Die Reaktion der vier Generäle besteht nur darin, sein Verhalten zu unterstützen und ihm zu versichern, dass es amüsant war und als solches, einen völligen Mangel an Rückgrat zeigt. Es liegt auf der Hand, dass, wenn sie einen von ihnen nicht gegen die Grausamkeit der Kaiser verteidigen würden, die Soldaten keine Chance hätten, als etwas anderes als "Menschenmaterial" behandelt zu werden. Außerdem besteht mehr als die Hälfte der Szene, die sich im deutschen Hauptquartier abspielt, aus einem Adulationswettbewerb unter den Generälen:

Erster General: Majestät sind nicht mehr das Instrument Gottes –
Wilhelm II. *(prustend und pfuchzend)*: Ha –
Der General: – sondern Gott ist das Instrument Eurer Majestät!
Wilhelm II. *(strahlend)*: Na 's is gut. Ha –! (…)
Zweiter General: Wenn wa jetzt mit Gott und Gas durchbrechen,so haben wir das ausschließlich Eurer Majestät genialer strategischer Umsicht zu danken. (…)
Dritter General: Majestät sind ein Weltwunder strategischen Weitblicks!
Vierter General: Majestät sind nicht nur der größte Redner, Maler, Komponist, Jäger, Staatsmann, Bildhauer, Admiral, Dichter, Sportsmann, Assyriologe, Kaufmann, Astronom und Theaterdirektor aller Zeiten[3]

Diese Szene bezieht sich auch auf einen vor dem Krieg (1907 bis 1909) ausgebrochenen Skandal, der den Namen „Eulenburg-Affäre" trug und Kraus sicherlich bekannt war, da Maximilian Harden eine Schlüsselrolle spielte, der die Ereignisse in seiner Zeitung an die Öffentlichkeit brachte. Manchmal benutzt Kraus auch Ereignisse, die vor dem Krieg passiert sind, um ein Argument vorzutragen. Beispielsweise die Szene, in welcher der Kaiser Champagner und Kaviar wirft, passierte in Wirklichkeit 1901. Sein Benehmen ist trotzdem entsetzlich, wenn man an die damalige Lebensmittelknappheit denkt:

Wilhelm II. (…) Sekt!
Ein Offizier – Zu Befehl! *(Ab.)*

[1] *Ebd.*, S. 172f.
[2] *Ebd.*, S. 534.
[3] *Ebd.*, S. 535.

Wilhelm II.: Kaviar! *(Ein Offizier will abgehen.)* Ha – halt! Es ist des Deutschen unwürdig, reichlich zu leben! – Kaviar! *(Der Offizier ab.)*

Vierter General: Majestät –

Wilhelm II.: Na was is'n los?

Der General: Majestät – sind auch der feinste Gourmand aller Zeiten!

Wilhelm II. *(strahlend)*: Na 's is gut. *(Sekt und geröstete Kaviarschnitten werden gebracht. Er trinkt.)* Das ist ja französischer Sekt! Pfui Deibel!

Ein Offizier *(klebt eine Etikette »Burgeff-Grün« auf)*: Nein Majestät, es ist deutscher Sekt!

Wilhelm II.: Das ist ja ein famoser deutscher Sekt! – Ha – Hahnke, möchten wohl auch Sekt –? Hurra – *(er schwippt den Rest auf das Gefolge und lacht dröhnend.)*

Die Generale *(sich tief verbeugend)*: Zu gnädig, Euer Majestät!

Wilhelm II. (*schmiert mit dem Zeigefinger der rechten Hand den Kaviar und die Butter von einer Schnitte herunter und streicht sie sich in den Mund)*: Ha – Hahnke, möchten wohl auch Kaviar haben –? *(Er wirft das leere Stück Brot unter die Generale und lacht dröhnend, wobei er sich mit der rechten Hand auf den Schenkel schlägt.)*

Die Generale *(sich tief verbeugend)*: Zu gnädig, Euer Majestät![4]

Auch wichtig für das Bildnis des Kaisers ist sein kurzer Vortrag, welcher voll mit Rechtfertigungen für den Krieg ist: "mit den Nachbarvölkern wollen wir in Freundschaft leben, aber vorher muß der Sieg der deutschen Waffen anerkannt werden"[5]. Dementsprechend war es der Wille Gottes, der zum Krieg aufforderte und in den Worten des Kaisers "die Heldentaten unsrer Truppen, die Erfolge unsrer großen Feldherren, die bewunderungswürdigen Leistungen der Heimat wurzeln letzten Endes in den sittlichen Kräften, die unserm Volk in harter Schule anerzogen sind, im kategorischen Imperativ!"[6]. Zum ewigen Frieden wird ausgenutzt, um klar zu machen, dass seiner Ansicht nach der Krieg für ihn geschehen ist. Diese Art der Rhetorik, für die nicht nur Kant, sondern auch Nietzsche sehr häufig instrumentalisiert wurden, führte zu all den Katastrophen des 20. Jahrhunderts, die in diesem Werk analysiert werden. Hier besteht ein offensichtlicher Zusammenhang zu demselben, von Heiner Müller angesprochenen Problem, auf das im letzten Kapitel näher eingegangen wird. Das Bild der deutschen Königsfamilie ist in Szene III, 42 vollständig, welche ein Beispiel für die Kraft der extrem kurzen Szenen ist, die Kraus mehrmals benutzt. Sie wird hier in vollem Umfang zitiert:

Während der Somme-Schlacht. Parktor vor einer Villa. Eine Kompagnie, mit todesgefaßten Mienen, marschiert vorbei, in die vordersten Gräben.

Der Kronprinz *(am Parktor, Tennisanzug, winkt ihnen mit dem Rakett zu)*: Machts brav![7]

Es sind Szenen wie diese, die Kraus auch heute für jeden Leser, der zumindest eine vage Vorstellung von dieser Schlacht hat, ohnse Schwierigkeiten verständlich machen. Es leitet sich rein aus Kraus' Ästhetik ab, scheinbar harmlose Gesten als dunkle Wahrheiten über die Gesellschaft mit der Kraft seiner bitteren Ironie zu demaskieren. Was der Kronprinz an sich sagt, ist eine freundliche Bemerkung, die sich sehr vom Verhalten seines Vaters

[4] *Ebd.*, S. 533.
[5] *Idem*.
[6] *Ebd.*, S. 413.
[7] Franz H. Mautner: *Wort und Wesen: kleinere Schriften zur Literatur und Sprache*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1974, S. 99.

unterscheidet. Aber die Tatsache, dass er als eine wichtige Figur der herrschenden Klasse während eines des verlustreichsten Kampfes im Ersten Weltkrieg, in dem ca. eine Million Soldaten ums Leben kamen oder verwundet waren, beiläufig Tennis spielte, ist einfach grausam.

Das Bildnis der österreichischen Monarchie ist positiver und die wichtigste Szene (IV, 31), die Franz Joseph einen gesungenen Monolog im Versform haltend veranschaulicht, ist voll von Selbstmitleid. Er "singt die Litanei seines Lebens"[8]und seine berühmte Aussage "Mir bleibt doch nichts erspart", die er mit wenigen Variationen mehr als 20 mal wiederholt, wird so zum Leitmotiv. Jede Strophe endet auf diese Weise und gegen Ende seines Gesangs wird dieser obsessiv wiederholte Ausdruck leicht geändert und bezieht sich nicht auf ihn selbst, sondern auf die Folgen seiner Regierung. Dieses Lied stellt einen Parcours des Kaiserlebens dar, in dem er alles anspricht, wofür er bekannt ist: angefangen mit seinem Bart, seiner Familie und seiner Geliebten, bis hin zu dem Wunsch, die Juden in Frieden zu lassen. Er verwendet auch propagandistische und zeitungsähnliche Ausdrücke wie "Nibelungentreue" und "Nibelungen Not"[9]. Die folgende Strophe kann sowohl als Vorbemerkung des letzten Nörgler-Monologs als auch als Zusammenfassung dessen gesehen werden, was sein Leben bedeutet hat:

In der Geschichte steht es,
was immer mir geschicht,
und wie man immer dreht es,
sie bleibt das Weltgericht.
Den Narren gab ich Titel
dem Volk des Kaisers Bart.
Die blutigsten Kapitel
hab ich mir aufgespart.[10]

BIBLIOGRAPHY

Abeles Iggers, Wilma: Karl Kraus: A Viennese Critic of the Twentieth Century. Martinus Nijhoff Verlag, Hague, 1967.

Arntzen, Helmut: *Karl Kraus: Beiträge 1980-2010*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin u.a., 2011.

Bohn, Volker: Satire und Kritik: Über Karl Kraus. Athenaion Verlag, Frankfurt am Main, 1974.

Carr, Gilbert J., Timms, Edward (Hrsg.): Karl Kraus und Die Fackel: Aufsätze zur Rezeptionsgeschichte. Iudicium Verlag, München, 2001.

Djassemy, Irina: Die verfolgende Unschuld: Zur Geschichte des autoritären Charakters in der Darstellung von Karl Kraus. Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar, 2011.

Filed, Frank: The Last Days of Mankind: Karl Kraus and his Vienna. Macmillan Verlag, London, Melbourne, Toronto, 1967.

Kohn, Caroline: Karl Kraus. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, 1966.

Scheichl, Sigurd Paul, Timms Edward (Hrsg.): Karl Kraus in neuer Sicht: Londoner Kraus- Symposium. Edition Text + Kritik Verlag, München, 1986.

Schneider, Manfred: Die Angst und das Paradies des Nörglers: Versuch über Karl Kraus. Syndikat Verlag, Frankfurt am Main, 1977.

[8] Karl Kraus: *Ebd.*, S. 522.
[9] *Ebd.*, S. 524.
[10] Gheorghe Glodeanu, *Liviu Rebreanu: Ipostaze ale discursului epic*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 230

Schorske, Carl E.: Viena fin-de-siècle: politică şi cultură. Übersetzung Claudia Ioana Doroholschi und Ioana Ploeşteanu, Polirom Verlag, Iași, 1998.

Kraus, Karl. 2016. *Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kraus, Karl 1914. *„Die Einleitung zu den Lichtbildern“. Die Fackel* 400-403: 46.

Timms, Edward. 1986. *Karl Kraus Apocalyptic Satirist: Culture and Catastrophe in Habsburg Vienna*. New Haven, London: Yale University Press.

Buck, Theo. 2001. *Vorschein der Apokalypse: Das Thema des Ersten Weltkriegs bei Georg Trakl, Robert Musil und Karl Kraus*. Tübingen: Stauffenburg.

Mautner, Franz H. 1974. *Wort und Wesen: Kleinere Schriften zur Literatur und Sprache*. Frankfurt am Main: Insel.

EROS AND THANATOS IN REBREANU'S WORK (JAR, GORILA, CRĂIȘORUL HORIA)

Raluca – Nicoleta Uilean (Isciuc)
PhD. Student, University of Medicine, Pharmacy, Science and Technology of Târgu Mureș

Abstract: Liviu Rebreanu showed his true value as a playwright, novelist, columnist, but consecrated himself mainly through his mastery as a novelist. The various literary genres he tries, reveal the writer's need to always be another through every page. Rebreanu sought, in fact, his great fulfillment, with the ultimate gift of interpreting life and reality, always looking at them from another angle. His novels are often descriptions of passionate events with tragic outcomes.

Keywords: literature, prose, novel, eros, thanatos

Situată cronologic în perioada interbelică, proza lui Liviu Rebreanu, se constituie din acumulări succesive în timp, debutând cu proze scurte, ale căror teme au fost uneori dezvoltate în romane, până la creaţiile sale fundamentale de raftul I: *Ion, Pădurea spânzuraţilor, Răscoala* și de raftul al II-lea: *Adam şi Eva, Ciuleandra, Crăişorul Horia, Amândoi, Gorila* și *Jar*. Astfel, trăiri sufleteşti ca: neliniștea, obsesia, mustrările de conştiinţă sau prezentarea gândurilor omului aflat în faţa morţii, fac din prozatorul de față, ctitorul romanului românesc modern. Scriitorul este și el un demiurg, zămislind lumi și oferind mereu criticii, noi unghiuri de interpretare.

Jar

Romanul *Jar* apare în anul 1934, moment în care Rebreanu era deja consacrat în proza românească. Deși se încadrează în seria romanelor de raftul al II-lea, *Jar* se bucură încă de la început, de numeroase ediții și de un remarcabil succes, concurând astfel cu scrieri precum *Ion* sau *Răscoala.* Modificările succesive ale titlului dezvăluie percepția autorului asupra sentimentului de iubire. Titluri ca: *„Mojarul iluziilor, Pojarul iluziilor* sau *Jar”*[1], încadrează dragostea în categoria bolilor incurabile. Prin titlul său sugestiv, romanul ne îndeamnă la reflecții asupra temei ratării.

Subiectul romanului o prezintă pe Liana Rosmarin, frumoasă și cochetă, ființă care își stăpânește perfect propria personalitate, dar pe care nu o preocupă dragostea. Portretul fetei împrumută unele note din picturile neorenascentiste: *Ochii ei însă fascinau prin culoarea lor albastră închisă cu reflexe violete, adumbriți de lungi gene blonde ca într-un cuib de aur.* Iubirea apare în *Jar*, întrupându-se în Dandu, un tânăr ofițer, a cărui prezență stârnește curiozitatea fetei. Tânăra percepe încă de la început o anumită îndepărtare din partea

[1] Gheorghe Glodeanu, *Liviu Rebreanu: Ipostaze ale discursului epic*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 230

ofițerului și obișnuiește a-l judeca cu orice ocazie, ,,neputându-și ascunde însă, o anumită stare de farmec”[2]. Liana reprezenta pentru Dandu, nada care trebuia dobândită, într-un timp cât mai scurt, ,,fiind o piesă de colecție a feminității burgheze”[3]. Putem observa și în această scriere neobosita plăcere a romancierului de a căuta modalități de expresie a maladiei dragostei, realizând și de această dată, o analiză minuțioasă a pasiunii. Introducerea lui Dandu, viitorul logodnic, se face prin metoda rebreniană obișnuită, a răului prevestitor. Ne este prezentată relația dintre tânăra fecioară Liana (studentă la Litere) și necizelatul ofițer. Ea era naivă și încrezătoare, el superficial, dornic de o aventură ca oricare alta. Liantul dintre cei doi era dansul, care ,,devenea un pretext de îmbrățișare prelungită. Dansând, încolăcea brațul peste mijlocul ei și o strângea atât de tare, că Liana își simțea sânii striviți de pieptul lui. În același timp, pe spatele decoltat palma lui fierbinte, uscată, se plimba ca o mângâiere ascunsă care nu-și găsește locul”[4].

Cei doi se deosebeau și prin pregătirea lor intelectuală, el un grosolan, iar ea, plină de idealuri, obișnuind să petreacă ore în șir în camera sa, meditând. *Jar* este un roman al sinuciderii. Liana, tânăra fată burgheză, este sedusă de ofițer, părăsită și condusă în cele din urmă la moarte. Rebreanu ilustrează prin această tragică poveste de dragoste, o psihologie a seducerii. Cei doi nu aveau ce să-și vorbească atunci când rămâneau singuri, între ei nu exista decât o animalică atracție trupească. Tânăra studentă la Litere, este învinsă în cele din urmă, de această iubire prefăcută, iar nopți de-a rândul, o surprindem urcând nerăbdătoare în apartamentul lui Dandu, devenind naiva posesie a acestuia. Putem cu ușurință, să o asemănăm cu Madamé Bovary, deoarece își fixează țelul, asupra unui personaj fără scrupule, care în cele din urmă o va distruge. Femeia iubită ,,reprezintă în acest roman vârful unui triunghi erotic”[5]. Caracterul personajului Dandu, îl încadrează pe acesta, în tipologia personajelor slabe, iar „diminutivul, Dănduț, cu care îl alinta Liana, nu reprezintă decât infantilitatea bărbatului, care fuge din calea pasiunii adevărate”[6].

Tânăra ajunge să controleze cele două tipuri de relații: cu Dandu, un venerat și cu Alistar (un funcționar care practică birocrația în cele mai mici detalii), actualul său logodnic. Personajele masculine nu sunt prezentate în cele mai mici detalii, ci sunt văzute mai degrabă prin prisma personajului feminin. Acest triunghi amoros dă o notă de modernitate scrierii rebreniene. Romanul *Jar* reprezintă eșecul unei pasiuni fecioresți, care o determină pe Liana să încearce o altă variantă, și anume, căsătoria cu Alistar, vechiul său pretendent, mult mai în vârstă decât ea, dar capabil să-i ofere o poziție socială importantă. Iubirea lipsește de data aceasta, din partea Lianei, iar căsătoria cu Alistar, îi pare tinerei fete fără sens. Dandu caută și el o relație de supraviețuire, pe care o descoperă în brațele Angelei Gavrilescu, un personaj neinteresant, care-i oferă protecția dorită.

Jar este, așadar, un roman cu subiect monden, înfățișând o nouă latură a prozei erotice, prezetând suferința dragostei tainice a Lianei Rosmarin, fiica unui funcționar onorabil, care se transformă treptat, în ofranda lui Victor Dandu. *Jar*, această scriere a femeii

[2] Liviu Malița, *Alt Rebreanu,* Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 2000, pp. 214-216
[3] *Ibidem*, p. 221
[4] Lucian Raicu, *Liviu Rebreanu,* Editura pentru Literatură, București, 1967, pp. 262-265
[5] Liviu Malița, *Op. cit.*, p. 219
[6] *Ibidem*, p. 221

înșelate, sortită nefericirii, o prezintă pe Liana, care își pune capăt zilelor, săvârșind o crimă pasională.

Sfârșitul romanului prezintă femeia copleșită de sentimentul singurătății, care parcă îi sfâșie sufletul. Un Don Juan în adevăratul sens al cuvântului, este acela care va fi capabil să potolească iubirea stârnită și trebuie să remarcăm, că în romanul de față, un astfel de personaj este absent. *Jar* rămâne așadar, ,,un poem al eternului Eros”[7], așa cum îl numește Al. Piru.

Gorila

Romanul *Gorila* (1938) ilustrează cele două lumi pe care Rebreanu le intersectează în operele sale, o lume a politicii și o altă lume, cea a virtuțiilor omenești. Prozatorul transcrie aspectele politice ale vremii, confirmându-și totodată starea de osteneală a minții, motiv pentru care, critica vremii situează scrierea pe raftul romanelor eșuate. *Gorila,* acest roman ,,cu titlu simbolic, se transformă într-o autentică frescă a zbuciumatei vieți politice dintre cele două războaie mondiale”[8]. Proza are în centrul său, figura complexă și orgolioasă a lui Toma Pahonțu, gazetar și personalitate politică, susținător al regimului fascist. Se căsătorește mai întâi cu Virginia, femeia angelică, fără capricii, care se asemăna cu Nadina din *Răscoala,* fiind preocupată doar de aspectul ei, privindu-se ore în șir în oglindă. Personajul este unul bilateral, jucând pe două tabere, cea a politicii și cea a eroticii. Este cucerit de Cristiana, soția lui Belcineanu, ministru de interne și membru al partidului național. Pasiunea pentru doamna Belcineanu, îi va anihila ambițiile și îi va destrăma familia. *Gorila* este de fapt pseudonimul politicii, în cursele căreia, personajele își macină destinele.

Autorul nu-i îngăduie protagonistului să-și dezvolte caracterul de om politic, ,,făcându-l să se îndrăgostească de soția ministrului de interne”[9]. Toma Pahonțu s-ar fi încadrat în totalitate, în tipologia arivistului adevărat, dacă nu s-ar fi încurcat sentimental cu doamna Belcineanu. Iubirea are aici rolul unei bariere, între protagonist și interesele sale politice. Erosul este redat, în cazul de față, prin femeia stranie cu ochi verzi, care stăpânindu-l pe Pahonțu, întruchipează ,,tipul personajului fatal rebrenian”[10].

Acest principiu al cuplului etern, sugerează posibilitatea salvării prin iubire, romanul preschimbându-se dintr-unul politic, într-unul de natură metafizică. Personajul este unul ambițios, pe care soarta îl prăbușește în final, din dorința de a-și apăra femeia iubită. Așa cum notează criticul G. Călinescu, Balzac obișnuia să-și înzestreze eroii, cu ,,ambiții politice, mondene, financiare”[11], calități pe care le dobândește și Toma Pahonțu. Un alt personaj care împiedică ascensiunea gazetarului este Dolinescu, fruntașul unei organizații politice, care îi cere ajutorul acestuia. Pahonțu îl trădează pe adversar, acesta fiind prețul pentru care Cristiana Belcineanu, slăbiciunea sa, ar putea obține divorțul de soțul ei. Pahonțu se prăbușește în cele din urmă, din dorința de a-și apăra iubita, fiind împușcat de un susținător al lui Dolinescu. Urmărind înălțarea și prăbușirea unui singur erou, romancierul caută să

[7] Al. Piru, *Istoria literaturii române de la început până azi,* Editura Univers, București, 1981, p. 306
[8] Gheorghe Glodeanu, *Op. cit.*, p. 200
[9] Al. Piru, *Op. cit.*, p. 307
[10] Lucian Raicu, *Op. cit.*, p. 277
[11] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* Editura Semne, București, 2003, p. 652

remarce sistemul intim al unei societății, așadar, Toma Pahonțu devine un álter égo al protagonistului din *Ion*, transpus într-o lume a orașului.

Crăișorul Horia

Scrierea face parte din „tripticul ardelean format din *Crăișorul Horia, Ion și Pădurea Spânzuraților"*[12], așa cum este încadrat de criticul Niculae Gheran. Elementul comun al acestor opere, este reprezentat de drama datoriei care se îmbină cu pasiunea pentru pământ. Povestirea se concentrează nesemnificativ, pe raportul dintre clasele sociale, părăsind frământările ardelenilor și axându-se pe intriga sentimentală, care ocupă primul plan în roman.

Prozatorul realizează cu detaliile unui maestru, portretul crăișorului, om înțelept și demn, care parcurge pe jos traseul până la Viena, pentru a cere dreptul românilor la împărăție. Prima imagine a crăișorului, îl prezintă pe acesta în așteptarea evenimentelor, timp în care toți îl credeau plecat. Aflăm că încă din tinerețe îi plăcea să cunoască oamenii și lumea. Oamenii din comună l-au trimis mereu pe Horia în căutarea dreptății, romanul devenind astfel povestea unei copleșitoare încarnări a ideii de jertfă în trupul unui om.

Din amintirile crăișorului apare întâlnirea cu o femeie frumoasă, cu chip angelic, care devine obsesia acestuia, având efecte și în timpul răscoalei. Prozatorul ne conturează din nou, imaginea erosului fără soluție. Crăișorul conștientiza că visul este unul zadarnic, însă nu putea renunța cu ușurință la el.

Rafaela, această tânără de o frumusețe rară, era fiica unui nobil ungur, între cei doi existând deosebiri de ordin social și național. Crăișorul era urmărit neîncetat de imaginea domniței inaccesibile. Rebreanu aduce prin acest roman ideea tristeții erotice, abisurile memoriei, realizând astfel, figura romantică a eroului național. În portretul fetei, se distinge din nou, acea pasiune rebreniană pentru descrierea ochilor ființei iubite, ce ilustrează o profundă erotică a privirii: „o domniță frumoasă ca o zână din povești, subțire și mlădioasă ca firul de trestie tânără, cu niște ochi negri, mari și umezi, adumbriți de gene lungi și lenețe"[13]. Pe parcursul scrierii, imaginile femeii dorite se intercalează cu cele ale răscoalei, conturând ideea unei erotici violente. Întâlnim în acest roman câteva elemente caracteristice mitului cuplului etern, tânăra domniță îl recunoaște pe Crăișor, fără să-l fi văzut vreodată, revelând fiorul destinului comun citit în priviri. Se conturează ideea metafizică a imposibilității atingerii. Putem asemăna întâlnirea celor doi predestinați, cu una dintre întâlnirile episodice din romanul *Adam și Eva*.

Ultima scenă a romanului expune cruda executare a personajului principal. Crăișorul zărește din nou chipul femeii iubite, dar și de această dată atingerea celor doi nu este posibilă. Moartea pentru Horia, avea valoarea unei regăsiri. Sufletul condamnatului trecea astfel prin moarte, într-o lume metafizică a regăsirii ființei sortite, a împlinirii cuplului etern. *Crăișorul Horia* reprezintă o mântuire a neamului, în care „jertfa se regăsește în cartea destinelor

[12] Niculae Gheran, *Tînărul Rebreanu*, Editura Albatros, București, 1986, p. 20
[13] Liviu Rebreanu, *Crăișorul Horia. Ciuleandra*, Editura Eminescu, București, 1985, p. 27

irevocabile”[14]. Nici în acest roman iubirea nu-și împlinește aspirațiile, opera rebreniană fiind dominată de o nălucire a cuplului etern.

Într-o măsură mai mică sau mai mare, toate femeile remarcabile din romanele lui Rebreanu, indiferent de poziția lor socială, se aseamămă între ele ca farmec, putându-se spune că marele nostru scriitor realist și-a construit în fiecare roman al său, un ideal statornic de feminitate.

Concluzii

Rebreanu creează romanul modern, într-o epocă în care literatura română căuta surse noi de inspirație, în speță citadine. Aceste romane păstrau însă, structura caracteristică primelor decenii ale secolului: asuprirea națională și drama țărănească. Rebreanu „reușește să demonstreze faptul că nu este doar un scriitor de factură balzaciană, ci un scriitor total, care încearcă să se impună prin cele mai noi și mai diverse formule epice, acest efort constant de înnoire alcătuind o emblemă indiscutabilă a modernității”[15].

Liviu Rebreanu a arătat adevărata sa valoare ca dramaturg, nuvelist, cronicar, dar s-a consacrat mai ales prin măiestria sa de romancier. Genurile literare felurite pe care le încearcă, ne dezvăluie nevoia prozatorului de a fi mereu altul, prin fiecare pagină. Prozatorul a căutat de fapt, desăvârșirea, marea sa împlinire, având darul suprem de a interpreta viața și realitatea, privindu-le mereu din alt unghi. Romanele rebreniene sunt, de cele mai multe ori, descrieri ale unor evenimente pasionale, cu deznodamânt tragic.

Bibliografie

Bibliografia operei

Rebreanu, Liviu, *Crăişorul Horia, Ciuleandra*, Editura Eminescu, București, 1985

Rebreanu, Liviu, *Gorila,* Editura Litera Internațional, București, 2012

Rebreanu, Liviu, *Jar. Amândoi,* Editura Litera Internațional, București, 2012

Bibliografia critică

Biblioteca critică, Liviu Rebreanu, Antologie, prefață și aparat critic de Paul Dugneanu, Editura Eminescu, București, 1987

[14] *Biblioteca critică, Liviu Rebreanu*, Antologie, prefață și aparat critic de Paul Dugneanu, Editura Eminescu, București, 1987, p. 150
[15] Gheorghe Glodeanu, *Op. cit.*, pp. 98-99

Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* Editura Semne, București, 2003

Gheran, Niculae, *Tînărul Rebreanu,* Editura Albatros, București, 1986

Glodeanu, Gheorghe, *Liviu Rebreanu. Ipostaze ale discursului epic*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001

Malița, Liviu, *Alt Rebreanu*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 2000

Piru, Al., *Istoria literaturii române de la început până azi,* Editura Univers, București, 1981

Rachieru, Adrian Dinu, *Liviu Rebreanu - Utopia erotică,* Editura Augusta, Timișoara, 1997

Raicu, Lucian, *Liviu Rebreanu*, Editura pentru Literatură, București, 1967

ASPECTS OF TIME IN CONTEMPORARY WOMEN'S LYRICS

Mariana Mogoș
PhD Student

Abstract:The relation of man with time has acquired the meaning of a drama, which has deepened, as man understood the relativity of his existence and how it is determined by the implacability of time. But what is time? A friend or a foe? No certainty. Only one: unseen, he completes a mission - to "lead" us into the path of eternity. Surely we could say it together with St. Augustine "What is the time? If I'm not asked, I know. If I am asked, I do not know "(St. Augustine, Confessions, Nemira Publishing House, Bucharest, 2010). It seemed to us, therefore, necessary to present some of the opinions expressed in the space of philosophical thought, because the literati, as people with their own representations, could relate to one or the other. Our selection operated at the universal and national levels, according to a chronological criterion. I also considered the divergent character of the different theories. Translating the problem of time in the space of literature we also achieved it by selecting some fundamental approaches and attitudes for capitalizing on the theme of time in the universal and Romanian literature: Proust, Th. Mann, G.G. Marquez, Eminescu, Blaga or N. Stanescu. Since the aim of our approach is to comment on expressions of female sensitivity to the challenges of the theme, we selected four poets from the contemporary period, aiming to capture the unity in diversity. The four poets - Gabriela Melinescu, Constanța Buzea, Ileana Mălăncioiu and Ana Blandiana - are, of course, distinct voices and personalities. The poetic imaginary and the means by which they realize it carry specific imprints. The vision and attitude in relation to the theme of time is their own. One aspect is common, precisely because it is human: the impossibility of ignoring the determination of the existence of the being by the Time factor.
I tried to capture the personal poetic expression of each of the four poets. I have exemplified on the basis of a selection that belongs to us, justified by sensitivity, by the personal affective resonance generated by the meeting with the poetry of these authors.

Keywords: temporality, metaphor, passage, life, death

„Oprește trecerea; știu că unde nu este moarte, nu e nici iubire și, totuși, te rog: oprește, Doamne, ceasornicul cu care ne măsori destrămarea."[1]

Timp – temporalitate. Abordări din perspectivă filozofică

Impresiile și experiențele noastre cele mai timpurii se raportează la dimensiunea concretă a obiectelor ce ne înconjoară. Percepem o realitate materială și ne deprindem să o considerăm pe aceasta determinantă și răspunzătoare de acțiunile și evoluția noastră. Ulterior însă, vom descoperi că sunt elemente care nu au corporalitate, dar fără de care existența noastră ar fi imposibilă. Nu gândim că exemplul ar fi pueril sau banal, dar este cel mai la îndemână: nu „vedem" aerul și totuși cât de dependentă este viața, și nu numai a noastră, de existența sau calitatea lui. Și chiar eventuala noastră relație cu alte spații intergalactice este cercetată, în primul rând, din perspectiva prezenței acestui factor indispensabil vieții.

Există, pentru sistemul de referințe al dimensiunii în care ne desfășurăm existența, și o altă valoare care ne subjugă. Invizibilă dar pe atât de implacabilă, aceasta ne învăluie și ne

[1] Lucian Blaga, *În marea trecere*, București, Editura Albatros, 1980, p. 27.

împinge cu forța unor valuri uriașe și irezistibile, imprimând evoluției noastre terestre un unic sens, ireversibil. Dându-i semnificația unei „treceri" de neoprit căreia nu i ne putem împotrivi și poate, de aceea, dintre multe alte variante, am ales să ne prefațăm discursul nostru cu aceste versuri ale lui Lucian Blaga. Și pentru că toate „trebuiau să poarte un nume", în spațiul nostru de latinitate i s-a spus *Timp*. Întrucât însă timpul istoric ne-a impus și alte vecinătăți și conviețuiri, am deprins și slova *Vreme***.**

Relaționarea cu acest element a cunoscut forme, atitudini sau accepții foarte variate de-a lungul existenței istorice a umanității. Spațiul de referință ne poate trimite, fie la locul comun al percepției individuale, a omului obișnuit, fie la dimensiunea abordării reflexive a celor ce cercetează cauzele și principiile lucrurilor și fenomenelor – adică a filozofilor. Din această ultimă perspectivă, cu toate că punctele de vedere de-a lungul trecerii veacurilor au fost convergente sau, dimpotrivă, s-au situat la poli opuși, urcăm prin secole cu constatarea că nici unul din marii gânditori n-au putut ignora realitatea (sau „iluzia"?!) convențional denumită timp. Dacă ne oprim din vârtejul existențial care ne consumă pentru a medita la astfel de aspecte, mai cade un „mit": raportarea din perspectiva individuală sau colectivă la o altă necesară triplă convenție – trecut, prezent și viitor. Ni s-a părut că abordarea cea mai umanizată, exprimată mai aproape de înțelegerea insului obișnuit am găsit-o în *Confesiunile* Sfântului Augustin: tentativa „măsurării" celor trei dimensiuni temporale este dificilă, chiar paradoxală, neavând cui să aplicăm măsura: viitorul nu există încă, trecutul nu mai este, iar prezentul este doar un „acum", încremenit și efemer. După Sf. Augustin cele trei dimensiuni pot fi incluse doar de suflet, sub forma impresiilor pe care le lasă lucrurile ce au fost, sunt și vor fi, timpul dobândind astfel marca subiectivității sau a interiorității umane. Făcând această legătură, Sf. Augustin atribuie fiecărei dimensiuni a timpului o coordonată a sufletului*: „Prezentul din cele trecute se află în memorie, prezentul din cele prezente, în privirea atentă și prezentul din cele viitoare, în așteptare."*[2]

Dacă acestea sunt câteva dintre cele mai interesante aplicări asupra temei de-a lungul istoriei filozofiei în spațiul universal, ni se pare necesar să prezentăm, la fel de succint, un punct de vedere contemporan din spațiul de reflecție autohton, acela al academicianului Solomon Marcus. Acesta publica în anul 1985 o carte intitulată „Timpul", a cărui sorginte mărturisea a fi fost contradicția unei vârste în care ești tot mai terorizat de sfârșitul tot mai apropiat și un flux vital de o intensitate copleșitoare, care se opunea scenariului existențial dramatic. Cu riscul de a insista prea mult cu această digresiune de la temă, dar tocmai pentru că, în esență, ne vom opri la viziuni poetice asupra conceptului, ni se pare nimerit să amintim câteva considerații ale lui Solomon Marcus. Sinteza o facem din materialul expus de autor într-o conferință așezată sub genericul „Frumusețea timpului care trece...", susținută în anul 2012. Atunci, specialistul spunea: *„Să nu încercați să definiți timpul, căci intrați într-o capcană fără ieșire. Pur și simplu nu există o definiție a timpului. Când am scris cartea despre timp mi-am dat seama că singura salvare este să mă gândesc la un anumit fel de timp: timp cronologic, timp fizic, timp biologic, timp subiectiv, timp cuantic, timp relativist etc. Zeci și zeci de feluri de timp."*[3] În această conferință și în alte interviuri acordate , autorul vorbea despre astfel de metafore: *timpul-zbor, timpul-săgeată, timpul-apă curgătoare* etc.

Percepții ale conceptului *timp* în spațiul literaturii române și universale

După viziunea filozofică, cea mai consistentă referire la relația om-timp o vom întâlni în spațiul literaturii, unde contribuția masculină este de departe substanțială. În spațiul universal am putea reține trei viziuni care au avut darul să influențeze abordările ulterioare lor: cea a lui Marcel Proust, a lui Thomas Mann și a columbianului Gabriel Garcia Marquez.

[2] Sf. Augustin, Confesiuni, București, Editura Humanitas, 2018, p. 201.
[3] Solomon Marcus, *Despre Frumusețea timpului care trece*, pe HotNews.ro/știri-cultură, 15 aprilie 2012

Proust trăia intens efortul de a reactualiza trecutul în și prin „căutarea timpului pierdut" și propunea personajului său recuperarea trecutului prin intermediul senzațiilor, prin rememorări de mare intensitate, trăite într-un prezent interior. În romanul lui Thomas Mann „Muntele vrăjit" percepția timpului este dual, pentru că două sunt și spațiile unde experiența se produce. Unul este cel de la poalele muntelui, unde viețuiește lumea comună, obișnuită într-un timp biologic, evoluând ireversibil și consumându-și efectele ireversibil devastatoare. Celălalt este situat în vârful muntelui, un spațiu infinit unde timpul etern, intangibil justifică întrebarea și răspunsul autorului:

„Ce este timpul? O taină ireală și atotputernică." În fine, la Marquez timpul este o coordonată a ființei umane care nu poate decât să constate ireversibilitatea dureroasă a traiectoriei temporale, capabilă de a fi contracarată doar prin meditație și solitudine. Din aceste diverse puncte de vedere, se desprind doi factori comuni – timpul și viața – , între care relațiile posibile care se pot stabili sunt de tipul: timpul sau viața, timpul și viața, dar nicidecum timpul diferit de viață.

Textele pe care le-am invocat sunt din teritoriul prozei. Dar cu mult mai tulburătoare sunt viziunile din spațiul poeziei și credem că e suficient să recurgem la exemplele din literatura națională de această dată: Mihai Eminescu, Lucian Blaga și Nichita Stănescu. Cine a parcurs treptele formării până, cel puțin, la cursurile liceale știe cât de sensibil este poetul „nepereche" la tema timpului, cum poetul de la Lancrăm, în tentativa de revelare a misterului identificat cu eternitatea, statuează cunoașterea poetică esențial temporală, pe când autorul „Necuvintelor" consideră că ființa este increată și atemporală, căci creat este numai timpul. Desigur, nu este aici locul și nici nu dispunem de timp pentru a urmări aceste coordonate. Rămâne doar o altă observație: că exemplele sunt, iarăși, din sfera creatorilor masculini, câtă vreme tema intervenției noastre selectează teritoriul contribuției feminine la valorificarea acestei problematici tulburătoare.

Păstrând același sistem de referință universal / național, amintim pe poeta Emily Dickinson, alături de care pot sta ilustre personalități ale liricii românești: Ileana Mălăncioiu, Constanța Buzea, Gabriela Melinescu, Ana Blandiana, Nina Cassian și enumerarea poate continua și cu alte nume, mai puțin cunoscute, care bat la poarta consacrării. Miile de ani de experiență creatoare, căci, evocând evoluția liricii feminine, am putea începe cu „divina" Sapho, n-au făcut decât să confirme că sensibilitatea feminină nu a ocolit problemele cele mai profunde sau grave cu care se confruntă natura umană. Trăirile, emoțiile, aspirațiile, luptele cu cele văzute și „nevăzute", relaționarea cu natura, temerile și bucuriile, spaimele și speranțele, viața și moartea ne generează reflecții și meditații, ne ridică semne de întrebare, la care putem sau nu să le și dăm răspunsuri. Nu de puține ori frământările noastre sunt preluate și exprimate de „vocile" Cetății, căci, după cum spune o *cugetare „mulți vorbesc din suflet, dar nici unul nu dă suflet vorbei așa cum o face un poet."*

Imaginarul poetic al temporalității-puncte de vedere

Imaginarul liric este determinat, din exterior, de elementele materiale ale cosmosului – apa, aerul, focul, pământul –, ceea ce după Gaston Bachelard ar constitui axa cunoașterii, dar nuanțările și multitudinea lor se datorează, din interior, mișcării personale, particulare a imaginației care determină adoptarea predilectă a posturii fenomenologice a creatorului/cititorului uimit și fericit, scufundat prin crearea/lectura poeziei în clipa inaugurală, în „existența dintâi", ceea ce ar corespunde axei reveriei. Instrumentul prin care se generează această stare este *reveria*. Preluând de la C.G.Jung conceptul de „androginitate armonioasă" ce sălășluiește în interiorul ființei umane, Bachelard afirmă și el că „ *animus* și *anima* trăiesc în armonie în ființa umană, dar cea care visează și cântă este *anima*, de aceea

poetica reveriei este o *poetică a lui anima."*[4] Într-un alt studiu, criticului francez nota: „...imaginația ...este mai curând facultatea de a *deforma* imaginile oferite de percepție, facultatea de a ne elibera de primele imagini...Vocabula fundamentală care corespunde imaginației nu-i *imaginea*, ci *imaginarul*. Valoarea unei imagini se măsoară după întinderea aureolei sale *imaginare.* Datorită *imaginarului*, imaginația este în mod esențial *deschisă, evazivă*"[5] Dintre diversele abordări ale ariei și funcțiilor imaginarului, reținem pe cea analizată de antropologul francez Gilbert Durand, care consideră imaginarul ca un obstacol împotriva neantului temporal și un refuz fundamental al morții. Prin memorie și imagine se asigură continuitatea conștiinței, în baza căreia ființa înfruntă moartea și anunță spiritul. După Durand, *„vocația spiritului e insubordonarea față de existență și față de moarte, iar funcția fantastică se manifestă ca model al acestei revolte*."[6] În acest spirit, imaginarul n-ar fi, după Durand, altceva decât un răspuns orgolios la angoasa existențială generată de experiența negativă a timpului care-i inculcă omului conștiința de ființă muritoare. Astfel, temporalitatea este o componentă fundamentală a imaginarului poetic, fie că este abordată din perspectiva dihotomiei timp sacru-timp profan sau a opoziției Cronos-Kairos, fie că vorbim despre timpul-istorie, despre timpul-memorie, despre timpul-amintire, despre timpul cosmic sau timpul biologic, timpul ludic. Oricare dintre acestea ar relaționa cu vocea lirică, poate fi surprinsă în varii intensități sau metamorfoze (dilatare, comprimare, suprapunerea unităților timpului, eternizarea, ieșirea din timp etc.), ce-și produc efectele asupra stării interioare a ființei și a modalităților și mijloacelor prin care aceasta se exprimă. Căci o structură aforistică apreciază că *„poezia își trage originea din sentimentul sau reflecția omului față de TIMP și reprezintă posibilitatea de a transcende timpul în căutarea FIINȚEI."*

Perspective poetice ale temei timpului în lirica feminină contemporană

Dezbaterea pe tema poeticii imaginarului este deosebit de bine documentată de Georgeta Adam, în prima secțiune a lucrării sale „Imaginarul poeziei feminine" (București, Editura Niculescu, 2010) iar cei interesați o pot consulta. Nouă ne este de folos pentru a selecta din diversitatea și varietatea pretextelor discursului liric în spațiul poeziei contemporane, în special în viziunea unor poete de prim rang în literatura română. Selecția este arbitrară, iar, tocmai pentru că tema reținută este timpul, nu am procedat nici la o anumită cronologie.

Reînnodarea legăturii cu o lirică feminină a sfârșitului de secol XIX și începutul următorului veac, se va face în prima perioadă efervesccentă a literatrii române în genere și a poeziei în particular, cea a anilor ′60. Creatoarele poeziei acestei etape sunt personalități bine conturate. Vin în literatură cu o bună cunoaștere a moștenirii literare a înaintașilor, sunt deschise spre experiențele realizate în spațiul extranațional și se diferențiază ca viziune lirică, tonalitate și tematică, manifestând, totodată, și o permanentă voință de autodepășire.

Prima poetă la care facem referire este Gabriela Melinescu. Ea descindea în poezia amprentată deja de Nichita cu caracteristicile trăirilor adolescentine contradictorii, prevestind destul de repede intrarea într- un alt anotimp, cu impulsurile feminității fervente senzorial. Lirismul ei confesiv-jubilativ transcria frenetic cu sinceritate și ingenuitate un cumul de stări. Poeta face însă pași grăbiți spre asimilarea unor varii estetici, de la confesiunea tradițională la experimentul modernist. Discursul liric al Gabrielei Melinescu instituie conexiui culturale complexe într-un intertext poetic deosebit de vast, în care identificăm expresionismul, obsesia hermetizantă față de simboluri mistice și mitice, precum și ludicul de factură soresciană. Eul liric al poetei se proiectează parcă mereu într-un alt timp, urmărind să intre în comuniune cu

[4] Gaston Bachelard, *Poetica reveriei*, Pitești, Editura Paralela 45, 2005, p. 69.
[5] Gaston Bachelard, Aerul și visele, București, Editura Univers, 1997, p. 5.
[6] Gilbert Durand, Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul, București, Editura Nemira, 1999, p. 121.

sensibilitatea eului empiric, relevând starea nelămurită a trecerii din ceva în altceva, tinzând să unifice starea ei din prezent cu lumile posibile, mai ales trecute, cu ajutorul unor expresii simbolice, magice. Tonalitatea este cea a reveriei, meditația profundă putând să (ne) elibereze din „jocul" existențial în care timpul sapă și lasă urme adânci. Fazele acestea se pot descoperi în volumele publicate din 1965 până în 1974, când se autoexilează în Suedia. Inițial, timpul biologic, timpul-flacără este ipostaza care-și impune autoritatea, intreținând o combustie interioară paroxistică, intens supradimensionată: *„pân-la roșu arde viața mea"*; *„mergeam pe tot pământul și visam*"[7]. Timpul împlinirii, al miracolului armoniei androginice, dă naștere la frenezii, presimțind incendiile erotice, convertindu-se în ipostaza timpului-zbor, ca în versurile din poezia *Hipodrom*: *„Cineva îmi ia oasele, plutesc/ pe marginile prismei de lumină [...] Și-ntinsurile lumii hohoteau/de chiotele ritmice de nuntă."*[8] Cei doi poli ai lui Psyche – *animus și anima* – , sortiți să se contopească în cuplul ideal, stau suspendați parcă la cele două extremități ale timpului, împietrit într-o așteptare a împlinirii care nu se va realiza niciodată. Poezia pare să fie o replică la textul stănescian, atât prin titlu (*Cântec*), cât și prin manieră. Deosebirea e de viziune: minunat aspirațională la Nichita, pesimist imposibilă la Gabriela Melinescu*: „Ce singuri suntem pe pământ,/ eu la un capăt, tu la celălalt,/ ca pe un galben balansoar,/tu în adânc, eu în înalt...[...]Sau ai plecat demult și ai lăsat/o piatră, asemeni trupului de grea,/și-aștept la capăt de pământ/să înfrunzească verzi silabele pe ea."*[9] Maturizarea se petrece inevitabil, versurile din al doilea volum (*Ființe abstracte*) devoalând o feminitate chinuită, pândită de spectrul timpului, sub amenințarea golului, a nenumitului. Interogațiile existențiale, întoarcerea spre timpul primordial, încordarea divină a genezei, combinarea antinomiilor care, în loc să se excludă, dau sensul creației biblice globale, dar și al ființei care se încunoștiințează de sine*: „Încă e noapte și mă gândesc în întuneric/la prima zi a lumii./La început a fost lumina/și lumina era întuneric./Căldura era frig/și frigul absolut era căldură. [...]/Întuneric de lumină sunt/și pe colinele cărnii mele/răsare dimineața."*[10]

Angoasele se accentuează, poeta are viziuni apăsătoare, de spital, timpul însuși este bolnav, instaurând extincția universală cu sugestie la eminescianul „timpul mort își întinde trupul și devine veșnicie". Nichita considera că *„ Poezia nu e numai artă: ea este însăși viața, însuși sufletul vieții. Fără poezie omul nu s-ar distinge de neant."* În ciuda îndepărtării, a despărțirilor, temporare sau definitive, „*dulapul de poezii*" este metafora timpului experimental existențial: *„dulapul de poezii [...]/dulapul care poate să meargă și să zboare/înainte și înapoi/din lumea sta către cealaltă.//Dulapul de poezii/care poate străbate ca un fulger/prezentul și trecutul.../Dulapul de poezii , această minune/care știe multe despre noi.*"[11]

Un alt nume emblematic pentru poezia feminină românească prin vigoarea intelectuală și forța talentului, aparținând aceleiași generații șaizeciste, este cel al Constanței Buzea. Încă de la primele volume publicate, aceasta ne oferă o poezie fără exuberanță senzorială, cultivând teme specifice generației sale: copilăria, fie că se valorifică timpul-memorie, fie timpul-amintire, incertitudinile și confuziile adolescetine,descoperirea iubirii, toate exprimate într-ă tonalitate gravă. Primul volum notabil, *„Norii",* relevează contemplarea naturii până la extaz, celebrează creația, viața, în mod particular maternitatea, dar este, în

[7] Gabriela Melinescu, *Vis*, în vol. antologic *Ființele abstracte și alte poezii*, București, Editura România Press, 2001, p. 14.
[8] Gabriela Melinescu, *Hipodrom*, în vol. antologic *Ființele abstracte și alte poezii*, București, Editura România Press, 2001, p. 132.
[9] Gabriela Melinescu, *Cântec*, în vol. *Ceremonie de iarnă*, București, Editura Pentru Literatură, 1965, p. 27.
[10] Gabriela Melinescu, *Încă o noapte*, în vol. *Ființele abstracte și alte poezii*, București, Editura România Press, 2001, p. 165.
[11] Gabriela Melinescu, *Dulapurile cu poezii*, în vol. antologic *Poezia română actuală*, alcătuit și comentat de Marin Mincu, Constanța, Editura Pontica, 1998, vol II.

același timp, străbătut de fiorul metafizic al morții, ipostazele manifeste ale timpului fiind cele ale devenirii, ale „trecerii". Cât privește eul liric, ipostazele reperabile ale acestuia sunt durerea, sentimentul dezamăgirii, forma expresiei lirice fiind blestemul, bocetul, descântecul. Nevoită să reprime umilințele unor trădări, poeta a învățat să se adâncească în sine, imaginându-și o existență ideală. Dăruită cu har, își acceptă destinul cu demnitate, își asumă „trăitul", pentru ca, la un moment dat al vârstei înalte, de unde dezamăgirile, suferințele se pot converti, să aibă „curajul" să exprime și „netrăitele". Atunci și recluziunea mistică în tentativa de a ieși din banalul timp profan are sens, desprinderea de lume și de timpul ei (*„cu seara în vedere / ferestrele închid"*) nu e golită de speranță, în tăcere se înalță rugăciunea, mărturisind cu poezia timpul dăruirii și timpul primirii: *„Poezia este har, este duh, este dar, și atunci când poetul o zidește pe hârtie, și atunci când cititorul o găsește și o prețuiește."* Se poate vorbi de o izbăvire pe care poeta o caută și instrumentul prin care i se poate acorde clemența divină este cuvântul. De altfel, un volum antologic se intitulează „*Încrederea în cuvânt*", iar poezia care dă și titlul volumului statuează valoarea recuperatoare și restauratoare a cuvântului: *„făcutul meu cuvântul paște-n munte/ imagini verzi sub norii toamnei grei// ai mai văzut mai ții tu minte unde / șed liniștiți ca-n lacrimi ochii mei // timpul secat petrece și-i răspunde/din tine cineva fără să vrei//trecându-mi dreapta lină peste frunte/cu mâna stângă sufletul mi-l iei."*[12] Liniștea ochilor în lacrimi interiorizează dureri și nostalgii asumate cu demnitate. Timpul „secat", e un timp învins în clipă, dar corespondent, totodată, unui viitor în care urmele acțiunilor sale – îmbătrânirea, înstrăinarea de sine și, în cele din urmă fatalitaea uitării și a dispariției – lasă urme adânci și atunci *(„făcutul meu") cuvântul* se confundă cu destinul însuși. A te sustrage traiectoriei sale ar putea fi posibil dacă timpul- memorie ar conserva multitudinea de secvențe, de clipe cu prețul propriei prăbușiri : „*sunt săli în memorie/lungi galerii de tablouri/timp scufundat în culori//sunt săli carnivore răscruci/coridoare și scări către poduri."*[13] Metafora „trecerii" dezvăluie însă un Cronos necruțător, care-și devorează propriii fii.

Alteori, poeta fixează, peisagistic, secvențe ale eternei metamorfoze a firii întregi, în interiorul căreia ne pierdem, treptat, închizând sub crusta rănii existențiale nostalgia viului. Succesiunea anotimpurilor sugerează lucrarea timpului, cromatica speranței se edulcorează în paleta suferinței, a bolii:*„Toamna-n grădină, toamna pe deal,/Toamna pe șes,/Toată lumina prinde rugină, frunzele ies/Să se- nfășoare pe răsuflare și pe vedere/Într-o cădere ca o culoare fără putere./ Ea ne ajută, sufletul nostru e împăcat,/Vara e mută ca o greșeală-n care am stat//[...]Totuși ce preț necugetat se pregătește/Pentru livezi și pentru vii, pentru nădejde,/Pentru un cer încă senin, pentru schimbare,/Pentru toți sâmburii care devin lacre de soare?"*[14] Nu e întotdeauna atât de netranșantă condiția noastră de efemeride. Timpul-amintire este mai conciliant, mai îngăduitor, tocmai pentru că acumulările sale nu sunt raționale, ci motivate afectiv. Astfel din cenușa unei pasiuni care a ars cu vâlvătaie, tăciunii amintirii sclipesc cu nostalgie, cu îngăduință, cu dor și chiar cu iertare: *„Acolo unde cred că ești/Nici trenurile nu străbat/Acolo ca de sticlă par/Pădurile de brad brumat."*[15] Un moment familial intim – cina – devine, sub impresia Cinei biblice, invocație la misericordia divină, hrănită de speranță în spiritul horatianului „non omnis moriar*": „N-aș fi putut spera, copac al vieții,/să-mi duci verdele crud din primăvară/pulberi și flori ce tandre adiară/spre alt final decât cel al blândeții//blând tu în tot și-n fiacre frunză/duios ca pasărea ce vrea să moară/de ea văzut în ultima ei oară/miraculoasă masă-ntinsă-strânsă/graal luminos la cina cea de*

[12] Constanța Buzea, *Făcutul meu cuvântul*, în vol. *Limanul orei*, București, Editura Eminescu, 1976.
[13] Constanța Buzea, *Muzeul indescifrabil*, în vol. *Cheia închisă*, București, Editura Eminescu, 1987.
[14] Constanța Buzea, *Ca o greșeală-n care am stat*, în vol. *Ape cu plute*, București, Editura Cartea Românească, 1975.
[15] Constanța Buzea, *Acolo unde cred că ești*, în vol. *Cheia închisă*, București, Editura Eminescu, 1987.

ceară//vizibil în priveliștea ascunsă/din care păsări nasc și pururi zboară//oricând acum mereu odinioară/ia-mi din destin această mască plânsă/să fiu rănită și să nu mă doară."[16] Dacă am căuta factori compensatori sau posibile obstacole care să țină scut neiertării timpului, am afla, ca și poeta Constanța Buzea, consolarea somnului, care, înainte de a deveni eternitate, ne învață cu ea- „*Și poezia e un somn*" ne sugerează Constanța Buzea: *„Și poezia e un somn/Din care nu te mai trezești//Cu ochii larg deschiși sub mări/Visând la spaimele lumești,[...]//Fără să fii de tot primit,/Nici înecat, nici viu nu ești,//să poți trânti o poartă grea,/Să tragi perdelele la ferești."*[17]

Personalitățile pe care încercăm să ni le apropiem, să le cunoaștem, o dată mai mult, fluxul devenirii lor artistice, resorturile intime care le animă au o amprentă foarte distinctă, deși, ca timp istoric, aparțin aceleiași generații. Poeta pe care o vom prezenta în continuare este, de departe, o voce singulară. La Ileana Mălăncioiu, timpul ca traiectorie a evoluției este anulat. Starea care caracterizează imaginarul poetic este una – moartea – , iar viziunea concentrează tot ce ar putea fi considerat caracterizând imperiul thanatic (cimitire, case închise, păduri putrede, tărâmuri subpământene, prăpăstii, fântâni părăsite): tenebros, morbid, macabru. Calificată ca „stranie", „funebră", de o „paroxistică febrilitate" de criticul Eugen Negrici în prefața la antologia bilingvă din 1984 – „Peste zona interzisă" –, lumea poeziei Ilenei Mălăncioiu este doar o lume a „lăuntricului", provenind și reîntorcându-se în *sinea* poetei, sau, cum ar spune autoarea însăși, „o călătorie spre mine însămi". Criticul Iulian Boldea remarca faptul că *„poeta și-a configurat de-a lungul timpului un univers poetic de o frapantă singularitate ca viziune, stil și atitudine. Cărțile ei ilustrează imaginea unei conștiințe ultragiate scindate între vocația clarității interioare și dizarmoniile unei lumi ieșite din matcă. Atitudinea lirică predilectă este una a retragerii într-un univers al intimității dominat de solitudine în versuri translucide și agonice, iluminate de palorile thanatosului și tentate, în egală măsură, de pluritatea originalității."*[18] Fascinației agonicului și morbidului din primele volme *„i se substituie moartea, care ia în stăpânire imperiul poeziei"* astfel punându-se bazele *„primei noastre mitologii a morții",* după cum aprecia Eugen Negrici în lucrarea amintită. Temporal, noaptea, mai ales miezul nopții, oferă posibilitatea practicilor oculte, a „jocului ielelor", defilarea cadavrelor etc. Nocturnul reveriei romantice, propice aventurii erotice, este la poeta noastră înfricoșător, pânză de păianjen ce înfășoară prada, dirijând-o involițional spre hăul spaimei univerale. Invocația către o divinitate ascunsă și, se pare, insensibilă, ca altădată la Arghezi, solicită eliberarea din confuziile onirice, pentru ca zborul frânt, descendent, să-și schimbe traiectoria*: „O noapte lungă, un păianjen negru,/Prinzând în pânzele lui foate întinse/Zborul meu liber, umblet somnambul/Peste acoperișurile ninse.//Tu privești în tăcere mersul lin/Și mâiile tremurătoare ca niște antene/Care pipăie spaima universală.//Fă-mi un semn să mă pot opri/În miezul visului încep să încurc/Ziua cu nopatea și stânga cu deapta/Și zidurile pe care urc."*[19] Ziua are și ea destinul direcționat thanatic, pentru că în viziunea poetei amiaza îi despică trupul, reeditând dilema hamletiană: a fi viu ori nu sau, cum spune poeta, a fi „mort pe jumătate": *„Ziua are trupul despicat în două/Numai jumătate mai e vie/O lumină fantastică a-nvăluit / Tot ce a fost să fie. // Despre morți numai bine/Îngân cu capul pe spate,/În iarba proaspăt codită,/Dar despre cei morți pe jumătate?//Nu mai știu ce-aș putea să zic,/E cald, e o zi toridă,/Să se decidă și ei, mă gândesc,/E timpul să se decidă."*[20] Unitatea temporală a clipei nu tranzitează prezentul spre un viitor promițător, ci generează spaimă. Ea ne plasează deasupra „golului

[16] Constanța Buzea, *Cină bogată în viscol*, în vol. omonim, București, Editura Cartea Românească, 1983.
[17] Constanța Buzea, *Și poezia e un somn*, în vol. *Răsad de spini*, București, Editura Cartea Românească, 1973
[18] Iulian Boldea, *Ileana Mălăncioiu- Poetica traumei*, în România literară, nr. 11, 2015.
[19] Ileana Mălăncioiu, *O noapte lungă*, în *Linia vieții* (antologie), București, Editura Polirom, 1999.
[20] Ileana Mălăncioiu, *Amiaza*, în vol. *Linia vieții*, București, Editura Cartea Românească, 1982.

imens", „suspendați" deasupra prăpastiei, nemărginită, gata să înghită toate orizonturile, inclusiv sau mai ales, cele divine*: „de spaima unei clipe mai senine/ce-n taină-mi pregătesc o spaimă și mai mare/mă-ntorc peste prăpastia pe care/cu spaimă am trecut-o către tine//un gol imens mă ține tăcut deasupra lui/ și mută munții către care vin/simt marginea prăpastiei pierind/ asemenei unui orizont divin."*[21] Fiorul care se insinuează este teribil, generat din spaime ancestrale, dar poeta care experimentaeză atinge vibrația voluptății. Proximitatea morții tulbură dar nu înspăimântă, eul liric al poetei se familiarizează cu realitatea ei, pregătită să se scufunde în veșnicie*: „ Voi muri șiu nu voi ști nimic despre moartea mea,/Așa cu despre nașterea mea nu știu absolut nimic,/Am deschis ochii, am plâns și am râs și am plâns,/Îi voi închide și nu voi avea ce să zic.//Și totuși, moartea mea e un lucru real,/Mai real decât nașterea, poate."*[22]

Am putea crede că atitudinea cititorului față de o astfel de poezie este ușor de intuit: de respingere,ab initio, sau de interes motivat de excentricitatea viziunii. Noi considerăm că este și o a treia posibilitate, pentru că există, totuși, în poezia Ilenei Mălăncioiu și o valență a speranței, chiar dacă uneori este atât de discretă sau ironizată. De aceea, textele cu care exemplificăm aparțin acestei categorii, pe de o parte, iar pe da alta, răspund temei discursului nostru. Din întunericul care adăpostește infernul, haosul, urâtul, spiritul se poate purifica, descătușându-se din carcasa perisabilă a trupului, dându-i sufletului șansa să se înalțe de la omenesc la divin. Astfel de accente le descoperă criticul Eugen Negrici în unele poeme din volumul prefațat *„în care formele, înălțându-se în extaz, par să se topească, pierzându-se în lumină. Din această perspectivă, nu ne miră splendoarea unor poeme în care ni se comunică strea de beatitudine a sufletului învingător, eliberat, mântuit, călăuzit de lumină, curat și ușor."*[23] Calea ar fi numai dragostea și versurile lui Blaga cu care am prefațat intervenția noastră par a se aplica cel mai bine atitudinii de acum a Ilenei Mălăncioiu. Acum poeta își amintește de poruncile divine și se inundă de dragostea pentru aproapele: *„Și totuși cât aș vrea să văd odată un suflet/să-l țin în palmă ca pe o pasăre și să zic:/e sufletul omului acela care sta lângă noi sub soare/și din care mă temeam că n-a rămas nimic."*[24] Poeta are chiar predispoziții ludice proprii timpului copilăriei, deși inocența este anihilată de maturitatea cu care acceptă posibilitatea aproape certă de a pierde: *„Îmi iau numărul meu de pietre/ Și le așez cât mai riscant/Și-ncep jocul convinsă/Că oricum voi pierde. De ce joc totuși?/Mă veți întreba.Ce altceva aș putea să fac?/Vă voi răspunde./Apoi liniștită/Voi muta mai departe/Piatră după piatră/Munte după munte."*[25] Jocul va fi muchia subțire ce desparte două vârste: una a copilăriei, al cărei timp este efectiv al jocului, cealaltă a trezirii fiorului adolescentin, timp biologic dar și psihologic al unui joc ce descoperă fiorii lui Eros, ce augmentează emoții necunoscute, dezăgăzuindu-le și dăruindu-le Universului întreg: *„Copilăria marginea de joc /Și-o strânge între amintiri fugare,/Doar luna ca o piatră norocoasă /De sub pământul umezit răsare /În pătrățelele șotronului uitat.//E prea masivă luna pentru joc/Aș despica-o-n uliță la noi/Dar mi-a rămas c-o zi rochița mică/Și mi-ar străfulgera genunchii goi."*[26] Peste timp, jocul singuratic va căpăta dimensiunea socială a grupului, la care, printr-o adevărată profesiune de credință, poeta aderă, ca un cronicar al unor evenimente ce ar fi trebuit să schimbe lumea, dar care au dezamăgit-o, însă nu până într-atât

[21] Ileana Mălăncioiu, *De spaima unei clipe*, în vol. *Ardere de tot*, București, Editura Cartea Românească, 1976.
[22] Ileana Mălăncioiu, *Acord final*, în vol. *Linia vieții* (antologie), București, Editura Polirom, 1999.
[23] Eugen Negrici, Prefața volumului Peste zona interzisă, de Ileana Mălăncioiu, ediție bilingvă franco-română, București, Editura Eminescu, 1984.
[24] Ileana Mălăncioiu, *Și totuși cât aș vrea*, în vol. *Ardere de tot*, București, Editura Cartea Românească, 1976.
[25] Ileana Mălăncioiu, *Joc*, în vol. antologic *Peste zona interzisă*, Ediție bilingvă franco-română, București, Editura Eminescu, 1984.
[26] Ileana Mălăncioiu, *Sfârșitul copilăriei*, în vol. *Linia vieții* (antologie), București, Editura Polirom, 1999.

încât să-și trădeze condiția de artist: *„Zi de iarnă senină/Prin fereastra mea se vede bine/ Până în Piața Victoriei, numai victoria/Cu care ne-am încălzit acum zece ani/Nu se mai vede./Cineva e liber să iasă în stradă, altcineva/ E liber să împrăștie mulțimea,/ Eu sunt liberă să descriu înfruntarea/Dintre învingători și cei înarmați/ Cu vechile arme ale învinșilor.*"[27]

Fără a fi, desigur, suficientă selecția și nici, poate, cea mai inspirată, credem că, fie și doar ca o schiță de portret, am reușit să invocăm personalitatea artistică impunătoare a Ilenei Mălăncioiu, pe care Nicolae Steinhardt o considera *„o Antigonă luptătoare, luptătoare cu inechitatea, luptătoare cu moartea, luptătoare înfrântă, dar nu îngenunchiată, în tragere de moarte, în zbucium și angoasă."*

Nu am putea limita incursiunea noastră în universul poetic al unor prezențe feminine în lirica românească, fără a include una dintre personalitățile cele mai impunătoare ale scrisului românesc contemporan – Ana Blandiana. Dimensiunea personalității creatoare a Anei Blandiana se recomandă nu atât prin amploarea și diversitatea creației, cât mai ales prin ceea ce exprimă ea. Temele și motivele poeziei sale nu sunt neapărat inedite, dar poeta le conferă unicitate prin felul cum le valorifică. Gama de trăiri, de emoții și sentimente, de atitudini este generoasă, exprimând, de fapt, aventura existențială, nu numai a ființei umane, dar și a celorlalte elemente ale universului, sub auspiciile severe ale impasibilului Timp. Tema este infuzată, sub foarte variate aspecte, în toată opera scriitoarei, căci, alături de poezie, nici proza nu face excepție. Atitudinea față de temă cunoaște abordări și nuanțe de la un volum la altul și, am îndrăzni să spunem, de la o vârstă la alta, ca raport între timpul istoric și eternitate. Cele trei dimensiuni convenționale ale timpului, simplu numite trecut, prezent, viitor sau, înclinând spre metaforă, „trecere" implacabilă, împietrirea clpiei în eternitate și alternanța ciclică viață-moarte sunt, pe de o parte, tot atâtea direcții de abordare a relației ființei cu universul în ansamblu și cu fiecare element ce-l alcătuiește în particular, iar, pe de altă parte, generatoare de reacții și atitudini. Din momentul în care omul devine conștient de efectele acțiunii lui Cronos asupra biologicului, a materialului, asupra „văzutelor" și „nevăzutelor", de neputința de a i se împotrivi, nu-i rămâne decât să se resemneze, asumându-și destinul sau să se revolte. Revolta e însă doar o încordare orgolioasă, iluzorie, căci, fie și nerostită, omul are conștiința vremelniciei sale. Așa descoperim și în versurile Anei Blandiana, de la debut și până la cele din urmă volume (îndeosebi *Arhitectura valurilor, 1990; Soarele de apoi, 2000; Refluxul sentimentelor,2004* sau recentul *Orologiul fără ore, 2016*).

Nu este în intenția noastră să stabilim filiații nici în literatura noastră, nici în spațiul universal, căci acestea sunt implicite, dată fiind globalitatea temei. Nu urmărim nici exegeze critice. Ne-a interesat substratul emoțional al întâlnirii cu viziunea poetei, pentru ca opera să fie desăvârșită fiindcă *„Orice poezie e neterminată atâta timp cât mai găsește un cititor care să îi adauge propria sa sensibilitate"*[28] Imaginarul poetic este reprezentat de obiecte tematice: ceasuri, orologii, oglinzi, clepsidre; limbajul utilizează termeni aparținând aceluiași câmp semantic: oră, clipă, moment, zori, dimineață, noapte, înserare, amiază, toamnă, vară, denumiri ale lunilor anului etc. Ipostazele temporale, așa cum au fost ele identificate în cometariile filozofice de-a lungul timpului: sacru vs. profan, istoric, cronologic vs. cosmic, biologic vs. psihologic, emoțional, interior vs. exterior; un timp constatativ, al descoperirii universului din proximitate vs. sinele ființial; un timp reversibil experimentat imaginar sau un timp repetabil ciclic și câte alte nuanțe sunt identificate în discursul poetic cvasiobsesiv.

[27] Ileana Mălăncioiu, Aniversare, în vol. Linia vieții (antologie), Iași, Editura Polirom, 1999.
[28] Ana Blandiana, *Fragmentarium*, București, Editura LiterNet, 2005, p. 227.

Exemplificarea noastră nu poate să ocolească poeziile din primul volum, *Persoana întâia plural* din 1964, deși autoarea le-a ignorat ulterior. Astfel, probabil că multe generații de Eve și-au recunoscut nelămuritele vibrări ale strunelor trupului adolescentin în imaginea răsfrântă în oglindă a junei lui Coșbuc. E timpul (re)cunoașterii și destul de repede poeta avea să se pătrundă de drama omului codamnat să rămână în constrângerea nemiloasă, exprimată metaforic, a timpului-clepsidră, cu care se confundă: „*Sunt /asemenea/nisipului clepsidrei/care/poate fi timp/numai/în/cădere"*[29]. Metafora „trecerii", sugerând inevitabila finitudine existențială în acel univers thanatic apare din primele volume și le traversează pe toate celelalte, devenind tot mai apăsătoare. Sugerând o ambianță familiară, „dimineața de după moarte" se decorează cu imaginile obișnuite, ca și cum hotarul dintre cele două dimensiuni nu există. Doar câteva detalii ne ajută să bănuim stranietatea unei alte realități: *„În dimineața de după moarte/ Va fi răcoare ca în zorii cețoși de septembrie, [...] Voi fi trezită, ca în septembrie, devreme [...] Și-mi va fi somn.*"[30] Timpul își parcurge, inevitabil itinerariul, inperturbabil, egal cu sine însuși, dar punând pretutindeni semnele degradării. O poezie intitulată chiar *Trecere* începe cu trei forme verbale care consfințesc cele trei dimensiuni temporale: prezent, trecut și viitor, dar verbul este același – a schimba – tocmai pentru a permanentiza lucrarea mutilatoare: *„Totul se schimbă, /S-a schimbat/Sau se va schimba"*[31] Interesantă e structura unei poezii în care, pe de o parte descoperim elemente ale universului cotidian, eul liric face gesturi firești, natura terestră sau cosmică pare a-și urma cursul firesc, dar, pe de altă parte, tot și toate sunt corelate unor coordonate temporale, care se aglutinează, ca afluenții unui fluviu, în metafora timpului- moarte. Acum moartea nu e punctul terminus, ci e o durată: *„Iată, mă spăl într-un râu de secunde/ Și mă șterg cu un ștergar de ore curat,/ Și pletele mele de ani/ Mi le pieptăn într-o oglindă de timp, /Și firul ierbii e un anotimp verde,/ Și firul fânului, unul uscat,/Și cerul, o vreme care/ Din lipsă de granițe se pierde;/Căci timpul nu e miez niciodată, /Ci numai început și sfârșit - /Până n-ai murit /Moartea e și ea durată, /Apoi, nemaînăscut de minutare, /Fluviul zăcând în sine /Ca o mare."* [32]

Altădată, păstrând în adâncul ființei ineluctabila teamă de neantul veșniciei, soluția, în viziune imaginară, desigur, ar fi cea a unui timp regresiv, care ar inversa parcursul nostru existențial, până la stadiul germinativ, cel generator de viață, anulând perspectiva morții: *„Ar trebui să ne naștem bătrâni,/ Să venim înțelepți,/Să fim în stare de-a hotărî soarta noastră în lume,/ [...] Apoi să ne facem mai tineri, mai tineri, mergînd/Maturi și puternici s-ajungem la poarta creației,/Să trecem de ea și-n iubire intrând adolescenți,/Să fim copii la nașterea fiilor noștri..."* [33] O tentă ludică poate fi intuită. Această coordonată, deși nu constantă, poate fi descoperită și în alte poezii. Una are ca titlu chiar o structură cunoscută dintr-o invocație ludică infantilă „ala-bala". Discursul eminamente interogativ se adresează, personificând, într- un ritm crescendo, unor entități aparținând, prin valențele metaforice, aceleiași sfere semantice: toamnă, țărână, vreme, moarte, veșnicie. Tonul reverențios este în subtext și ironic și sfidător. Și curajos în a sugera adevărul ultim. E de remarcat că în raport cu materialitaea unor elemente , autentică sau dobândită prin procedee literare, dar perisabile, referirea la ființa omenească reține elementul spiritual, nemuritor:*„Doamnă toamnă, iartă-mă că te întreb, / Cum ți se par prunele putrezite în ierbi?//Doamnă țărână, ai putea să-mi răspunzi*

[29] Ana Blandiana, *Clepsidră*, în vol. *Patria mea A4: Poeme noi*, București, Editura Humanitas, 2010, p. 7.
[30] Ana Blandiana, *În dimineața de după moarte*, în vol. *La cules de îngeri*, vol I, București, Editura LiterNet, 2003, p. 115.
[31] Ana Blandiana, *Trecere*, în vol. *La cules de îngeri* I, p. 93.
[32] Ana Blandiana, *Iată*, în vol. *La cules de îngeri*, vol II, București, Editura LiterNet, 2003, p. 13.
[33] Ana Blandiana, *Ar trebui*, în vol. *La cules de îngeri* II, p. 21.

/Ce gust au sâmburii umezi, rotunzi?[...] /Ce simți înghițind cuvinte amărui?//Doamnă veșnici, doar o întrebare, /Sufletul meu cum ți se pare?"[34]

Sub efectul timpului, perceput metaforic ca trecere, ca zbor sau ca heracliteană curgere, condiția umană este apăsătoare, omul resimțind nevoia sufletească de se sustrage, de a ieși din temporalitate. Soluția ar sta, în spiritul lui Cioran sau Eugen Ionesco, în varianta opusă, adica a stazei, a imobilismului: *„Stați,/nu vă mișcați,/Încremeniți! Orice mișcare e o degradare."*[35] Totuși, dacă ar fi adoptată, soluția e tardivă. Ca să-și desăvârșească „opera", Timpul, după ce și-a împlinit misiunea distructivă în limitele universului fizic, punctează victorios și în teritoriul sacrului, culegându-și victimele întraripate ca fructele toamnei:*„...Din când în când / Un pocnet înfundat / Ca la căderea / unui fruct în iarbă. /Cum trece timpul! / S- au copt și-au început să cadă / Îngerii: / S-a făcut toamnă și-n cer."*[36]

Și pentru că nu am optat fortuit pentru moto-ul blagian, în încheierea selecției noastre am ales poezia cu titlu sugestiv „*Orologiul*". Acordăm valoare metaforică și acestui cuvânt-titlu, căci nu este vorba, fără doar și poate, doar de obiectul arhicunoscut. Argumentul se sprijină pe procedeul artistic simplu – personificarea, dar suficient pentru a transla discursul din real în imaginar și de a îmbogăți capacitatea ce sugestie, dincolo de uzanța comună și necesară a unui obiect. Totodată, identificăm acea insensibilitate temporală cu care „măsoară destrămarea". Dintre toate dimensiunile temporale, singura care contează este Prezentul, pe care poeta noastră îl neagă: *„ Nu stă în puterea orologiului / Să-și aleagă orele. / El e obligat să le spună / Cum vin la rând, / Ceas rău, ceas bun, / Fără să știe ce spune / Atât de sonor /Și în grabă: / Ceas bun, ceas rău, /Ceas indiferent. / Cine întreabă, / Când totul e timp /Trecut, viitor, / Niciodată PREZENT."*[37]

Așa cum am constatat și la celelalte autoare la care ne-am referit, și poeta Ana Blandiana se conciliază cu timpul, pentru că salvarea vine prin creație, fie că e vorba de poezie, fie de proză. „Calendarul" riguros urmărit al travaliului artistic condiționează existența și longevitatea creatorului. Abaterea de la „program" determină însăși aneantizarea sub semnul necunoscutei cu care de obicei ne „bifăm" neîmplinirile: *„Calendarul pe care singură/ Mi-l scriu pe perete / Este singurul lucru de care mi-e teamă/ Cu adevărat pe pământ. /În fiecare seară mâna mea/ Face fericită un cerc în jurul cifrei curente: /roșu pentru poezie /verde pentru proză / Sau tremură de rușine și spaimă ,/ Trăgând două linii încrucișate cu negru / Peste ziua scoasă din timp. [...] Astfel / Viața mea devine mai scurtă /Cu fiecare zi neapărată / De un cerc roșu / Sau de un cerc verde, / PENTRU CĂ NIMIC DIN CEEA CE NU E SCRIS / NU EXISTĂ."*[38]

Și în afara discursului liric, este edificator și un fragment dintr-o confesiune: *„Scriu pentru că n-am descoperit nicio altă soluție mai eficace, mai totală, nevoii mele de-a exista, exasperării mele de-a mă convinge nu numai că sunt, dar și că ființa mea are un sens"*[39]

BIBLIOGRAPHY

A. Bibliografie de autor

1. Blandiana, Ana, *La cules de îngeri, antologie,* I-II, Editura LiterNet, București,

[34] Ana Blandiana, *Ala-Bala*, în vol. *La cules de îngeri* II, p. 53.
[35] Ana Blandiana, *Semnul*, în vol. *La cules de îngeri* II, p. 54.
[36] Ana Blandiana, *La cules de îngeri*, în vol. *La cules de îngeri* II, p. 84.
[37] Ana Blandiana, *Orologiul*, în vol. *La cules de îngeri* II, p. 133.
[38] Ana Blandiana, *Calendarul*, în vol. *Refluxul sensurilor*, București, Editura Humanitas, p. 84.
[39] Ana Blandiana, Autoportret cu palimpsest, București, Editura Eminescu, 1986, p. 184.

2003

2. Blandiana, Ana, *Autoportret cu palimpsest*, Editura LiterNet, București, 2004
3. Blandiana, Ana, *Fragmentarium*, Editura LiterNet, București, 2005
4. Blandiana, Ana, *Refluxul sensurilor*, Editura Humanitas, București, 2008
5. Buzea, Constanța, *Răsad de spini*, București, Editura Cartea Românească, 1973
6. Buzea, Constanța, *Ape cu plute*, Editura Cartea Românească, București, 1975
7. Buzea, Constanța, *Limanul orei*, București, Editura Eminescu, 1976
8. Buzea, Constanța, *Cină bogată în viscol*, București, Editura Cartea Românească, 1983
9. Buzea, Constanța, *Cheia închisă,* București, Editura Eminescu, 1987
10. Mălăncioiu, Ileana, *Ardere de tot*, București, Editura Cartea Românească, 1976
11. Mălăncioiu, Ileana, *Linia vieții*, București, Editura Cartea Românească, 1982
12. Mălăncioiu, Ileana, *Peste zona interzisă*, ediție bilingvă franco-română, București, Editura Eminescu, 1984
13. Mălăncioiu, Ileana, *Linia vieții, antologie*, Editura Polirom, București, 1999
14. Melinescu, Gabriela, *Ceremonie de iarnă*, București, EPL, 1965
15. Melinescu Gabriela, *Jurăminte de sărăcie, castitate și supunere*, București, Editura Eminescu, 1972
16. Melinescu, Gabriela, *Ființele abstracte și alte poezii (antologie),* București, Editura RomâniaPress, 2001

B. Bibliografie de referință

1. Adam, Georgeta, *Imaginarul poeziei feminine*, Editura Niculescu, București, 2010
2. Bachelard, Gaston, *Aerul și visele*, Editura Univers, București, 1997
3. Bachelard, Gaston, *Poetica reveriei*, Editura Paralela 45, București, 2005
4. Boldea, Iulian, *Ileana Mălăncioiu – Poetica traumei*, în „România literară”, nr.11/2015
5. Durand, Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999
6. Marcus, Solomon, *Frumusețea timpului care trece*, conferință la Institutul Cultural Român, aprilie, 2012
7. Negrici, Eugen, *Prefața* vol. *Peste zona interzisă*, de Ileana Mălăncioiu, ediție bilingvă franco- română, București, Editura Eminescu, 1984
8. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Editura Nemira, București, 2010

MIHAI EMINESCU, SCIENTIFIC RESEARCHER

Buicu Elena Diana (Găvan)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: As a representative figure of the Romanian romanticism, M.E. wrote down and kept entire literary logs or records, containing so-called creative notes whereby he analyzed and theorized various sciences such as physics, biology, chemistry and, last but not least, mathematics, by using thoughts and images. Being like Nietzsche, dominated by the same feeling of happiness of the one who wants to know and knows everything, the self-taught omniscient Eminescu studies the laws of physics, the mechanics, electricity, magnetism, energy, heating power and the conservation of matter with keen interest and great attention. Considering the number as a measure of all things in the universe, the poet analyzes the basic arithmetic that lies behind everything, the theory of the universal equation, the relation between the square and the circle, defining both, life and death, with the help of mathematics. Eminescu places at the center of his scientific preoccupations the man and the relation between him, as a microcosm, on the one hand, and the universe, as a macrocosm, on the other hand. From his perspective, the man is nothing but a mere mechanism, an interlaid piece of machinery, which has only one point of gravity, i.e. the soul. Much in a similar way to that of a true scientist, he manages to demonstrate that the universe is in a continuous movement and he also explains the relationship between man and universe by means of an analogy to the relationship between the square and the circle. His ideas related to science are afterwards artistically transfigured in his poetic creation through the words he puts down, dictated by his immense artistic sensitivity.

Keywords: romanticism, science, thought, universe, soul.

Versul eminescian în dulcele grai românesc ne îndeamnă să contemplăm viața, "luna ivită pe câmpul senin al cerului, asfințitul soarelui, farmecele zorilor de zi, liniștea sărbătorească a nopții de vară, viscolirea zilelor de iarnă, furtuna ori vederile ce se desfășoară-n fața celui urcat în luminoasa culme de munte". Toate acestea, afirmă Slavici: "îl făceau pe Eminescu să-și îndrepteze în afară luarea aminte". Această "capacitate de înțelegere a universalului" ține de gândirea poetică "ce divinizează sufletul" cum însuși geniul romantic afirma și singularizează în literatura lumii creația eminesciană. "Cu gândiri și cu imagini" își pictează poetul creația, rezultat al unei gândiri ieșite din comun care iese din sfera imaginației, grație preocupărilor sale științifice prin care Eminescu poate fi considerat un precursor al științei. Transfigurat de o muzică a gândirii, cum observa Tudor Vianu, Eminescu ilustrează ideile științifice într-o formă lirică, creația sa fiind o cale de acces la adevăr. În acest sens, George Călinescu atrăgea atenția asupra farmecului versului eminescian care vine din ecourile lui intelectuale.

Cuvântul este pentru Eminescu doar un mesager, o modalitate de a exprima adevărul așa cum reiese din poezia "Criticilor mei": "Unde voi găsi cuvântul/ Ce exprimă adevărul". În slujba acestui adevăr își pune neostenita sete de cunoaștere. Într-un continuu studiu, Eminescu analizează teoriile emise de emeriți oameni de știință și filozofi, pentru ca apoi să își formuleze propriile teorii științifice și experimente pe care le transfigurează artistic cu ajutorul cuvântului. Bagajul informațional al poetului era ieșit din comun, lucru ce a stârnit admirația bunului său prieten, Ioan Slavici, care afirma: „Nu e ramură de știință în legătură cu setea de cunoaștere a lui Eminescu, pentru că el n-avea, cum zicea, <<o particulară slăbiciune>> și

când se-nfigea odată în vreo chestiune, citea un întreg șir de cărți privitoare la ea[...]. Între altele, încă fiind la Viena, Nicolae Teclu îl îndrumase spre chimie, iar la lecțiile de anatomie ale lui Hyltl, și la cele fiziologice ale lui Brücke prinsese slăbiciune pentru fiziologie.[1]

La Viena frecventează cursuri de anatomie descriptivă, de fiziologie, dreptul roman, istoria filozofiei, lecții de medicină, asistă la disecții. La Berlin parcurge stagii de pregătire în filozofie, economie politică, egiptologie, istorie, geografie. Cum a evoluat pregătirea intelectuală a lui Eminescu, tot Slavici ne împărtășește în *Amintirile* sale: "Trecerea la zoologie și la botanică era firească, iar aceste nu putea să le înțeleagă fără de fizică, și astfel a ajuns în cele din urmă la astronomie. Ideea lui de predilecțiune era că tot ceea ce are viață e insolațiune, ceea ce l-a dus în cele din urmă la convingerea că fără de matematică diferențială nu suntem în stare să pătrundem adevărata fire a lucrurilor. Astfel, în vara anului 1883, în ajunul primei sale îmbolnăviri, odaia îi era plină de fițuici, pe care făcuse deprinderi de calcule diferențiale."[2]

Toate informațiile culese la cursuri și din lecturile sale le consemnează în cele 44 de caiete păstrate de Academia Română. D. Vatamaniuc în *Prefață* de la *Fragmentarium* realizează un inventar al însemnărilor științifice eminesciene din aceste caiete: „Manuscrisele eminesciene cuprind un număr mare de texte din domeniul științelor naturii. Două din caietele poetului, manuscrisele 2270 și 2263, sunt consacrate problemelor de fizică, chimie, transporturi, demografie. Eminescu le pune titluri, *Fiziografie I* și *Fiziografie II,* ca unor tratate științifice. Pentru cel dintâi și pentru manuscrisul 2263, cuprinzând însemnări de istorie și geografie, întocmește și sumare [...]. Din sumarul manuscrisului 2270 aparținând epocii gazetăriei bucureștene se desprinde că Eminescu adună între coperțile aceluiași caiet însemnări de fizică, istorie, matematică, biologie, dar și versuri."[3]

În aceste "caiete de creație", cum au fost numite manuscrisele eminesciene de către critica literară, se află nu doar schițe și variante ale operei literare, ci și notițe de la cursurile frecventate, însemnări și note de lectură, tabele sinoptice, extrase din studii consacrate în anumite domenii, adevărate dovezi ale formării intelectuale ale geniului romantic. Acolo unde considera a fi necesar, Eminescu însoțește textul scris cu imagini, desene în creion, litere sau cifre imprimate pe figuri geometrice și nu numai. Astfel, manuscrisele sale pot alcătui un laborator al unui Mare Inspirat, cum fusese numit de către Perpessicius, ce se confruntă permanent în termenii lui Nietzsche cu "fericirea celui care cunoaște".

La fel ca marii cercetători științifici, Mihai Eminescu definește știința și prezintă prin detalii semnificative raportul dintre aceasta și cultură. Astfel, în viziunea poetului, știința este „reprezentarea și dezvălirea spiritului național într-o direcțiune, aceea a științei; valoarea și ființa ei, viața și scopul ei e departe de a se margini la un număr breslaș de indivizi; știința nu e pentru învățați, ci învățații sunt pentru știință; ea trăiește în ei și-i domină totodata; dar și știința nu există pentru sine însăși; ea e numai o parte și un membru în organismul spiritului național și mai încolo a celui umanitar" (Mihai Eminescu, 1981: 32). Despre cunoașterea științifică, Eminescu adăuga: "Pe pomul cunoștinței, care crește din pământul spiritului național, știința se poate compara cu acele intime puteri agente, care sugând și alăptând scot sucurile din adâncimile izvorâtoare și-l trimit modificat în toate ramurile; trunchiul si rădăcinile sunt purtători consistenți ai ştiinţei; învățații; viaţa firească, vazută frumoasă și mirositoare în frunze, flori și fructe, este cultura generală care răsare din cele precise". Văzută ca o putere ce caută în adâncurile gândirii pentru a înflori omenirea, cunoașterea ştiinţifică se dezvoltă în etape, procese, deci în salturi, idee valorificată mai târziu de

[1] Mihai Eminescu, *Opere IX Memorialistică*, Editura Pentru Literatură, București, 1978, p. 125.
[2] Vatamaniuc, D., *Prefață* în *Fragmentarium* , ediția după manuscrise, cu variante, note, addenda și indici de Magdalena D. Vatamaniuc, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p.90
[3] Kuhn, Thomas, *Structura revoluțiilor ştiinţifice*, Editura Humanitas, București, 2008, p 243

cercetatorul Thomas Kuhn. Acesta a introdus în analiza dezvoltarii ştiinţei conceptul de paradigmă, adică „ceea ce împărtășesc membrii unei comunități științifice și reciproc, o comunitate ştiinţifică este compusă din oameni care împărtășesc o paradigmă."[4]

Aceeași idee apare și la Eminescu care crede că „știința și servii ei, învățații, lucrează pentru a aduce izvoarele sucului vieţii lor în spiritul public comun și spre a-l aduce pre acesta la înflorire" (1981: 32). Observăm ca poetul consideră că omul de ştiinţă nu se dezvoltă pentru el însuşi, nu ca să fie un individ plin de ştiinţă, ci să se dezvolte ca membru în comunitatea celor ştiutori, deci ca membru al celor care împărtăşesc o paradigmă. De asemenea, putem asocia geneza caietelor eminesciene, ca rod al gândirii poetice, precum și imaginea lui Eminescu în ipostaza cercetătorului cu imaginea omului de ştiinţă, guvernat de motivația studiului, atât de clar descrisă de Thomas Kuhn: „dorința de a fi util, chemarea de a explora teritorii noi, speranța de a descoperi o ordine și tendința de a testa cunoaşterea existentă. Aceste motive, și altele, ne ajută, de asemnea să determinam porblemele particulare în care el se va angaja mai târziu. Apoi, deși nu vor lipsi frustrări ocazionale, asemenea motive au șanse serioase mai întai să-l conducă spre ştiinţă, iar apoi să-l antreneze definitiv."[5] (T. Kuhn, p. 100).

Având aceeași motivație ca un adevărat om de ştiinţă, Eminescu alcătuiește caietele sale în încercarea de a rezolva anumite „puzzles" ale gândirii, de care vorbea același Thomas Kuhn, încercările sale de aprofundare a unor domenii cognitive transformându-l pe poet într-o minte științifică strălucită. Urmărind raportul dintre știință și artă, Eminescu realizează o clasificare a științelor, după cum urmează: „Știința naturală în aplicațiunea ei, la industrie inginerie și tehnică, medicina ca știință și artă a vindecării, jurisprudența ca știință și exersarea dreptului pozitiv." (1981: 31) De asemenea, asociază raportul dintre cei culți și știință cu acela dintre spectator și artă, considerând că cele două domenii au aceleași scopuri generale și obiective deci și practice. În viziunea lui, toate acestea alcătuiesc universul cunoștințelor omenești și al elementelor vieții spirituale despre care crede că poate fi privit ca un cerc imens în centrul căruia se află interesul general uman.

Concepția despre lume ("Weltanschauung") atinge la Eminescu toate aceste arii științifice, pe care cu multă muncă și atenție le analizează în caietele sale. Un interes deosebit l-a avut pentru fizică, dovadă fiind atât considerațiile teoretice despre legile ei și universul fizic, cât și reflectarea acestora în lirica sa. În sfera preocupărilor sale, s-au aflat: legile mișcării corpurilor, natura electricității, radiația solară, magnetismul, principiul conservării lucrului mecanic, rolul căldurii în natură, principiul conservării materiei, legea conservării energiei. A manifestat un interes aparte pentru opera unor savanți ca: Rudolf Clausius, Hermann von Helmholtz, James Joule, Julius Robert von Mayer, Claude-Servais Pouillet. Traducând integral lucrarea lui Robert Maier, unul dintre marii oameni de știință modernă, Eminescu îl completează pe acesta cu propriile sale idei: „Tot ce există nu sunt decât grade ale căldurii - zice Robert Mayer. Tot ce există nu sunt decât grade a unei stări supuse la multiplicațiune infinită, zic eu." Se observă că Eminescu folosește matematica în transpunerea ideii lui Mayer, ceea ce dovedește că el gândea independent și era original în formularea tezelor sale.

Matematica rămâne una dintre ariile științifice explorate de poet în caietele sale, lucru care l-a determinat pe Em. C. Grigoraș să le considere „un întreg test de sociologie matematică"[6] și să îl catalogheze pe Eminescu drept „sociolog-matematic". Poetul definește știința prin analogie cu legile matematicii: „știința: o trecere și o retrecere de unități foarte mici când la un termen fracționar, când la celălalt: o vecinica corectură."(1981: 343)

[4] Kuhn, Thomas, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Humanitas, București, 2008, p 100
[5] Em. C. Grigoraș, *Eminescu, sociolog-matematic*, Adevărul LX, nr. 13776, 15, noiembrie, 1928, p. 1-2.
[6] Thomas Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 102

Principiul corelațiunii creșterii, aritmetica specioasă, numărul ca substanță a lucrurilor, teoria ecuațiunii universale se află în atenția poetului. De assemenea, cu ajutorul matematicii, Eminescu etichetează viața: „Ce e viața? O sumă de puteri c-o singură direcție de mișcare, împărțită printr-un timp care crește în infinit" (Fragmentarium 1981:362), dar și moartea „ca stingerea conștiinței identității numerice" (Manuscris:2255).

Pentru marele nostru romantic, „fiecare formă trebuie să degenereze", căci „viața e germenul morții- moartea germenul vieții." (Fragmentarium 1981:283). Tot la noțiuni matematice apelează poetul și atunci când descrie raportul biblic dintre Dumnezeu, Iisus Hristos și Sfântul Duh: „Dumnezeu e o putere care lucrează în linie dreaptă - Tatăl. O altă putere egală, dar în direcție crucișe i se opune - Fiul. Rezultanta - Paralelogramul de puteri: Sfântul Duh." (Fragmentarium 1981:383).

În prim-planul studiilor și experimentelor sale se află omul și universul, raportul omului ca microcosmos cu universul ca macrocosmos, raport exprimat astfel: „Oricare corp care are un singur punct de gravitație, e față cu tot restul Universului un individ capabil de-o împărțire infinitezimală ca și Universul. El e un microcosmos - mărime infinită în mic față cu macrocosmosul - mărime infinită în mare."(1981: 372). Acest raport este ilustrat astfel: „Are omul un stăpân și acela e infinitul. Dezvoltarea omului nu merge în infinit, ci până la o proporțională. Niciun copac nu crește până la cer."(1981: 346). Se observă aici aceeași idee a nimicniciei omului în raport cu universul, cu Dumnezeu, raport atât de bine valorificat în versuri. Această idee este enunțată și în manuscrisul 2275 B: „Orice mărime față cu infinitul e zero, 1/∞, de aici și sentimentul de adâncă niminicie ce ne cuprinde față cu universul.". Unicitatea și sacralitatea divinității sunt amintite așa: „Dar îl veți numi Absolut, dar îl veți numi Infinit, deci Unul - Unul rămâne pururea. Dezechilibrul e durerea, e jalea pe de o parte - e bucuria, e fericirea pe de alta"(1981: 374). Eminescu este de părere că singura variantă de a depăși durerea, de a ajunge la o stare de echilibru și de liniște este rugăciunea și smerenia: „Prin rugăciune și umilință se întărește mușchiul inimii noastre de putem suporta durerea". (1981: 347)

Eminescu pune foarte mare accent pe suflet, pe spiritual încât emite o teorie a nemuririi sufletului și atribuie viață spirituală „rotațiunii" din univers, teorie pe care o dezvoltă în operele sale în proză *Avatarii faraonului Tla, Sărmanul Dionis,* valorificând mitul reîncarnării, atât de frecvent în operele romanticilor. Îl regăsim și în proza lui Edgar Allan Poe, în nuvela *Morella*, dar și la alți romantici. În viziunea lui, „sufletul e punctul de gravitație, centrul"(1981: 369). Pentru poet, raportul dintre finit și infinit este acela dintre „pătrat și cerc", traducând astfel matematic relația dintre om și univers.

La fel ca marii fizicieni, Eminescu știe că Universul este într-o continuă mișcare, că „fenomenele universului văzut se pot dizolva în materie și mișcare"(1981: 284). El consideră materia ca fiind „creatoarea tuturor lucrurilor"(1981: 285) în raport cu care omul nu are nicio putere: „Omul nu poate nici crea, nici nimici o părticică de materie, nici poate schimba cantitatea forțelor ce există în lume."(1981: 284). Rolul omului nu este acela decât de „a pune în circulație materia și puterile naturii, fără a înmulți sau împuțina cantitatea lor."(1981: 285). Critica literară a văzut în Eminescu un precursor al ciberneticii prin sugestiile pe care le are în legătură cu imaginea omului, așa cum reiese din paragraful următor: „Un om nu este într-o mișcare generală decât paranteza mecanică, o mașină intercalată."(1981: 365). Poetul își explică ideea cu ajutorul legilor mișcării, care împart oamenii în două categorii: buni, caractere drepte și răi, caractere strâmbe: „Caracterul drept va merge în mișcare în direcția AB , caracterul strâmb, natura perversă, pusă în mișcare de același ins, de aceeași putere motorie va merge în sens invers, BA ."(1981: 365).

Judecând astfel omul, Eminescu încearcă să explice părțile corpului omenesc, dar și simțurile umane cu ajutorul termenului „cântar", termen cu valoare de simbol în aceste

definiții: „Urechea e cântarul sunetelor - ochii cântarul luminii, nervii cântarul tactului - mirosul cumpăna chimică a elementelor, gustul idem. Creierul cântarul înțelesului."(1981: 378).

Așa descria Eminescu omul, adică microcosmosul. Din macrocosmos, dedică o analiză vastă astrului atât de valorificat de romantici „luna". „Stăpână a mării", cum e zugrăvită în lirica poetului, luna este supusă unor observații astronomice în caietele eminesciene, în care este urmărită mișcarea ei, dar și depărtarea de Pământ: „Luna, în virtutea inerției, are în orice moment tendința de a scăpa în linie dreaptă din linia de atingere a drumului ei și că în fiece secundă sufere o accelerare către Pământ de 0,00271 m/s^2."(1981: 331). Se observă că Eminescu încearcă să explice teoria lui Newton despre „atracțiunea în masă" care „silește pe Lună de-a înconjura Pământul". O sinteză a încercărilor oamenilor de știință de a dezlega enigma depărtării Lunii de Pământ o realizează Thomas Kuhn astfel: „De-a lungul secolului al optsprezecelea, oamenii de știință au încercat să deducă mișcarea observată a Lunii din legile newtoniene ale mișcării și gravitației au eșuat permanent. Drept urmare, unii dintre ei au propus înlocuirea legii inversului pătratului cu o lege care se abătea de la prima în cazul distanțelor mici. Aceasta ar fi însemnat însă schimbarea paradigmei, definirea unui nou puzzle, dar nicidecum rezolvarea celui vechi. În cele din urmă, oamenii de știință au menținut legile, până când, în 1750, unul din ei a descoperit cum pot fi aplicate cu succes."[7] Concluzia la care ajunge Eminescu în legătură cu acest subiect este că „forța greutății și forța generală de atracțiune, care dictează corpurilor Universului mișcările lui, sunt una și aceeași forță."(1981: 391). El afirmă că sediul forței de „atracțiune" este centrul Pământului, ce exercită asupra Lunii o „înrâurire".

În itinerarul eminescian prin enigmele universului pe care încearcă să le dezlege ca un adevărat savant întâlnim și ideea îmbrățișată de majoritatea fizicienilor că universul este alcătuit dintr-o sumă de corpusculi și că toate fenomenele naturii ar putea fi explicate prin forma, mărimea, mișcarea acestora. Eminescu îl citează pe Kepler: „Există mai mulți cometi în spațiul cerului decât pești în ocean." Alexandre Koyre, studiind revoluțiile științifice, lăuda strădania lui Johannes Kepler de a explica fenomenele cerești, chiar dacă nu a reușit în totalitate „numai pentru că datele de care dispune sunt inexacte."[8] Păstrând ideea acestuia, Eminescu afirmă că „pe lângă planete, luni și cometi, mai e încă în sistemul nostru solar o altă categorie de corpi cerești."(1981: 467) sau că „spațiul universal, în cuprinsul de atracțiune al Soarelui nostru este populat cu un număr mare de mase ponderabile. Acestea, după legea gravitației trebuie să se învârtă în căi în sine încheiate împrejurul Soarelui, drept care mișcarea lor se și operează fără nicio rezistență."(1981: 466). Teoria aceasta o regăsim la R. Mayer, Descartes, Leibniz, Newton, Boyle și Pascal. În opinia lui Thomas Kuhn acestă serie de teorii „s-a dovedit a fi atât metafizică, cât și metodologică. Din punct de vedere metafizic, ea indica oamenilor de știință tipurile de entități pe care le conține sau nu universul: există numai materie configurată în mișcare. Din punct de vedere metodologic, ea le sugera cum trebuie să arate legile și explicațiile fundamentale: legile trebuie să specifice mișcarea și interacțiunea corpusculară, iar explicațiile trebuie să reducă orice fenomen natural dat la acțiunea crepusculară supusă acestor legi."[9]

În finalul articolului nostru, considerăm imperios necesar a aminti definiția lui Thomas Kuhn dată omului de știință. În viziunea marelui cercetator, „omul de știință trebuie să fie preocupat să înțeleagă lumea și să extindă precizia formulărilor în sfera în care a fost introdusă o anumită ordine. Această opțiune, la rândul ei, trebuie să-l îndemne să examineze

[7] Alexandru Koyre, *De lumea închisă la universul infinit*, Editura Humanitas, București, p. 57
[8] Thomas Kuhn, Structura revoluțiilor științifice, Editura Humanitas, București, 2008, p. 103-104.
[9] Ingrid G. Daemmrich, „Enigmatic Bliss: The Paradise Motif in Literature", Peter Lang Publishing Inc, 2007, p. 38;

(singur sau cu ajutorul colegilor) anumite aspecte ale naturii pâna la cele mai mici detalii empirice."[10] Conform acestei definiții, îl putem integra cu certitudine pe Eminescu în categoria cercetătorilor, lucru îndreptățit de preocupările sale ştiinţifice numeroase raspândite în caietele poetului, purtătoare de adevărate comori pentru lumea științei și nu numai. Ca nimeni altul, Eminescu a fost fascinat de cunoaşterea lumii , a enigmelor ei, iar gândirea sa ştiinţifică a făcut pereche cu sensibilitatea artistică , ceea ce i-a singularizat scriitura. Ca atare, caietele sale, rod al formației de geniu, reprezintă un laborator al informațiilor ştiinţifice, iar creația literară un topos al experimentelor realizate prin magia cuvântului, mânuit de poet „să exprime adevărul."

BIBLIOGRAPHY

1. Eminescu, Mihai, *Opere IX Memorialistică*, Editura Pentru Literatură, București, 1978
2. Eminescu, Mihai, *Fragmentarium*, ediția după manuscrise, cu variante, note, addenda și indici de Magdalena D. Vatamaniuc, Editura științifică și enciclopedică, București, 1981
3. Călinescu, George, *Viața lui Mihai Eminescu*, Editura Cultura Națională, București, 1964
4. Slavici, Ioan, *Amintiri*, Editura Litera, București, 2011
5. Vatamaniuc, D., *Prefață* în *Fragmentarium* , ediția după manuscrise, cu variante, note, addenda și indici de Magdalena D. Vatamaniuc, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981
6. Perpessicius, *Eminesciana*, Editura Minerva, București, 1971, p. 212-215
7. Noica, Constantin, *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii românești*, Editura Eminescu, București, 1975 p. 30-47
8. Grigoraș, Em. C., *Eminescu, sociolog-matematic*, Adevărul LX, nr. 13776, 15 noiembrie 1928, p. 1-2
9. Kuhn, Thomas, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Humanitas, București, 2008
10. Koyre, Alexandru, *De lumea închisă la universul infinit*, Editura Humanitas, București

PARADISE – THE MULTIPLE MEANINGS OF A CONCEPT

Gavril Vasile Băban
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, Northern University Center, Baia Mare

Abstract:The concept of Paradise is one with ontologic reverberations, and it illustrates a magical place, defined by berfect harmony, a place that has always been present in every human culture and civilization.
For example, in the persan culture, the Paradise is imagined as a blessed garden, placed some times on earth or in some sort of alternative space/topos, beyond material limits, where people find a special connection with their own spiritual and imaterial essence.

Keywords: paradise, topos, behavior, magic, harmony, hope.

Termenul de *paradis* este de origine persană – *pairidaeza* (sau *paridiz*), fiind denumirea dată grădinii închise din zoroastrianism. Termenul este compus, în fapt, din cuvintele *pairi*, care s-ar traduce prin „în jurul" și *diz*, al cărui înțeles este de „a plămădi, a modela, a forma".

De-a lungul secolelor, *paradisul* a desemnat spații magice, privilgiate, amplasate fie pe Pământ (în Asia sau Africa, de exemplu), fie într-o geografie alternativă, accesibilă după moarte sau prin îndeplinirea unor sarcini extraordinare. Paradisul este, adesea, căutat în mod activ și descoperit în locuri exotice și/sau inaccesibile, fiind construit în scrierile/miturile/credințele care au însoțit evoluția omului. Însă, fie că se face referire la un paradis viitor, la unul terestru sau la unul artificial (prevalența unuia sau altuia dintre tipurile de Paradis diferă inclusiv în funcție de perioadele istorice), este evidentă adaptabilitatea aceste imagini, care reușește să rămână în majoritatea situațiilor egală cu sine și cu sensurile de bază, dar luând forme diferite și insinuând-se într-o multitudine de simboluri.

"Like a spider's web, the paradise motif begins by fastening itself firmly to the strong, enduring structure offered by theology and mythology. But it refuses to remain attached ... It dissolves ... certainty, order, and purpose ... into a multitude of ambivalent and paradoxical alliances that it plays against one another."[1]

Prin urmare, conceptul de *paradis* reflectă una dintre cele mai profunde nevoie ale omului – accea de a-și construi un spațiu securizant, stabil și, neapărat, abundent (inclusiv atunci când vorbim depre vegetația imaginată în astfel de toposuri), prin care să compenseze orice eventuale lipsuri, temeri sau neîmpliniri din viața curentă. Prin urmare, termenului de *paradis* îi sunt atribuite o multitudine de semnificații și interpretări (dar care nu se exclud, neapărat, reciproc), care variază de la definirea acestuia ca mit al societăților primitive la asocierea cu abordările moderne ale psihologiei omului. În plus, ideea de paradis se regăsește, cu o serie de variații și sub diferite denumiri, în majoritatea culturilor și credințelor religioase/spirituale.

Astfel, în Egiptul antic, Câmpiile Trestiilor (denumite și Câmpiile lui A´aru) sunt locul în care sufletele își găsesc pacea eternă. Locul despre care se crede că este cel în care Osiris a

[1] Srimad-Bhagavatam (3.15.16–23), The Bhhaktivedanta Book Trust, 2001.

locuit după ce a fost readus la viață este descris ca fiind un spațiu rodnic, în care hrana nu se termină niciodată și nici nu se alterează. Practic, pentru egiptenii din Antichitate viața de după moarte era imaginată ca fiind o continuare a celei de pe pământ (se credea inclusiv că vor fi nevoiți să muncească), însă într-un spațiu cu vegetație abundentă și ape curgătoare, în care zeii și oamenii trăiau în armonie.

De fapt, numeroase texte mortuare erau considerate adevărate vrăji prin care sufletul decedatului putea fi scutit de o parte din muncă sau prin care i se asigura un surplus de hrană fără ca acesta să depună efort.

Vraja 138 din Cartea Morților este unul dintre textele care aveau rolul de a asigura hrana din viața de apoi a celui decedat:

„Hail to you, You who sine in your disk, a living soul who goes up from the horizon!
I know you and I know your name; I know the names of the seven cows and their bull
who give bread and beer, who are beneficial to souls and who provide daily portions;
may you give bread and beer and make provision for me, so that I may serve you!"

Accesul în Câmpiile lui Aaru nu este condiționat doar de felul în care cineva a trăit și de alegerile făcute, ci de modul în care sufletul reușește să parcurgă toate etapele călătoriei înspre viața de după. Călătoria este una deosebit de grea și de periculoasă - Cartea Morților (textele care intră în componența sa) având rolul de a ghida sufletul.

Prin urmare, pregătirea pentru marea călătorie începe încă din timpul vieții, astfel încât sufletul să știe cum să se orienteze și cum să depășească obstacolele de pe traseu. De exemplu, imediat după moarte, sufletul este îndemnat să se îndrepte înspre vest, întrucât se credea că intrarea în cealaltă lume se realizează prin locul în care apune soarele, iar întreaga călătorie urma traseul soarelui.

În hinduism, Vaikuntha (sau Paramam padam) este denumirea dată celui mai înalt dintre ceruri și reprezintă locul în care Vishnu, considerat cel mai puternic dintre zei, locuiește. În acest loc ajung sufletele celor care au reușit să își obțină mântuirea și să iasă din ciclul reîncarnărilor succesive. Vaikuntha este un loc al păcii eterne, în care toți își păstrează tinerețea, fără să îmbătrânească, și în care femeile devin atât de frumoase încât pot fi comparate cu zeițele. Tot aici, copacii pot împlini dorințe, iar animalele și florile sunt versiuni superioare celor de pe pământ.

„In those Vaikuntha planets there are many forests which are very auspicious. In those forests the trees are wish-fulfilling trees, and in all seasons they are filled with flowers and fruits because everything in the Vaikuntha planets is spiritual and personal.

The ladies in the Vaikuntha planets are as beautiful as the goddess of fortune herself. Such transcendentally beautiful ladies, their hands playing with lotuses and their leg bangles tinkling, are sometimes seen sweeping the marble walls, which are bedecked at intervals with golden borders, in order to receive the grace of the Supreme God."[2]

În mitologia greacă, Elysuim (denumit și Câmpiile Elizee sau Insulele Fericiților) este tărâmul în care ajung sufletele morților binecuvântați de zei și, ocazional, locul în care eroilor care și-au câștigat nemurirea li se permite accesul. Câmpiile Elizee, parte a lumii de dincolo în miturile grecești, sunt amplasate la capătul pământului (încă perceput ca fiind plat), dincolo de malurile râului mitic care traversează întregul pământ, Oceanus.

În scrierile lui Hesiod (secolele VII – VIII î. Hr.), acest spațiu al fericirii eterne este descris ca fiind un spațiu în care hrana se regăsești din abndență, și în care locuitorii nu simt tristețe:

„Father Zeus the son of Kronos gave a living and an abode apart from men, and made them dwell at the ends of the earth. And they live untouched by sorrow in the Islands of the

[2] Hesiod, *Works and Days*, translated by Stanley Lombardo, Hackett Publishing Company, USA, 1993.

Blessed along the shore of deep swirling Okeanos (Oceanus), happy heroes for whom the grain-giving earth bears honey-sweet fruit flourishing thrice a year, far from the deathless gods, and Kronos rules over them; for the father of men and gods released him from his bonds. And these last equally have honor and glory."[3]

În aproximativ aceeași perioadă, Homer vorbește despre Câmpiile Elizee în poemele sale epice. În viziunea acestuia, Elysiumul este un spațiu armonios, al fericirii depline și este imaginat ca fiind o dumbravă.

Astfel, în *Odiseea* lui Homer, paradisul grecesc, amplasat tot la capătul lumii, este unul în care capriciile anotimpurilor nu tulbără liniștea celor care ajung acolo:

„Trimis vei fi de zei la capul lumii,
Pe câmpii Elizei pe unde șade
Bălanul Radamantis, unde omul
Trăiește mai ferice că nu-i ploaie,
Și nici ninsoare, nu-i nici iarnă lungă,
Ci pururea suflare lină adie
Din Ocean și mângâie pe oameni."[4]

În *Eneida*, poetul roman Vergiliu completează descrierea Câmpiile Elizee, cu mențiuni referitoare la faptul că privilegiații care și-au câștigat accesul în acest spațiu cântă, dansează și scriu poezii.

Paradisul miturilor irlanedeze este o insulă denumită Tir Na Nog, loc al fericirii eterne și al arominiei depline, amplasată în Oceanul Atlantic. În această lume de dincolo locuiesc zâne și eroi, dar,în mod excepțional, tărâmul se dezvălui și unor muritori care fie au fost invitați de zâne, fie au parcurs o călătorie extrem de dificilă (care presupune traversarea unei mări, inclusiv pe sub valuri).

În Tir Na Nog nu există boală, suferință sau moarte, doar o stare continuă de bine, de fericire și de împăcare. Florile sunt înflorite tot timpul, vegetația rămâne permanent verde, din mulți copaci picură miere, iar temperatura nu este nici prea ridicată, nici prea scăzută. În acest spațiu privilegiat, locuitorii nu sunt afectați de trecerea timpului, nu îmbătrânesc (de altfel, Tir Na Nog s-ar traduce prin *tărâmul tinereții*). În plus, un element care conferă o oarecare doză de unicitate spațiului este și faptul că nu este doar un loc în care se ajunge după moarte, ci și un loc special, în care, în cazuri deosebite, poate fi descoperit chiar din timpul vieții.

O astfel de legendă se referă la Oisin, unul dintre poeții irlandezi reprezentativi, care s-ar fi îndrăgostit de Niamh, fiica regelui din Tir Na Nog. Cei doi ar fi călătorit împreună înspre acest paradis (traversând marea călare pe iapa albă a fetei), Oisin fiind convins să facă acest lucru după ce ascult descrierea pe care Niamh o face. Tânăra îl roagă pe Oisin să o însoțească într-un loc în care muzica nu se oprește niciodată hrana nu se termină, iar nestematele și bogățiile sunt mai minunate decât acesta și-ar putea imagina:

„Delightful is the land beyond all dreams,
Fairer than aught thine eyes have ever seen.
There all the year the fruit is on the tree,
And all the year the bloom is on the flower.

"There with wild honey drip the forest trees;
The stores of wine and mead shall never fail.
Nor pain nor sickness knows the dweller there,
Death and decay come near him never more.

[3] Homer, Odiseea, Cântul IV, traducere de E. Lovinescu, Editura Mondero, 2002.
[4] The High Deeds of Finn and other Bardic Romances of Ancient Ireland., T. W. Rolleston, ed. Illustrations by Stephen Reid., London: G. G. Harrap & Co., 1910, pp 154-171.

"The feast shall cloy not, nor the chase shall tire,
Nor music cease for ever through the hall;
The gold and jewels of the Land of Youth
Outshine all splendours ever dreamed by man."[5]

Aici, cei doi ar fi trăit fericiți 300 de ani, după care, poetul, cuprins de dor, ar fi revenit acasă. Odată întors, Oisin constată că toți cunoscuții săi au decedat, iar castelul său se află în ruină, moment în care realizează că nu a lipsit doar un ana, așa cum credea, ci mult mai mult. Oisin decide să revină în Tir Na Nog, însă, în clipa în care atinge o piatră, îmbătrânește brusc cu 300 de ani. Poetul mai apucă doar să își spună poveste în fața unor pescari, șocați să vadă pe cineva îmbătrânind atât de repede, și în fața Sfântului Patric.

În tradiția iudaică se diferențiază între un Paradis celest și unul terestru, miniatură a celui dintâi. Totodată, este locul în care ajung sufletele morților, fiind denumit și „Olam ha-Neshamot", care s-ar traduce prin „lumea sufletelor".

În scrierile talmudice, precum și în Midrash Haggadah (exegeză biblică iudaică), limitele Paradisului sunt cele descrise în Cartea Genezei, dar cu toate acestea există unele diferențe de opinie cu privire la amplasarea exactă. În *Tamid* (32b), de exemplu, Paradisul este localizat în Africa și se spune că Alexandru Macedon a găsit poarta de itnrare, însă nu i-a fost permis accesul. În *Midrash ha-Gadol*, se afirmă, însă, că nici o creatură nu cunoaște locația acestui spațiu, însă se crede că în timpul perioadei mesianice Dumnezeu va dezvălui poporului israelit drumul spre Eden.

"Eden is a unique place on earth, but no creature is permitted to know its exact location. In the future, during the messianic period God will reveal to Israel the path to Eden."[6]

Similar, în creștinism, conceptul de *paradis* este unul care poate fi abordat din două perspective – o dată, Paradisul este asociat cu Grădina Edenului (*Gan Eden*, în ebraică) sau Raiului, o altă *hortus conclusus*, în care au fost așezați primii oameni și din care, în urma neascultării, au fost izgoniți. Pe de cealaltă parte, în Cartea Apocalipsei, paradisul este prezentat ca un loc care încă nu există, dar care va exista după Judecata de Apoi și va avea forma unui oraș foarte frumos, cu străzi din aur și ziduri din pietre prețioase.

Prin urmare, atât în iudaism, cât și în creștinsim există o suprapunere a conceptelor de „paradis" și „rai" și ocazional sunt considerate interschimbabile. Astfel, evreii se referă uneori la Paradis inclusiv cu expresia „Olam ha-Ba", adică "lumea care urmează să fie" (deși aceasta este, de regulă, utilizată pentru a desemna lumea de după promisa înviere a morților).

De altfel, în literatura rabinică, granița dintre Paradisul terestru și cel ceresc este extrem de fină, întrucât se consideră că Dumnezeu le-a creat pe ambele cu un singur cuvânt, motiv pentru care împărtășesc aceleași proprietăți.

"The Garden of Eden and heaven were created by one word [of God], and the chambers of the Garden of Eden are constructed as those of heaven. Just as heaven is lined with rows of stars so the Garden of Eden is lined with rows of the righteous who shine like the stars" (Ag. Song 13:55).

Referitor la Eden ca spațiu primordial, paradis al primilor oameni, acesta este descris în Cartea Genezei, unde se menționează locația geografică în care s-ar afla: între râurile

[5]Midrash ha-Gadol forming a collection of ancient Rabbinic homilies to the Pentateuch, University of Michigan Library (f.a.), USA;

[6] Biblia sau Sfânta Scriptură, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, Geneza 2:10-14.

Fison, Ghihon, Tigru/Hidechel și Eufrat și între regiunile Havila, Cuș (frecvent tradus ca Etiopia) și Asiria.

„Un râu ieșea din Eden și uda grădina; și de acolo se împărțea și se făcea patru brațe. Numele celui dintâi este Pison; el înconjoară toată țara Havila, unde se găsește aur. Aurul din țara aceasta este bun; acolo se găsește și bedelion și piatră de onix. Numele râului al doilea este Ghihon; el înconjoară toată țara Cuș. Numele celui de al treilea este Hidechel: el curge la răsăritul Asiriei. Al patrulea râu este Eufratul."[7]

Descrierea Raiului din Cartea Genezei este completată prin Cartea lui Ezechiel, în care se face trimitere la muntele cel sfânt al Domnului, la prezența pietrelor de foc printre care omul creat de Dumnezu pășea, precum și la veșmintele de preț cu care era împodobit (cel mai probabil metaforă pentru darurile cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om).

„Tu te aflai în Eden, în grădina lui Dumnezeu; hainele tale erau împodobite cu tot felul de pietre scumpe: cu rubine, topaze şi diamante, cu crisolit, onix şi iaspis, cu safir, smarald, carbuncul şi aur; toate erau pregătite şi aşezate cu iscusinţă în cuibuleţe şi puse pe tine în ziua în care ai fost făcut.

Tu erai heruvimul pus ca să ocroteşti; te aşezasem pe muntele cel sfânt al lui Dumnezeu, şi umblai prin mijlocul pietrelor celor de foc."[8]

Deopotrivă în iudaism și în creștinism, Paradisul reprezintă o întoarcere la starea de dinainte de cădere primilor oameni, o regăsire a armoniei primare trăite de Adam și Eva anterior izgonirii lor din grădina Raiului.

Mai departe, punctul comun al tuturor acestor perspective (inclusiv cele aferente mitologiilor egiptene și indiene, de exemplu) este, însă, acela că paradisul este echivalent cu o eternă promisiune de mai bine, care se menține inclusiv în societatea actuală, puternic tehnologizată, egocentrică și aspirând la dobândirea unei autosuficiențe care să îl înlocuiască în totalitate pe Dumnezeu. Se poate afirma că *paradisul*, deși strâns legat de noțiunile de cultură și religie, este atât de adânc înrădăcinat în mentalul colectiv, încât le transcede.

În *Homo Deus: Scurtă istorie a viitorului*, Yuval Noah Harari vorbește tocmai despre această tendință a omului modern de a se substiui Creatorului. Din perspectiva autorului, obsesia pentru putere a omului modern, cercetările științifice ample prin care se încearcă nu doar vindecarea diverselor boli, ci, în fapt, prelungirea duratei de viață a omului (ultima etapă ar fi atingerea nemuririi), precum și ingineria care face posibilă crea de viață în condiții de neimaginat în urmă cu doar câteva decenii sunt etape care se circumscriu acestui proces prin care omul încearcă să dobândească atribute rezervate anterior divinității.

Paradisul a reușit să suravițuiască secolelor de transformări uimitoare ale omenirii și nu a dispărut nici în perioada Iluminismului francez, în pofida reorientării omului spre un alt tip de cunoaștere, bazată pe dovezi empirice, palpabile.

În literatură, *paradisul* este construit astfel încât să îndeplinească toate aspectele pe care mintea umană le imaginează ca absolut idilice, însă plasate într-o realitate alternativă/viitoare (frecvent, paradisul este spațiul de dincolo de moarte). Însă, în mentalul uman, paradisul, chiar și atunci când este imaginat ca spațiu atins după moarte, capătă toate atributele unui spațiu real.

Pentru Dante, de exemplu, paradisul este un loc „cu maluri pline/ de-o negrăit de dulce primăvară" (Divina Comedia, Cântul XXX), traversat de un râu din care strălucesc pietre prețioase:

[7] Biblia sau Sfânta Scriptură, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, Cartea lui Ezechiel, cap. 28 / 13,14.
[8]Dante Alighieri, Divina Comedie, Editura Gramar, 2015, Cântul XXX....

„și vii scântei roiau fără de fine
din rîu, căzând pe florile din maluri,
ca și tivite-n aur scump rubine.”[9]

Viziunea lui Dante asupra paradisului, considerată ca fiind una dintre cele mai reprezentative, aduce în prim-plan un spațiu luminos, plasat într-o primăvară fără de sfârșit – aspect care nu face decât să potențeze ideea de regenerare, de viață privilegiată într-un timp al noilor începuturi. Descrierea caracteristicilor fizice ale acestui spațiu sunt completate, însă, de scriitor prin conturarea unei stări de euforie a eului copleșit de frumuseți și emoți pe care simte că nu le poate închide perfect în cuvinte.

La rândul său, paradisul lui Milton este străbătut de „râuri vii”, un paradis al abundenței - „din belșug Natura ne dăruiește rod/ Care din ce-l culegem, mai mult se înmulțește” și al unei stări de fericire supremă – „ ... plini până la refuz/ De o fericire care întrece dorința și-nțelegerea umană”, similară celei descrise în opera lui Dante.

În perioada în care John Milton lucra la *Paradisul pierdut* (publicată în 1667), în Europa se manifesta un adevărat val de dezbateri cu privire la acuratețea și veridicitatea scrierilor din Sfintele Scripturi. Pentru Milton, relatarea biblică referitoare la Adam și Eva este un fragment de istorie, redat de către Moise, și, prin urmare, singurul adevăr cu privire la originea omului.

Cu toate acestea, în lucrarea *Pardisul pierdut*, Milton nu se limitează la a prelucra faptele prezentate în Biblie, ci prezintă o versiune personalizată, creativă.

Prin urmare, cu toate că omul modern trăiește într-o lume secularizată, în care se militează puternic pentru dezavuarea spiritualității, în special a celei creștine, supraviețuirea conceputului de *paradis* demonstrează cât de rezilientă este această metaforă care continuă să contribuie cel puțin la evadarea omului într-o fantezie perfectă, atunci când nu reușește să se transforme într-un instrument de redescoperire a realității dintr-o perspectivă magico-religioasă sau de modelare a comportamentului în virtutea unor valori/principii morale.

BIBLIOGRAPHY

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009;
2. Dante Alighieri, *Divina Comedie*, Editura Gramar, 2015;
3. Hesiod, *Works and Days*, translated by Stanley Lombardo, Hackett Publishing Company, USA, 1993;
4. Homer, *Odiseea*, Cântul IV, traducere de E. Lovinescu, Editura Mondero, 2002;
5. Ingrid G. Daemmrich, *Enigmatic Bliss: The Paradise Motif in Literature*, Peter Lang Publishing Inc, 2007;
6. *Midrash ha-Gadol* forming a collection of ancient Rabbinic homilies to the Pentateuch, University of Michigan Library (f.a.), USA;
7. *Srimad-Bhagavatam* (3.15.16–23), The Bhhaktivedanta Book Trust, 2001;
8. T. W. Rolleston, *The High Deeds of Finn and other Bardic Romances of Ancient Ireland*, ed. Illustrations by Stephen Reid., London: G. G. Harrap & Co., 1910;

[9] Legea nr. 334 (r1)/2002 – Legea bibliotecilor, republicată. În *Monitorul Oficial al României* nr.132 din 11 februarie 2005, Partea I: [online], [accesat 13.05.2019]. Disponibil pe Internet la adresa: https://lege5.ro/Gratuit/gm4tenbz/legea-bibliotecilor-nr-334-2002

LITERARY TRENDS IN JOSEPH CONRAD'S FICTION

Dimitrie Andrei Borcan
PhD student, "Ovidius"University of Constanța

Abstract: This article lists critical references detecting naturalism, romanticism, symbolism, impressionism, modernism, as one trend, two or a blend of several, in Joseph Conrad's fiction.It admits the impossibility to label Conrad as belonging to a sole literary trend.

Keywords: naturalism, romanticism, symbolism, impressionism, modernism

1. Conrad's naturalism

In *The Subject of Modernism: Narrative Alterations in the Fiction of Eliot, Conrad, Woolf and Joyce* (1994), Tony Jackson considers "naturalism[...] a fictionalization of nihilism. And I would argue that what most significantly distinguishes naturalism from realism, what matters more than naturalism's attention to squalor and degradation and death and determinism, is the antithetical reversal of the meaning of the end" (1994:70). Jackson defines *Almayer's Folly* and *An Outcast of the Islands* as naturalist, whereas *Heart of Darkness* and *Lord Jim* are modernist. He says that "Marlow imagines two opposed possibilities: doubt, which is nebulous, hidden, and lethal, in its uncertainty more negative than the ultimate negative certainty, death" (Jackson 76). "In *Lord Jim* and *Heart of Darkness* both culture and self become thinkable as constructions,[...]paradigmatic for the situations of subjectivity at the end of the nineteenth century." (76): "the doubt of the sovereign power enthroned in a fixed standard" (*LJ* 31).

In *Conrad in the Nineteenth Century* Ian Watt writes: "It is understandable that Conrad and many of his contemporaries should have drawn negative moral and political lessons from the newly-revealed vulnerability of man's situation in the temporal and spatial order" (154).Watt is referring to the influence of Darwin's thinking (154) "To be part of the animal kingdom under the conditions of this earth is very well - but as soon as you know of your slavery the pain, the anger, the strife - the tragedy begins" (Letter to Cunninghame Graham *CL* 30).

The monographs by Guerard and Watt remark the presence of naturalism, impressionism, symbolism and modernism in Conrad's fiction. Watt even dedicates subchapters to these trends featured in Conrad. As Watt remarks, Flaubert's naturalist influence is obvious in *Almayer's Folly, An Outcast of the Islands, The Nigger of the Narcissus*.Guerard considers *Nostromo* Conrad's best realistic novel. Maupassant's influence is obvious in "The Idiots", "Amy Foster," "The Brute," *The Secret Agent*:"Conrad thought Naturalism was a dead end, but, unlike James, he thought there was no other model in sight which offered much hope" (Watt 105).

According to Peters, *The Secret Agent* is a change from the impressionistic method to the realistic method. It employs shifts of time less bewilderingly than in *Lord Jim* and *Nostromo* (Peters 2001: 32) while *Under Western Eyes* is Conrad's best realistic novel (Peters 95).

2.Conrad's romanticism

Walter Wright's *Romance and Tragedy in Joseph Conrad* (1949) is a monograph presenting Conrad as romantic. As Ian Watt in *Conrad in the Nineteenth Century* (1979) and Gide (*Joseph Conrad*) state, Conrad is the most romantic and thus the most traditional, Victorian, and ethical of all modernists. Both Watt and Gide compare him to Alfred de Vigny, labelling him as a late romantic. *Lord Jim* is André Gide's favourite novel by Conrad. In a letter that he addresses to Conrad, Gide mentions Alfred de Vigny in this context: "it is to him alone that I would wish to establish your kinship" as "despairing nobility": both were "stoic, disillusioned romantics;[...] combined deeply isolated natures with an emphasis on the collective ethic"(Watt 355). Honour replaced religion loss due to modern unbelief, remaining a "purely human virtue that seems born from the earth" and thus outliving other beliefs (Watt "The Ending" 63). *Lord Jim* and *The Rescue* are romantic pieces. Thus Lingard is a harbinger of both Marlow, Jim, and Stein in Guerard's opinion. Erdinast-Vulcan states that Conrad is a "romantic paradox," iteratively striving for the "valeurs idéales" ("the dream," i.e. the ideal) to wake "on the cold hill side" (Keats "La Belle Dame Sans Merci"). Ian Watt remarks that among the modern heroes, Jim is the only one who dies for his honour. F.R. Leavis writes that Heyst's suicide is an "ironical victory for life" in *Victory* (Leavis 202).

David Thorburn finds that Stein expresses traditional romantic idealism: "That was the way, to follow the dream, and again to follow the dream"(*LJ* 215; Thorburn *Conrad's Romanticism* 1974; Watt *Conrad in the Nineteenth Century* 323). Stein the retired dreamer sees Jim as a kind of existential poetics (Winner 189): "the question is not how to get cured, but how to live"(*LJ* 212).

3. Conrad's impressionism

Across time, numerous critics have defined Conrad as impressionist. Conrad uses a technique of evocation and evasion, of constant narrowing and opening of the lens for controlling the narrator's distance from his subject, a shifting perspective by oscillations of the far and the close, the abstract and the concrete, an impressionist technique taught by Ford, who includes Conrad among the Impressionists, an idea shared by Warren Beach and Edward Crankshaw. Guerard, Baines and Watt see *Heart of Darkness*, *Lord Jim,* and the motif of the mist in *The Shadow-Line*, *The Nigger of the 'Narcissus',* as impressionist bewilderment, lack of outline, vagueness. Also, the depiction of characters by a very few traits, as well as the delayed decoding (*Heart of Darkness*, *Lord Jim*) are impressionist techniques, according to De Lange's "Conrad and Impressionism: Problems and (Possible) Solutions" (28) and Todd Bender, *Literary Impressionism in Rhys, Ford, Conrad, and Brontë* (1987: 93).

John Peters dedicates a full volume, *Conrad and Impressionism* (2001) to this topic. He remarks that impressionism presupposes a relation between the subject and the object of a certain blurred and non-delimited perception. Achronology (corresponding to Foucault's heterochronia) is of three kinds (J. Peters): achronological narration; multiple narrators (*Lord Jim*); *in medias res* narration ("The Brute," "Karain"): instead of the narrator, the reader has to discover things while they are happening. Impressionistic achronology consists in either firstly, personal time moving forwards and backwards, speeding, slowing down or stopping (*The Secret Agent, Under Western Eyes*); secondly, mechanical linear time of the western civilized as opposed to the cyclical time of the primitives, who do not understand the western time ("Karain," *Lord Jim,*); thirdly, narrative time, which is full of time shifts (or as Peters calls them, time dislocations (*Heart of Darkness, Lord Jim, Nostromo, The Secret Agent*). Humans cannot perceive time otherwise than subjectively. In "To-morrow"- Hagberd lives stuck in the future so fast that he does not recognize his son. Jim lives stuck in the past.

Razumov, without relatives, lives in the future. Almayer lives in the future. After the betrayal, Razumov lives stuck in the past moment of the betrayal. The Intended lives in the past. Decoud, with "loss of past and future," is stuck in the present (Peters 2001).

Haze, mist, fog are impressionistic visual metaphors for bewilderment and disorientation (*Heart of Darkness*, "An Outpost of Progress," *Lord Jim*, "The Tale," *The Shadow Line*). Experience is referred to as "a dream" in "Youth," *Heart of Darkness*, "The Duel," "The Idiots." Ian Watt's 'delayed decoding'appears in *Heart of Darkness*, "The Idiots," "Youth," "An Outpost of Progress," and Bruce Johnson considers it an impressionist technique in the study "Conrad's Impressionism and Watt's "Delayed Decoding" (1985).

According to John Peters (2001) James, Conrad and Proust lead their readers to conceptual questions more real and essential than any accessible to simple sensations (Peters 93). Ian Watt writes: "In narration the main equivalents to atmospheric interference in painting are the various factors which normally distort human perception" (*Conrad in the Nineteenth Century* 178), such as impressionistic haze (*Heart of Darkness, An Outpost of Progress, Lord Jim*). To Adam Gillon, "Pass the bottle," "Do or die," "One of us," "Eastern bride" are repeated concise formulas like repeated colour dots in impressionism.

4. Conrad's symbolism

In *Conrad the Novelist* (1958) Guerard and Watt ("Impressionism and Symbolism in *Heart of Darkness*"1977) consider The *Nigger of the 'Narcissus'*and *Heart of Darkness* symbolist works. In *Heart of Darkness*, the parable of the meaning surrounding the story like a halo around the moon is a symbolist device used in Marlow's "inconclusive experiences." Watt considers that "since the novels of the French Symbolists tend to centre so much on the inner life, of the protagonist that the other characters do not emerge very clearly. . . .both the form and the content of *Heart of Darkness* are centered on the consciousness of Marlow, and so Kurtz, in effect absorbed into Marlow's subjectivity, can have no independent existence. For *Heart of Darkness* is a "roman de la vie cérébrale" (Watt 98)."The night journey,"a term used by Guerard (1958: 15), is the archetypal myth of a solitary journey with a profound change in the subject, therefore *Heart of Darkness* is the journey into the unconscious, and confrontation of an entity within the self. The killing of the helmsman and the saving of Wait in *The Nigger of the 'Narcissus'* have the same pattern. Kurtz recalls Leggatt (the double brought on board), and Wait trapped in the cabin in *The Nigger of the 'Narcissus'.*

Gustav Morf considers that "Amy Foster" is the tragedy of a man who could not acclimatize himself to a foreign country. Yanko is Conrad's loneliness projection. In *Trial by Water The Nigger of the Narcissus (*1952**)** Vernon Young observes that *The Nigger of the 'Narcissus'*anticipates "The *Secret Sharer"* in the theme of the story of Jonah expressing a vision of disaster illumined by grace. The book contains the developed Victorian analogy: the earth equates the ship.Both Wait and Leggatt are first seen only as a body without the head.Wait , however, represents the subconscious, the regressive. (Young 1952)

In *Chance and Recognition* Morton Zabel states that Wait is "the man all men must finally know" (Zabel 117).Wait's burial and windrise is symbolist. Taking him out from the close cabin is seen as rebirth of evil on the ship. The solid bulkhead dividing them from Wait is the division between the conscious and the unconscious.

Wamibo glaring over them is a savage anti-super-ego, undergoing a compulsive psychic descent into the unconscious (like in *Heart of Darkness*).The art of modulation down to the concrete everyday, then up to the symbolic death and burial is looked upon as one of Conrad's strengths.

Albert Guerard (1958) considers that Wait is a symbolist image of the devil's power, and compares his salvation from the closed cabin to the killing of the black helmsman in *Heart of Darkness*. The ship is always a symbol of the earth(Guerard 1958), or of countries (Morf 1976). Wait's saving from his cabin re-enthrones evil's reign on the ship, generating the fsubsequent conflicts.The African mistress and Aissa are symbolic of wilderness, the Intended is symbolic of civilization. The patch-dressed harlequin is symbolic of the map of imperial Africa, each colour on the map is symbolic of a nation and empire. Snow and ice are symbolic of death and isolation. Black and white are used by Conrad with new unfamiliar symbolist values: white fog is "more blinding than the night"(*Heart of Darkness*,"An Outpost of Progress"), white is the hypocrisy of civilization rules in colonial Congo. The fog, mist and moonlight symbolize Jim's self-deception. Conrad's text is evasive.He expresses scepticism and the conviction that man's dignity lies in courage, labour and endurance, that life is unrest. "The bliss of heaven" (*The Nigger of the 'Narcissus'*) means that Heaven is empty, a collapse into scepticism. Conrad's temperament is addicted to approach (action) and withdrawal (meditation), to contrasts between sea and land and between sail and steam. There are two novels in one, one pessimistic, one optimistic which must not cancel each other out. Conrad gives up the close view of sailors, he views the ship as the female object that unifies them. In *Conrad the Novelist*, Guerard's aim is to achieve a series Hardy-Conrad-Gide, Conrad being roughly the representative of of the novel between 1875-1925. Conrad's works analysis is based on his earlier *Joseph Conrad* (1947).

5. Conrad's modernism

As Guerard, Watt, and Jackson state, both as influences (from Ford and James) and as his original approach to the narratives, Conrad is an early modernist. He manifests as such by the oblique narrative (using the character, Marlow, to achieve distance, for instance, and varying it repeatedly and abruptly both spatially and temporally), as he does in *Heart of Darkness, Lord Jim, The Secret Agent, Nostromo,* and also through the use of tropes such as as "doubt of cognoscibility" and "death"looked at as spiritual and moral death rather than merely physical.

In her *Introduction* to *Modernism and the Idea of Modernity* (2004), Adina Ciugureanu notes that the modernists' focus on "narrative relativity and multiple points of view, with shifts in time and space, and flashbacks" (21) "montage and collage"(21), parables, are to be found with Conrad as well. The key features of the modernist literature that she lists: the "will to make it 'new,'" "the disenchantment with grand and absolute systems of order and belief," "agnosticism and atheism," replacement of objective time with duration (subjective time); "the shift from *what* is represented . . .to *how* it is represented," (23) are all identifiable in Conrad's fiction. In the ample and original analysis of *Heart of Darkness* that she provides, these aspects are illustrated, throwing a new light on the interpretations of the novella, on its voicing both Conrad's modernism and critique of "the dark side of civilization," (153) "awareness to its frailty and to the fact that 'modernity' may easily collapse into its vile counterpart" (141), his "subversive" view on civilization as hollow and tantamount to the darkness of savagery, in the line of Andrea White's views in *Joseph Conrad and the Adventure Tradition (Constructing and Deconstructing the Imperial Subject* (1993:173) and of Jonathan Quick's *Modern Fiction and the Art of Subversion (*1999).

According to Ciugureanu,"'death,' 'aridness' and 'desert'shift their place in the oppositional pairs they may form from the secondary to primary position, by reversing "optimism with pessimism, hope with despair and right with wrong"(147). In Conrad's case, the opposition reversal is intended to make the reader *see* the dialectical components " both as opposing and as containing each other"(148).

She analyses Conrad's ambivalent view of imperialism in the novella, starting from Benita Parry's *Conrad and Imperialism*, J.Hillis Miller's "*Heart of Darkness* Revisited" (1985) and Robert Hampson's "Conrad and the Idea of Empire" (2001), discovering not one, but many *gestalt*-images throughout the novella, which she reads as both a modernist manifesto and a subversive warning about civilization, modernity and empire (i.e. "imperialism as 'modernity'" (145), a parable meant to make the readers *see* the dual essence of modernity.

John Griffith's *Victorian Anxieties on Anthropological Degeneration in Conrad's Heart of Darkness: Bewildered Traveller* identifies bewilderment with Conrad's modernist lack of certainties. Paul Armstrong's *The Challenge of Bewilderment: Understanding and Representation in James, Conrad and Ford* (1987) and Dennis Brown's "The Modernist Self in the Twentieth Century: A Study in Self-Fragmentation" (1982) express similar ideas.

Ian Watt's "*Marlow, Henry James and Heart of Darkness"* (1992) considers that Marlow is the result of "Conrad's scepticism about understanding character" (Watt 169). Narrative voices, multiple narrators and oblique narrative through Marlow or the teacher of languages is a modernist technique he adopts, not as a "spare trouble" device (Garnett), but as avoiding first person direct interior monologue or soliloque in most of Conrad's texts by means of indirectness and varying zooming.

BIBLIOGRAPHY

Armstrong, Paul. *The Challenge of Bewilderment: Understanding and Representation in James, Conrad and Ford* (1987) *Representation in James, Conrad and Ford,* Schneider-Rebozo, L., McCarthy J., Peters, J., eds. *Conrad and Nature: Essays*, London: Routledge, 2018. Print.

Baines, Jocelyn. *Joseph Conrad: A Critical Biography*. New York: McGraw-Hill, 1960. Web

Beach, Joseph Warren. "Impressionism: Conrad" *The Twentieth Century Novel: Studies in Technique*, 337-65. New York: Appleton-Century, 1932. Web.

Bender, Todd. *Literary Impressionism in Rhys, Ford, Conrad, and Brontë* London: Routledge, 1997.

Brown, Dennis "The Modernist Self in the Twentieth Century: A Study in Self-Fragmentation"
(1982)

Ciugureanu, Adina. *Modernism and the Idea of Modernity* , Constanta: Ex Ponto, 2004. Print.

Conrad, Joseph. 1895) *Almayer's Folly: A Story of an Eastern River,* London: Wordsworth
Classics, 1996. Print.

----(1896) *An Outcast of the Islands,* London: Fisher Unwin; New York: Oxford University
Press,1992. Print.

---- (1899) *Heart of Darkness,* London: Penguin, 1994, Print.

---- (1900) *Lord Jim: A Tale,* London: Penguin Classics, 1986. Print.

---- (1904) *Nostromo: A Tale of the Seaboard,* Harmondsworth: Penguin Classics, 1994. Print.

----(1908) *A Set of Six: Tales,* Garden City, NY: Doubleday, Page &Co., 1915 ("Gaspar Ruiz," "The Informer," "The Brute," "An Anarchist," "The Duel," "Il Conde"). Project Gutenberg. 2016. Web.

---- (1898) *Tales of Unrest,* London: Wordsworth Classics, 1996 ("Karain, A Memory," "The Idiots," "An Outpost of Progress," "The Return," "The Lagoon"). Print.

----(1897) *The Nigger of the 'Narcissus'*: *A Tale of the Forecastle,* Doubleday, Page and Company, 1897; Oxford: Oxford University Press,1984; Project Gutenberg. gutenberg.org. 1918. Web.

----(1907) *The Secret Agent: A Simple Tale,* London: Penguin, 1994. Print.

---- (1911) *Under Western Eyes,* New York: Dover Thrift Editions, 2003; Project Gutenberg, gutenberg.org. 2016. Web.

Crankshaw, Edward (1936) *Joseph. Conrad: Some Aspects of the Art of the Novel* "J. Conrad*:* *Chance*" ed. Stallman, R., *The Art of Joseph Conrad: A Critical Symposium*, Ann Arbour: Michigan State University Press, 1960. Web.

De Lange, Adriaan. "Conrad and Impressionism: Problems and (Possible) Solutions" Conrad's Literary Career, Carabine, K., Knowles, O., Krajka , W., eds., New York: Columbia University Press, 1992. Web.

Erdinast-Vulcan, Daphna. *The Strange Short Fiction of Joseph Conrad- Writing, Culture, and Subjectivity*, Oxford: Oxford University Press, 1999. Web.

Gide, André. *Joseph Conrad* Stallman, Robert,. ed., *The Art of Joseph Conrad: A Critical Symposium,* East Lansing: Michigan State University Press, 1960. Web.

Gillon, Adam, *Joseph Conrad*, Woodbridge: Twayne Publishers, 1982. Web.

Griffith, John. Griffith, John. *Joseph Conrad and the Anthropological Dilemma: 'Bewildered Traveller'* Oxford: Clarendon Press, 1999. Web.

Guerard, Albert. Guerard, Albert. *Joseph Conrad*, New York: New Directions, 1947.Web.

---- *Conrad the Novelist,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958.Web.

Hampson, Robert "Conrad and the Idea of Empire," ed. Stephen Regan, *The Nineteenth Century Novel: A Critical Reader,* London: Routledge 2001, pp.498-508.Web.

Jackson, Tony. *The Subject of Modernism: Narrative Alterations in the Fiction of Eliot, Conrad, Woolf and Joyce*, Michigan: University of Michigan Press,1994. Web.

Johnson, Bruce."Conrad's Impressionism and Watt's "Delayed Decoding", Ross Murphin, ed., *Conrad Revisited: Essays for the Eighties,* Alabama: University of Alabama Press, 1985.Web.

Leavis F.R. (1948) *The Great Tradition: George Eliot, Henry James, Joseph Conrad*, New York:
New York University Press, 1969. Web.
Miller ,J.Hillis "*Heart of Darkness* Revisited," ed. Murfin, Ross, *Conrad for the Eighties*,
Tuscaloosa: Alabama University Press, 1985. Web.
Morf, Gustav *The Polish Shades and Ghosts of Joseph Conrad*, Kansas: Astra Books,1976. Web.
Parry**,** Benita. *Conrad and Imperialism: Ideological Boundaries and Visionary Frontiers*
Macmillan Press Ltd. 1983; Englewood Cliffs, New Jersey: Salem, 1984.Web.
Peters, John. *Conrad and Impressionism*, New York: Cambridge University Press, 2001.Web.
Quick, Jonathan. *Modern Fiction and the Art of Subversion*, New York: Peter Lang Inc.,
International Academic Publishers, 1999. Web.
Thorburn, David. *Conrad's Romanticism*. New Haven: Yale University Press, 1974.Web.
Watt, Ian "*Marlow, Henry James and Heart of Darkness"* (1992) Berkeley, Los Angeles:
University of California Press, 1981.Print.
---- "Impressionism and Symbolism in *Heart of Darkness*" *Southern Review* 13.1.(January
1977) pp. 96-113. Web.
---- *Conrad in the Nineteenth Century*,1979, Berkeley, Los Angeles: University of California
Press, 1981.Print.
----"The Ending" *Conrad in the Nineteenth Century*, 1979 Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1981.Print.
White, Andrea, *Joseph Conrad and the Adventure of Tradition (Constructing and Deconstructing the Imperial Subject)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.Web.
Winner Anthony. *"Lord Jim: Irony and Deeam"Bloom., H., ed., Major Literary Characters:*
Marlow, New York: Chelsea House, 1992. Web.
Wright, Walter. *Romance and Tragedy in Joseph Conrad* , Lincoln, Nebraska: University of
Nebraska Press,1949. Web.
Young, Vernon. *Trial by Water The Nigger of the Narcissus* Stallman, Robert, ed., *The Art of Joseph Conrad: A Critical Symposium*, East Lansing:
Michigan State University Press, 1960. Web.
Zabel, Morton. *Chance and Recognition*. "Chance and Recognition," ed. Stallman, R., *The Art of*
Joseph Conrad, Ann Arbour: Michigan State University Press, 1960. pp.47-66. Web.

DEVELOPMENT OF THE LIBRARY COLLECTION IN INFORMATION-DOCUMENTARY STRUCTURES OF ROMANIAN PRE-UNIVERSITY EDUCATION

Anca Zenaida Moțiu (Anghel)
PhD Student, University of Bucharest

Abstract:In this paper we propose to analyze the activities that lead to the development of the library collection (acquisition, selection, deselection, scrapping) in the info-documentary structures of the Romanian pre-university education..
The development of library collections does not only mean an increase in the number of documents, but also involves the refreshment and continuous modernization of the collections. We can say, therefore, that the development of the library collections includes all the operations required to ensure the normal growth of the document collection, depending on the dynamics of the printing market, the size of the school library, as well as the constantly growing and changing documentation interests of the beneficiaries.
The activities carried out in the school libraries or the Documentary Information Center for the development of the library collections, respect the general characteristic principles of any type of library, principles that refer to the actuality, universality, diversity, specialization and informational modernization of the collection.
The development of collections in the info-documentary structures of pre-university education implies the same type of focus from the part of specialists on the interest for information of the beneficiaries as in all types of libraries - either public libraries or university libraries.
The differences appear at establishing the criteria for developing the collections, as they are specific for the education system and for its financing and procurement procedures.
The four library operations - selection, acquisition, deselection and disposal - are operations aimed on the same purpose: the renewal and permanent development of the documentary funds of the school library/ Documentary Information Center.
By renewing and developing the collection in the school library, we aim to fulfill the objectives of the documentary policy, that are related to the clear identification of the users' documentary needs and to provide a complex documentary and informational resources to all categories of beneficiaries, in accordance with the library's mission and without discrimination. of reading requirements and practices.

Keywords:School library, collection, acquisition, procedures, financing, libraries law

Introducere

În acestă lucrare ne propunem să analizăm activitățile care conduc la dezvoltarea colecției de bibliotecă (achiziție, selecție, deselecție, casare) în structurile info-documentare din învățământul preuniversitar românesc.

Structurile info-documentare din sistemul preuniversitar cuprind rețeaua bibliotecilor, în care, conf Legii nr.334/2001- *Legea bibliotecilor*[1], sunt incluse: biblioteci ale casei corpului didactic (CCD), biblioteci școlare și centre de documentare si informare (CDI). Prin

[1] TÎRZIMAN, Elena. Procesele de bibliotecă: abordare în contextul utilizării noilor tehnologii: [online], [accesat 15.04.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: http://scritube.com/literature-romana/PROCESELE-DE-BIBLIOTECA-aborda54111711.php

activitățile lor, structurile info-documentare din sistemul pruniversitar au menirea de a susține realizarea obiectivelor prevăzute în procesul de reformă a învăţământului românesc, răspunzând nevoilor de informare şi documentare ale tuturor beneficiarilor.

Dezvoltarea colecțiilor de bibliotecă nu presupune doar creşterea numărului de documente, ci, are în vedere împrospătarea și modernizarea continuă a colecțiilor. Putem spune deci, că dezvoltarea colecțiilor de bibliotecă cuprinde totalitatea operaţiunilor necesare asigurării creşterii normale a fondurilor de documente, în funcţie de dinamica pieţei de tipărituri, de dimensiunea bibliotecii școlare, precum şi de interesele de documentare, în continuă creştere şi schimbare, ale beneficiarilor.

Activitățile desfășurate în bibliotecile școlare sau CDI pentru dezvoltarea colecțiilor de bibliotecă, respectă principiile generale caracteristice oricărui tip de bibliotecă, principii care se referă la actualitatea, universalitatea, diversitatea, specializarea şi modernizarea informaţională a colecției.

Vom scoate în evidență liniile generale acestor activități și, în special, particularitățile specifice bibliotecii școlare.

1. Colecţia de bibliotecă

În lucrarea sa, Procesele de bibliotecă: abordare în contextul utilizării noilor tehnologii[2]*, Elena Tîrzim*an a definit colecția de bibliotecă ca fiind *un ansamblu de documente, organizate după anumite principii, destinate unei anume utilizări, supuse unei gestiuni sau unui tip de administrare.*

Colecţia de bibliotecă reprezintă deci, totalitatea documentelor grafice sau audiovizuale deţinute de biblioteca școlară/ CDI, purtătoare de informaţii, organizate după anumite criterii.

Edward Evans definește dezvoltarea colecțiilor ca fiind: *"un proces de evaluare a modului în care colecțiile de bibliotecă se integrează în resursele comunitare de informare și răspund nevoilor utilizatorilor și corectarea anumitor deficiențe"*[3]

Putem spune astfel, că dezvoltarea colecţiilor nu este doar un proces de creştere şi actualizare a colecţiilor prin achiziţie şi prin eliminări ale publicaţiilor nefolositoare, ci repezintă, potrivit Elenei Tîrziman, "un proces de concretizare a nevoilor de informare ale utilizatorilor, de întâlnire a acestor nevoi cu documentele de bibliotecă într-o manieră eficientă și economică folosind resursele interne și externe ale organizației"[4].

1.1 Dezvoltarea colecțiilor în biblioteca școlară

Dezvoltarea colecțiilor în structurile info-documentare din învățământul preuniversitar presupune din partea specialiștilor același tip de preocupări față de interesul de informare al beneficiarilor ca în toate tipurile de biblioteci – fie ele biblioteci publice sau biblioteci universitare.

Diferențele apar la stabilirea criteriilor pentru dezvoltarea colecțiilor, caracteristice sistemului de învățământ și în procedurile de finanțare și achiziție.

---

[2] EVANS, Edward G. *Developing Library and Information Center Colection*. Littleton, Colorado: Libraries Unlimited, 1987, p. 13.

[3] TÎRZIMAN, Elena. Procesele de bibliotecă: abordare în contextul utilizării noilor tehnologii: [online], [accesat 15.04.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: http://www.scritub.com/literatura-romana/PROCESELE-DE-BIBLIOTECA-aborda54111711.php

[4] Ordinul nr. 5556 din 7 octombrie 2011privind aprobarea Regulamentului de organizare şi funcţionare a bibliotecilor şcolare şi a centrelor de documentare şi informare, publicat în *Monitorul Oficial României,* nr.57 din 27 octombrie 2011: [online], [accesat 05.11.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://www.edu.ro/sites/default/files/_fi%C8%99iere/Invatamant-

Conform art. nr. 74 din *Ordinul 5556/2011*[5] privind aprobarea Regulamentului de organizare şi funcţionare a bibliotecilor şcolare şi a centrelor de documentare şi informare, criteriile care trebuie avute în vedere pentru completarea colecţiilor sunt următoarele:

"a) profilul, nivelul şi specificul unităţii şcolare în care funcţionează biblioteca;

b) recomandările programelor şcolare la disciplinele studiate în şcoală şi ale listelor bibliografice din manualele utilizate, urmărindu-se constituirea unui fond de carte echilibrat;

c) componenţa fondului existent în bibliotecă atât sub aspectul titlurilor, cât şi al numărului de exemplare din fiecare titlu;

d) cerinţele de informare şi documentare ale cadrelor didactice, atât în probleme de pedagogie generală şi de metodica predării, cât şi în probleme de specialitate ale disciplinelor predate."

În plus, pe baza experienței la catedră, considerăm ca mai trebuie ținut seama de:

- obiectivele şi activităţile propuse în documentele de planificare ale bibliotecii școlare/CDI;
- mijloacele materiale și umane de care dispune biblioteca școlară/CDI;
- activităţile propuse în proiectul pedagogic şi cultural al bibliotecii școlare/CDI;

Dezvoltarea colecției bibliotecii școlare/CDI se face în limitele unei norme. Norma de completare reprezintă numărul maxim de exemplare necesare din fiecare titlu, care, conform art. nr. 51 din *Ordinul 5556/2011*[6], trebuie să fie de minimum 3 volume/elev, urmând ca raportul de 10 volume/elev să fie atins progresiv în cel mult 5 ani de la înființarea CDI-ului.

2. Adecvarea fondului documentar la procesul educativ-formativ

Din experiența la catedră dar și din cea de profesor documentarist, am constat că adecvarea fondului documentar la procesul educativ-formativ presupune respectarea anumitor criterii.

Aceste criterii sunt în directă legatură, pe de o parte cu politica documentară a unității de învățământ, iar pe de altă parte cu asigurarea egalităţii de şanse în ceea ce priveşte accesul la informaţie şi documentaţie actuală al elevilor proveniţi din medii culturale, economice şi sociale diferite.

Conform art. nr. 3 din *Ordinul 5556/2011*[7], politica documentară a unității de învățământ este integrată în politica educaţională și reprezintă un sistem de valori şi acţiuni în domeniul informării şi documentării și vizează 4 domenii de interes: curriculum, resurse umane, resurse materiale şi financiare, relaţii şi dezvoltare comunitară.

Pornind de la aceste considerente, putem emite criteriile ce caracterizează adecvarea fondului documentar la procesul educativ-formativ, astfel:

- concordanța fondului documentar cu normativul de dotare minimal prevăzut de Regulamentul de organizare și funcționare al bibliotecii școlare/CDI, avizat de consiliul de administrație și aprobat de directorul unității de învățământ;
- fondul documentar va fi în limba română, în limba minorităților naționale, dacă sunt școlarizați elevi aparținând minorităților naționale, în limbile de circulație internațională predate în unitatea de învățământ respectivă dar și în funcție de solicitările beneficiarilor și de nevoile identificate în alte limbi străine;

[5] Ibidem
[6] Ibidem
[7] Ordinul nr. 5556 din 7 octombrie 2011privind aprobarea Regulamentului de organizare şi funcţionare a bibliotecilor şcolare şi a centrelor de documentare şi informare, publicat în *Monitorul Oficial României,* nr.57 din 27 octombrie 2011: [online], [accesat 05.11.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://www.edu.ro/sites/default/files/_fi%C8%99iere/Invatamant-

- fondul documentar și serviciile oferite vor fi permanent actualizate pentru a permite o mai bună adaptare la nevoile de informare și formare ale utilizatorilor în domeniul infodocumentar, respectiv pentru participarea la dezvoltarea competentelor-cheie ale elevilor;
- adecvarea fondului documentar la numărul de elevi estimat, la nivelul de școlarizare, la profilul și la specializările/calificările profesionale oferite;
- existența în biblioteca școlara/CDI a câte unui exemplar din fiecare manual alternativ aprobat pentru fiecare disciplină din planul de învățământ sau suporturi de curs pentru fiecare disciplină/modul din planul de învățământ;
- existența unei evidențe clare a utilizării fondului documentar – număr de utilizări pentru fiecare elev și pentru fiecare item utilizat;
- realizarea unui progres (creștere cantitativă și diversificare) privind achiziționarea/realizarea unor material noi pentru biblioteca școlară/CDI;
- existența tehnologiei informatice în cadrul bibliotecii școlare/CDI și a conexiunii la internet;

3. Achiziția documentelor

Achiziţia documentelor este una din principalele activităţi de bibliotecă care asigură creșterea colecției, îmbogățirea valorică și spirituală a bibliotecii școlare/CDI.

Este o activitate care permite dezvoltarea şi actualizarea colecţiei din biblioteca școlară/CDI, în funcţie de natura şi obiectivele acesteia și presupune respectarea următoarelor etape:

- selecţia documentelor în vederea achiziţiei, operaţie ce constă în identificarea unui titlu care prezintă interes şi evaluarea relevanţei acestuia pentru colecţiile bibliotecii școlare/CDI;
- decizia achiziţionării sau acceptarea ofertei de donaţie;
- achiţia propriu zisă;

Pentru completarea fondului documentar trebuie avute în vedere considerente ce țin de specificul bibliotecii școlare/CDI, de tipurile de servicii oferite beneficiarilor (grădiniță, școală gimnazială, profilul liceului teoretic/tehnologic), dar și de bugetul şi resursele disponibile.

3.1 Selecţiea documentelor în vederea achiziției

Conform literaturii de specialitate, selectivitatea este principiul conform căruia se vor alege documentele cele mai potrivite specificului utilizatorilor în funcţie de categoriile de vârstă si de nivelul de înţelegere al acestora.

Pentru selecția documentelor în vederea achiziției, bibliotecarul școlar va alege documentele plecând fie de la bibliografii recomandate - cu relevanță în procesul educativ, cataloage ale editorilor şi librarilor, liste de oferte sau donaţii, fie de la documentele propriu-zise, în vederea dezvoltării şi actualizării judicioase a colecţiilor bibliotecii școlare/CDI.

Pentru aceasta, se va ține seama de fondurile deja existente şi de interesele de studiu şi de cercetare ale utilizatorilor.

Toate deciziile privind selecţia documentelor trebuie să aibă ca punct de plecare misiunea bibliotecii școlare/CDI, analiza detaliată a colecţiilor existente, determinarea valorii informaţionale şi de patrimoniu a documentelor, evaluarea gradului de adresabilitate şi utilizare al acestora, precum şi cercetarea categoriilor de beneficiari actuali sau potenţiali şi a nevoilor de informare şi documentare ale acestora.

Pentru o selecţie judicioasă a documentelor, bibliotecarul şcolar va tine seama de toate informaţiile, astfel:

- planurile editoriale ale editurilor;
- bibliografiile facultative şi obligatorii pentru fiecare disciplină;
- caietele de sugestii completate pe baza cererilor utilizatorilor;
- sugestiile personale ale cadrelor didactice (deziderate);
- sugestii ale elevilor;

Criteriile de selectivitate a documentelor pe care le are în vedere bibliotecarul şcolar în alegerea documentelor sunt cele ce ţin de autoritate, exactitate, imparţialitate, noutatea informaţiei, puncte de vedere, gradul de aprofundare, lungimea textelor, pertinenţă, interes, organizare, stil, calitatea estetică, aspecte tehnice, preţ.

3.2. Decizia de achiziție

Decizia finală de achiziţionare a unui document va ţine cont de echilibrul care trebuie să existe între propuneri şi interesele beneficiarilor pe de o parte, şi obiectivele generale ale instituţiei, pe de altă parte.

3.3. Achiziția propriu-zisă

La achiziția propriu-zisă a documentelor bibliotecrul școlar va avea în vedere toate formele de procurare a documentelor, astfel:

- Cumpărarea documentelor – procedeu ce va ține cont de procedurile de achiziție sistemului de învățământ;
- Donații – procedeu prin care documente româneşti şi străine sunt oferite cu titlu gratuit de către persoane fizice (autori, descendenţi ai autorului, persoane particulare etc.), sau persoane juridice (edituri, asociaţii culturale, organizaţii guvernamentale şi neguvernamentale, ambasade etc.);
- Schimb interbibliotecar – procedeu de completare și dezvoltare al colecțiilor prin schimbul reciproc de publicații între biblioteci școlare, prin care se pot procura documente care nu se regăsesc în colecțiile proprii și care nu pot intra în bibliotecă prin ale surse: cumpărare, transfer, donații;
- Transfer – procedeu ce constă în trimiterea, respectiv primirea unor docuemnte, a unei colecții sau chiar a întregului fond documentar al unei biblioteci în baza unui proces verbal de predare/primire a documentelor;

În cazul fiecăruia dintre procedeele de achiziție prezentate mai sus se vor întocmi documentele de intrare în gestiunea bibliotecii școlare a publicațiilor nou achiziționate.

4. Finanţarea pentru dezvoltarea fondului documentar

Ministerul Educației Naționale sprijină dezvoltarea bibliotecilor școlare și a caselor corpului didactic prin alocarea de fonduri speciale destinate dotarilor și dezvoltării fondului documentar.

Acest demers are în vedere accesul elevilor din toate mediile sociale la cărți și pentru a realiza o implicare efectivă a bibliotecilor școlare în asigurarea calității învățământului și a unei șanse egale la informație a tuturor elevilor, în special a celor din mediile defavorizate.

Prin art. nr. 70 din *Ordinul 5556/2011*[8], se reglementează sistemul de finanţare a bibliotecilor şcolare care, ca parte integrantă a unităţii de învăţământ, beneficiază de finanţare conform hotărârilor consiliului de administraţie.

[8] Ordinul nr. 4726 din 19 iulie 2006 privind aprobarea Metodologia privind achizițiile în vederea actualizării și îmbogățirii fondului de carte al bibliotecilor școlare și bibliotecilor Casei Corpului Didactic: [online], [accesat 05.11.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: http://oldsite.edu.ro/index.php/articles/5532

Astfel, consiliul de administraţie al unităţii de învăţământ aprobă sumele necesare pentru dotarea bibliotecii şcolare, pentru dezvoltarea şi actualizarea fondului de publicaţii, în baza referatelor de necesitate, cu încadrare în bugetul unităţii de învăţământ

Alte surse de finanţare ale bibliotecii şcolare pot fi obţinute de unitatea de învăţământ din sponsorizări din partea unor organizaţii neguvernamentale, asociaţii, fundaţii, societăţi sau instituţii, cu respectarea prevederilor legale în vigoare.

Pentru achiziţionarea de documente şi alte publicaţii, aparatura şi echipamentele necesare desfăşurării activităţii bibliotecilor şcolare, care nu sunt ordonatoare de credite, achiziția se face de către centrul de execuţie bugetară în subordinea căreia se află unitatea şcolară. În acest caz, stabilirea planului de achiziţii se face de către casa corpului didactic sub îndrumarea inspectoratului şcolar judeţean (ISMB).

În plus, conform Legii 334/2002, art. nr. 39 (1), Consiliile Locale pot finanţa programe culturale, lucrări de investiţii şi cheltuieli materiale pentru bibliotecile şcolare aparţinătoare.

Prin *Ordinul 4726/2006*[9] a fost aprobată metodologia privind achizițiile în vederea actualizării și îmbogățirii fondului de carte al bibliotecilor școlare și al bibliotecilor CCD.

Scopul acestui ordin a fost ca prin completarea şi dezvoltarea fondului de carte, precum şi prin îndeplinirea activităţilor de lectură, informare, documentare şi educaţie în bibliotecile şcolare/CDI, să se faciliteze accesul elevilor din toate mediile sociale la cărţi şi asigurarea unei şanse egale la informaţie a tuturor elevilor, inclusiv a celor din mediile defavorizate dar şi pentru a se putea realiza o implicare efectivă a bibliotecilor şcolare în asigurarea calităţii învăţământului.

Din punct de vedere procedural, conform art. nr. 2 din *Ordinul 4726/2006*[10], fondurile alocate de M.E.C. sunt direcționate către Inspectoratele Școlare Județene, care, în calitate de ordonator secundar de credite, sunt responsabile de repartizarea creditelor bugetare către unitățile școlare și casa corpului didactic. Sumele alocate sunt utilizate în exclusivitate pentru achizitionarea de carte școlară.

Achiziția de carte se va face prin achiziție publică directă și prin Sistemul Electronic de Achiziții Publice S.E.A.P.[11] / S.I.C.A.P[12] (Sistem informatic colaborativ pentru mediu performant de desfățurare al achizițiilor publice, S.I.C.A.P.)

Un proiect de finanțare care vine în întâmpinarea nevoilor unităților din învățământul preuniversitar și le oferă posibilitatea de achiziții este ROSE (Romanian Secondary Education Project)[13]. ROSE cel mai amplu proiect din Educatie, care își propune să contribuie la reducerea abandonului în învățământul secundar și terțiar și să ajute la creșterea ratei de promovare a examenului de bacalaureat.

---

[9] Ibidem, art. Nr.2

[10] SEAP, ***Sistemul Electronic de Achizitii Publice*** (www.e-licitatie.ro), reprezintă o infrastructură informatică unitară care oferă instituțiilor publice din România posibilitatea achiziției de produse, bunuri și servicii prin mijloace electronice, iar Agenților economici posibilitatea de a depune ofertele pentru licitațiile electronice. [online], [accesat 08.04.2019]. Disponibil pe Internet la adresa: http://licitatiiseap.ro/seap-sistemul-electronic-de-achizitii-publice/

[11] SICAP, Sistem informatic colaborativ pentru mediu performant de desfasurare al licitatiilor publice, este platforma publica de achiziții publice ce înlocuiește SEAP. [online], [accesat 08.04.2019]. Disponibil pe Internet la adresa: http://blog.licitatie-publica.ro/ce-este-sicap-ghid-informatii-de-baza-pentru-incepatori/

[12] Acordul de împrumut (Proiectul pentru învățământ secundar) dintre România și Banca Internațională pentru Reconstrucție și Dezvoltare, semnat la Washington la 17 aprilie 2015, a fost ratificat prin Legea nr. 234/08.10.2015, publicată în *Monitorul Oficial al României*, Partea I, nr. 757/2015. [online], [accesat 08.04.2019]. Disponibil pe Internet la adresa: https://www.edu.ro/proiectul-privind-%C3%AEnv%C4%83%C5%A3%C4%83m%C3%A2ntul-secundar-rose-%C3%AEmprumut-banca-mondial%C4%83-8481-ro

[13] **ARGATU**, Daniela.*Ghidul bibliotecarului școlar. Eurocompetențe profesionale*. Iași : Editura Stef, 2014. 353 p.

Proiectul, finanțat printr-un împrumut de 200 de milioane de euro acordat de Banca Internațională pentru Reconstrucție și Dezvoltare, este implementat de catre Ministerul Educației Naționale și Cercetării Științifice, prin Unitatea de Management al Proiectelor cu Finanțare Externă (UMPFE), pe o perioadă de 7 ani, între 2015 și 2022.

Banii pe proiecte sunt alocați în etape, fiecare liceu împărțindu-și cheltuielile diferențiat.

Peste 25% din instituțiile de învățământ sunt implicate în Proiectul ROSE și pot achiziționa: manuale și auxiliare de la toate editurile, cărți beletristică, papetărie, birotică, rechizite, table școlare, mobilier școlar, comenzi prin SEAP – SICAP și ROSE.

De aceste oportunități de finanțare beneficiază și bibliotecile școlare/CDI ca parte integrantă a unităților de învățământ.

5. Deselecția documentelor în biblioteca școlară

Deselecția este un proces care implică multă responsabilitate şi discernământ din partea bibliotecarului şcolar, și constă în identificarea documentelor ce urmează a fi scoase din inventar.

În lucrarea sa, *Ghidul bibliotecarului școlar. Eurocompetențe profesionale*[14], Daniela Argatu, definește deselecția documentelor drept procesul de identificare, de selectare și de eliminare din colecțiile unei biblioteci a materialelor care nu își dovedesc utilitatea.

Evoluţia nevoilor utilizatorilor, lipsa spaţiului şi volumul crescând al producţiei de documente impun permanent reconsiderarea valorică a colecţiilor, eliminarea unor documente şi reînnoirea lor.

Colecţiile sunt supuse periodic unui proces de înnoire, prin achiziţie sau alte metode complementare, şi de eliminare în vederea menţinerii unui caracter atractiv, din punctul de vedere al fiabilității informaționale, dar şi din considerente materiale (spaţiu).

Prin deselecţie, bibliotecarul şcolar urmăreşte eliminarea de pe rafturi a documentelor care nu mai pot fi utilizate, fie din cauza uzurii fizice, fie a învechirii informaţiei conţinute.

Principalele motive ale deselecţiei sunt: criza de spaţiu în biblioteci, costul pentru întreţinerea spaţiului şi gestionarea documentelor necorespunzătoare.

5.1 Identificare a documentelor ce urmează a fi scoase din inventar

Revine în sarcina bibliotecarului şcolar activitatea de identificare a documentelor ce urmează a fi scoase din inventar.

Potrivit Danielei Argatu, politica de eliminare a documentelor este stabilită în funcție de:

- vârsta documentelor;
- conținutul din perspectiva programelor de învățământ;
- schimbări în domeniul studiat;
- schimbări în programa școlară;
- formatul publicațiior;
- exista în bibliotecă lucrări mai bune în acel domeniu;
- numărul de împrumuturi;
- frecvența cererilor de împrumut interbibliotecar;[15]

La evaluarea finală a documentelor în vederea deselecției, bibliotecarul şcolar va lua în considerare următoarele elemente:

[14] Ibidem, pg. 87;

[15] Legea nr. 334(r1)/2002, Legea bibliotecilor, text actualizat la data de 20.01.2009, avându-se în vedere republicarea din *Monitorul Oficial al României* nr.132 din 11 februarie 2005, Partea I: [online], [accesat 24.10.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://lege5.ro/Gratuit/gm4tenbz/legea-bibliotecilor-nr-334-2002

- documentele nu au fost împrumutate în ultimii 5-10 ani;
- documentele au o starea fizică necorespunzătoare, sunt murdare, rupte, ireparabile;
- documentele conţin o informaţii depăşite şi nu sunt documente originale;
- cărţi în foarte multe exemplare care nu au fost solicitate în timp;
- cărţi în mai multe volume care acum sunt descompletate;
- prestigiul profesional al autorului;
- valoarea culturală a documentului;
- gradul de interes prezent și cel estimat;
- conținutul lucrării și importanţa pentru bibliotecă.

6. Casarea documentelor

Referitor la momentul eliminării documentelor, procesul trebuie să fie unul continuu, retragerea fizică a unor publicaţii constituind un proces intelectual complex, de mare responsabilitate profesională. Este mult mai uşor să selectezi documente pentru dezvoltarea colecţiilor, decât să casezi fonduri fără valoare informaţională, slab solicitate şi uzate fizic.

În activităţile de casare a documentelor, bibliotecarul şcolar va avea în vedere art. nr. 13, alin 5 din *Legea nr. 334/2002 – Legea bibliotecilor*[16], care subliniază că "documentele care fac parte din patrimoniul cultural comun, uzate fizic și moral, pot fi scoase din gestiune, respectiv din evidență, înainte de expirarea perioadei de utilizare numai dacă nu mai pot fi recuperate prin alte mijloace specific (legătorie) sau dacă aceste operațiuni depășesc valoric prețul de inventar, în cazul celor uzate fizic, ori nu pot fi valorificate prin schimb interbibliotecar, în cazul celor depășite moral. În aceste cazuri aprobarea pentru scoaterea din funcțiune se dă de către directorul unității școlare, dacă nu au durata normală de utilizare îndeplinită".

Legea nr.334/2002 - Legea bibliotecilor[17] stabilește care sunt condițiile în care se realizează casarea documentelor, etapele și procedurile ce trebuie parcurse, comisia care aprobă procesele verbale de casare, precum și documentele ce trebuie întocmite în procesul de casare al documentelor.

Procesul de casare al documentelor se desfășoară întotdeauna după cel de inventariere și cel al deselecției documentelor unei biblioteci școlare/CDI.

Principiile pe care le are în vedere bibliotecarul şcolar pentru actualizarea colecțiilor prin casare ţin de echilibrul dintre obiectivele propuse la iniţierea casării şi efectele asupra colecţiei obţinute prin procesul de casare, astfel:

a. Obiective urmărite la iniţierea unei casări:

- igienizarea şi curăţarea colecţiei de cărţile uzate şi deteriorate de folosirea lor intensivă;
- reconsiderarea critică a rafturilor- în timp se schimbă gustul şi necesităţile utilizatorilor;
- cunoaşterea mai bună a propriei colecţii;
- orientarea achiziţiei viitoare spre lucrări care nu mai sunt în rafturi.

b. Efecte obținute prin procesul de casare:

- colecţia devine mai atrăgătoare;
- se stabileşte un raport judicios între lucrările noi şi cele vechi care au valoare bibliografică, sau bibliofilă;

[16] Ibidem

[17] « l'effet perturbateur des stimulus est plus petit pour les bilingues que pour les monolingues ».

- colecţia corespunde mai bine nevoilor utilizatorilor;
- rafturile vor fi mai aerisite oferind un confort estetic utilizatorului.

Concluzie

Cele patru operații de bibliotecă - selecția, achiziția, deselecția și casarea - sunt operații ce vizează același scop: reînoirea și dezvoltarea permanentă a fondurilor documentare din biblioteca școlară/CDI.

Prin reînoirea și dezvoltarea colecției din biblioteca școlară se urmaresc îndeplinirea obiectivelor politicii documentare, ce țin de identificarea clară a nevoilor documentare ale utilizatorilor și oferirea de resurse documentare şi informaţionale complexe tuturor categoriilor de beneficiari, în concordanţă cu misiunea bibliotecii şi fără a se face o discriminare a cerinţelor şi a practicilor de lectură

BIBLIOGRAPHY

MONOGRAFII

ALBU, Gabriel; ANCA, George; BADEA, Dan. *Științele educației: dicționar enciclopedic*. București: Editura Sigma, 2007. 2 vol. (694 p.; 601 p.)

ANTAL, Alexandra; BULUȚĂ, Gheorghe; AVRAM, Laurențiu; REGNEALĂ, Mircea ș.a.. *Tratat de biblioteconomie*. Bucuresti: ABR, 2013. 2 vol. (467 p.; 580 p.)

ANTONESCU, Simona Maria; FORTIN, Simona**.** *Ghidul centrelor de documentare şi informare, al bibliotecilor şcolare şi al bibliotecilor publice pentru copii*. Vol. 1: Lectura copiilor și adolescenților. București: Semn de carte, 2009.187 p.

ARGATU, Daniela.*Ghidul bibliotecarului şcolar. Eurocompetenţe profesionale*. Iași: Editura Stef, 2014. 353 p.

BĂDĂU, GEORGETA. *Amenajarea şi gestionarea unui CDI: Ghid pentru personalul de conducere şi personalul din centrele de documentare şi informare* / Georgeta Bădău; Antonina Panait. Alba Iulia: [s.n.], 2006.

BĂDĂU, GEORGETA. *Inţiere în cercetarea documentară*. Alba Iulia, 2004.

BĂRAN, Gabriela. *Produse şi servicii documentare în bibliotecile româneşti de învăţământ*. București: Ars Docenti, 2018. 344 p.

CARCALETE, Petru; ÎNTORSURĂ, Cristinel Petru; ARGATU, Daniela. *Proceduri în biblioteca şcolară*. Suceava: George Tofan, 2010. 534 p.

CIUBĂCAN, Lucia. *Bibliotecarul Şcolar. Ghid practic: Îndrumătorul activităţilor*. Cluj-Napoca: Eurodidact, 2002. 100p.

CORBU, George; MĂTUȘOIU, Constantin; DINU, Mihaela Helene. *Biblioteca, bbibliotecar, biblioteconomie: tendințe și dezvoltări românești în tehnica de bibliotecă*. Targoviște: Editura Bibiotheca, 2007. 208 p.

EVANS, Edward G. *Developing Library and Information Center Colection*. Littleton, Colorado: Libraries Unlimited, 1987.

REGNEALĂ, MIRCEA. *Vocabular de biblioteconomie şi ştiinţa informării*. 2 vol. Bucureşti: Asociatia Bibliotecarilor din Învăţământ -România, 1995-1996.

TÎRZIMAN, Elena. *De la biblioteconomie la știința informării: învățământ biblioteconomic românesc: tradiție și modernitate*. București: Editura Ager, 2005. 243 p.

VINTILĂ, Cristina; ILIE, Niculina, (eds.). *Ghidul bibliotecarului şcolar pentru liceele pedagogice*. Bucureşti Editura Bibliotecii Pedagogice Naţionale "I. C. Petrescu", 2006. 126 p.

RESURSE ELECTRONICE

TÎRZIMAN, Elena. *Procesele de bibliotecă: abordare în contextul utilizării noilor tehnologii*: [online], [accesat 15.04.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: http://scritube.com/literature-romana/PROCESELE-DE-BIBLIOTECA-aborda54111711.php

LEGISLAȚIE

Legea nr.1/2011 - Legea Educaţiei Naţionale, publicată în *Monitorul Oficial al României* nr.18 din 10 ianuarie 2011, Partea I, Anul 179 (XXIII): [online], [accesat 24.10.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://legeaz.net/legea-educatiei-nationale-1-2011/art-70

Legea nr. 334 (r1)/2002- Legea bibliotecilor, republicată. În *Monitorul Oficial al României* nr.132 din 11 februarie 2005, Partea I: [online], [accesat 24.10.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://lege5.ro/Gratuit/gm4tenbz/legea-bibliotecilor-nr-334-2002

Ordinul nr. 4726 din 19 iulie 2006 privind aprobarea Metodologia privind achizițiile în vederea actualizării și îmbogățirii fondului de carte al bibliotecilor școlare și bibliotecilor Casei Corpului Didactic: [online], [accesat 05.11.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: http://oldsite.edu.ro/index.php/articles/5532

Ordinul nr. 5556 din 7 octombrie 2011privind aprobarea Regulamentului de organizare şi funcţionare a bibliotecilor şcolare şi a centrelor de documentare şi informare, publicat în *Monitorul Oficial României*, nr.57 din 27 octombrie 2011: [online], [accesat 05.11.2018]. Disponibil pe Internet la adresa: https://www.edu.ro/sites/default/files/_fi%C8%99iere/Invata

THE POWER OF BILINGUALS

Gabriela Stanciu-Şerban
PhD Student,"Al. I. Cuza" University of Iaşi

Abstract: Bilingualism is a spread linguistic phenomenon which has developped a lot in the last years; even if the concept exists from the 13th century, the impact it produces on various domains (psychology, sociology, linguistics, didactics) is very important because it creates a powerfull string between identity, culture, language and communication. In the context of nowadays globalization, beeing a bilingual (plurilingual) person represents the normality of our society and not the status of monolingual which is considered more safe because there are no code-switching, no mixture of the languages (which are considered to be totally normal for the bilinguals, an important step in the process of learning a language, other than the mother tongue). The children who are bilinguals must be considered special because they possess an unique skill (to pass from one language to another without any effort).

Keywords: bilingualism, plurilingualism, code-switching, advantages of bilingualism, monolingualism

Les langues étrangères représentent un domaine très vaste qui commence à se définir et qui devient beaucoup plus apprécié qu'auparavant grâce à sa contribution dans le cadre du développement de l'être humain, dans sa formation intellectuelle. Connaître une langue étrangère (ou plusieurs langues étrangères) ne signifie pas seulement accéder à une culture, à une civilisation différente de celle habituelle (du pays d'origine), communiquer avec les autres- tout comme Ferdinand de Saussure précise, la fonction principale de la langue est celle de communiquer - mais aussi dépasser ses propres limites, mieux se connaître, résonner avec une petite partie de cet univers. Apprendre une langue étrangère (autre que celle maternelle), surtout dans le cas des enfants, contribue au développement des certaines caractéristiques comme l'ambition, la responsabilité, la sociabilité, aidant les enfants à ouvrir de nouveaux horizonts, à en avoir une perspective plurielle envers la vie.

On entend beaucoup parler de bilinguisme et de plurilinguisme (concept plus large du premier, le bilinguisme étant considéré « le point de partir de celui-ci » (Dalgalian 2000 : 21), des côtés psychologiques, sociales, linguistiques de ces concepts, tout comme de la liaison qu'ils créent entre identité, éducation, langage, communication, culture. Même si de nos jours on parle de plus en plus de bi- et plurilinguisme, l'on observe que ces notions restent encore très controversées, suscitant beaucoup de polémiques non seulement au niveau linguistique mais aussi au niveau psychologique, sociologique, pragmatique ou didactique. On est censé de croire que le bilinguisme a existé depuis toujours parce que le besoin de communiquer, même avec les gens qui ne parlent pas la même langue, est une nécessité avec laquelle on nait. L'étymologie du terme bilinguisme nous renvoie au XIII^{ème} siècle quand l'adjectif bilingue « a été emprunté au latin bilinguis « en deux langues » et « fourbe », à la langue farouche » (Plaute), conformément au Dictionnaire Historique de la Langue Française (Robert). Dans le Grand Dictionnaire de la Langue Française (Robert, 1992) le mot bilingue a le même sens qu'il avait en 1618, celui de menteur : « Depuis François I^{er}, le bilinguisme a souvent été perçu comme une sorte d'épouvantail, un danger redoutable pour la maîtrise de la langue maternelle officielle et de l'identité nationale des sujets » (Hélot 2007 : 22). On

observe donc que la mentalité conformément à laquelle le bilinguisme est un danger pour la langue maternelle, pour le développement normal des enfants, n'est pas tout à fait récente- elle ne caractérise pas seulement l'époque moderne- et qu'elle a existé depuis toujours. Notre démarche n'est donc pas dépourvue d'obstacles car c'est vraiment difficile de convaincre l'auditeur de l'importance des langues étrangères qu'on connait, de leur impact et de leur valeur dans le développement des gens, notamment des enfants.

Ainsi peut-on parler de multiples avantages que le bilinguisme puisse avoir et de son importance pour le développement cognitif, social de l'être humain, notamment celui des enfants. Il y a beaucoup d`études qui identifient les avantages du bilinguisme à long terme et le rôle important qu`il joue dans le développement harmonieux des enfants, en favorisant l`accélération de l`apprentissage évoluant jusqu`à l`apprentissage naturel. C`est tout à fait fascinat la facilité avec laquelle les enfants alternent les codes des deux langues (il est normal qu`au contact des deux langues apparaissent des « interférences », « abateri a celor două limbi »[1] (Sala 1997 : 32), la maturité linguistique qu`ils possèdent, anticipant parfaitement les contextes et les personnes avec lesquelles ils doivent utiliser une certaine langue. Ces compétences aideront ces enfants à mieux se concentrer, à mieux accomplir leurs tâches non seulement à l`école mais aussi dans la société, étant plus communicatifs, plus receptifs à connaître des cultures nouvelles. C`est aussi la vision de la linguiste d`origine française Danièle Moore (2006: 4) qui affirme que « La personne bi-/plurilingue se caractérise par trois traits distinctifs : a) elle participe, (…), à la vie de deux cultures (deux mondes, deux réseaux culturels majeurs, deux environnements culturels) et ceci de manière régulière; b) elle sait adapter, (…), son comportement, ses attitudes, son langage à un environnement culturel donné ; c) elle combine et synthétise des traits de chacune des deux cultures».

On assiste en fait à une dévalorisation du bilinguisme à cause de sa nouveauté, de son style complexe (c'est toujours plus facile d'être monolingue parce qu'ainsi on n'a pas à faire à des interférences qui sont tout à fait normales et qui renforcent le statut des bilingues) de sa dualité (on sous-estime les enfants qui sont censés être « dépassés » par l'acquisition des deux langues, en considérant qu`ils ne seront pas capables d`avoir des compétences linguistiques dans les deux langues, qu`ils confondront les deux systèmes, que finalement ils ne connaitront aucune langue au plus haut niveau). Même si l'on croit le contraire, « la pratique naturelle des deux systèmes phonétiques différents développe les facultés intellectuelles globales des enfants, qui ont un niveau supérieur à la moyenne de leurs collègues non seulement en matière des langues, mais aussi et surtout en mathématiques » (Dumas 2009a). On observe donc que les personnes bilingues sont des êtres exceptionnels qui possèdent quelque chose en plus des personnes monolingues, des individus hors du commun ; une étude réalisée dans le cadre du Département de Psychologie de Canada montre que « the distracting effect of irrelevant stimuli is typically smaller for bilinguals than monolinguals»[2] (Goldsmith, Bruce 2017).

Il est difficile de trouver une définition qui puisse surprendre la complexité de cet ample phénomène qu'est le bi- et le plurilinguisme (même si l'on parle de bilinguisme depuis le XIII^{ème} siècle, ce domaine est encore considéré nouveau de nos jours ; ce n'est que récemment qu'on a commencé à en parler). Néanmoins il y a beaucoup de chercheurs qui ont essayé de le définir et de mettre en évidence tous les avantages qui y dérivent. Ainsi, Maria Cavali l`envisage-t-elle au carrefour des phénomènes : « La sociologie l'envisage comme une source potentielle de conflit entre les groupes ; la linguistique s'intéresse aux phénomènes de contact entre les différents systèmes en présence ; la psychologie prend en considération les

[1] « des écarts des deux langues ».
[2] « l'effet perturbateur des stimulus est plus petit pour les bilingues que pour les monolingues ».

processus mentaux qu'il induit ; enfin de nombreuses institutions éducatives se sentent concernés par la mise en place des structures qui sont supposés en favoriser le développement» (Dumas 2010). Ainsi le bilinguisme a été défini comme « the constant oral use of two languages»[3] (conformément au dictionnaire de Webster du 1961), « the native-like control of two languages»[4] (Bloomfield) ou une personne bilingue est «anyone who possesses a minimal competence in only one of the four language skills, listening comprehension, speaking, reading and writing, in a language other than his mother tongue»[5] selon Macnamara. (Hamers, Blanc 2004: 6). François Grosjean (2016 : 48) définit les bilingues comme « les personnes qui se servent de deux ou plusieurs langues (ou dialectes) dans la vie de tous les jours. Ceci englobe les personnes qui ont une compétence de l'oral dans une langue et une compétence de l'écrit dans une autre, les personnes qui parlent deux langues avec un niveau de compétence différent dans chacune d'elles, mais aussi bien entendu, les personnes qui possèdent une bonne maitrise de deux (ou de plusieurs) langues ». Tout comme G. Lüdi et B. Py le constate, on peut rattacher à la notion de bilinguisme trois autres concepts qui expriment d'une manière explicite les caractéristiques et les atouts de la personne bilingue. La première serait la compétence bilingue, une compétence unique qui n'est détenue que par les bilingues, « une compétence spécifique et originale qui ne doit être aucunement décrite comme une simple addition de la première langue à la seconde » conformément à la définition donnée par Christine Hélot (Dumas 2010), et qui représente « la coexistence et l'interaction constante, entre les deux langues produisant un système linguistique différent mais complet » selon Grosjean (Simonin, Wharton 2003 : 55). Le deuxième concept serait la norme bilingue qui est étroitement liée à la première et qui se traduit en termes d'absence de norme, en l'habileté de l'individu bilingue de passer d'une langue à l'autre sans aucun effort, sans même se rendre compte de sa performance : « Etre bilingue signifie, entre autres, être capable de passer d'une langue à l'autre dans de nombreuses situations si cela est possible ou nécessaire même avec une compétence asymétrique » (Lüdi, Py : 2002). Le dernier concept est constitué par les situations linguistiques qui peuvent être endolingues, « compétences plus ou moins symétriques des interlocuteurs (et un contexte approprié à l'emploi simultané de deux ou plusieurs langues) » ou exolingues, « asymétrie constitutive entre les compétences des interlocuteurs » (Lüdi, Py 2002).

Conformément à la taxonomie proposée par Felicia Dumas (2010), le bilinguisme connait plusieurs formes :

- le bilinguisme idéal (nommé par Claude Hagège bilinguisme parfait) fait référence à une connaissance parfaite des deux langues parlées par la personne bilingue qui les connait en égale mesure. À cause de cette perfection qui est bien entendu une idéalisation de l'idée du bilinguisme, il a été aussi rattaché au bilinguisme de naissance et au bilinguisme équilibré ;
- le bilinguisme précoce qui est rattaché à l'enfant dès sa naissance (il est connecté à la langue grâce à l'un de ses parents qui soit a une autre nationalité que celle de son autre parent, soit qu'il habite dans un milieu où la langue qu'on parle n'est pas pareille à celle de sa mère) ;
- le bilinguisme simultané suppose que l'enfant apprenne les deux langues d'un coup, dès sa naissance ; il a été aussi nommé bilinguisme « natif » qui nait au sein des familles mixtes ;
- le bilinguisme consécutif (opposé à celui simultané) met en évidence la succession d'une langue à l'autre, l'enfant apprenant d'abord une langue, puis l'autre ; « certains linguistes l'appellent bilinguisme précoce (la famille) ou bilinguisme tardif (la scolarisation) » ;

[3] « l'utilisation orale constante des deux langues ».
[4] « le contrôle natif des deux langues ».
[5] « quelqu'un qui possède une compétence minime dans l'une des quatre habilités linguistiques, écouter, parler, lire et écrire, dans une langue autre que la maternelle » .

- le bilinguisme passif suppose que l'enfant parle une langue et l'autre n'est que comprise ;
- le bilinguisme soustractif opère une déconsidération d'une langue envers l'autre, W. E. Lambert considère qu'il mène à la perte de la langue maternelle parce qu' « une deuxième langue, de statut élevée, est acquise au détriment d'une première langue peu valorisée » ;
- le bilinguisme d'élite est adopté par les personnes érudites qui veulent apprendre une langue étrangère ;
- le bilinguisme dominant fait référence aux migrants qui sont en péril de perdre leur langue maternelle en faveur de la langue du pays d'accueil, une langue qui est considérée supérieure à la maternelle ;
- le bilinguisme volontaire renvoie aux gens qui veulent apprendre une langue étrangère, faire « un bain linguistique » ;
- le bilinguisme symbolique représente une partie de l'identité de la personne qui ne parle pas une langue mais qui s'identifie à elle grâce à son milieu personnel, familial ;
- le bilinguisme ignoré fait référence aux enfants immigrés et scolarisés en France, dont la langue est complétement ignorée- définition donnée par Christine Hélot.

Jean-Marie Klinkenberg (2001 : 165) trouve encore deux autres types de bilinguisme : il s'agit du bilinguisme partiel qui « satisfait les besoins humains (…) tantôt écrit, tantôt oral, tantôt actif tantôt passif » et du bilinguisme symétrique (qui s'oppose au bilinguisme asymétrique) ou «chaque partenaire de communication continue à parler sa propre langue, mais écoute ce que l'autre dit dans la sienne ».

On observe que le mot bilinguisme est d'habitude accompagné du mot plurilinguisme qui est considéré un prolongement du premier, celui-ci étant « bien plus souvent la règle que l'exception » (Lüdi, Py 2002 : 12), la notion de plurilinguisme s`intégrant parfaitement dans le contexte de la globalisation actuelle qui met l`accent sur la connaissance et l`utilisation de deux ou plusieurs langues. C'est tout à fait normal que la réalité soit celle exprimée par G. Lüdi et B. Py parce qu'on vit dans un monde où il est nécessaire pour son propre développement cognitif, social de connaître la culture et la langue de l'autre.

Il y a beaucoup de polémiques autour de ces termes, alternance codique, un concept relativement nouveau qui fait référence à l'emploi des deux langues dans le discours d'une personne bilingue ; c'est même la nouveauté, le manque d'information vis-à-vis de ce concept qui mène à un jugement négatif de la part des gens qui le considèrent un vraiment péril pour la connaissance des deux langues (les personnes bilingues n'en connaitront aucune). C'est tout à fait normal que les personnes bilingues aient la capacité de passer d'une langue à l'autre, d'utiliser des termes qui appartiennent aux deux registres (on peut la considérer une caractéristique exceptionnelle des bilingues). Les linguistes n'utilisent pas les mêmes termes pour designer la même réalité ; ainsi Maria Causa emploie-t-elle le terme d'alternance codique ou code-switching et le définît comme une « manifestation linguistique particulière et des plus significatives des locuteurs bilingues dans une situation de communication bilingue » lorsque « les passages d'une langue à l'autre sont dynamiques et que les deux systèmes ne se fondent pas dans l'autre », François Grosjean le nomme-t-il « marques transcodiques », terme utilisé pour la première fois par G. Lüdi et B. Py, qui représentent en fait « le passage complet de longueur variable d'une langue à l'autre qui peut englober un mot, un syntagme ou plusieurs phrases », Danièle Moore utilise le terne d'interférence (Dumas 2010) ou Gumperz qui définit l'alternance comme « la juxtaposition à l'intérieur d'un même échange verbal de passages où le discours appartient à deux systèmes ou sous-systèmes grammaticaux différents » (Simonin, Wharton 2003 : 45). Il y a cependant une multitude de termes qui font référence à ce concept : mélange codique, mélange des langues, structures mixtes, conversational switching, fluent code-switching, etc.

À cause de la dépréciation du parler bilingue et plurilingue, à cause des alternances qui apparaissent dans le discours des personnes qui utilisent au moins deux langues, les études concernant ces marques ne sont pas aussi avancées qu'on le croirait (il y a même des linguistes qui ne croient pas dans l'existence de l'alternance codique ou qui en croient seulement si les personnes bilingues possèdent un bilinguisme parfait, idéal, qui suppose la connaissance égale des deux langues). On considère encore que le bilinguisme représente un handicap notamment pour les enfants qui mélangent les deux langues, qui passent de l'une à l'autre sans se rendre compte, qui sont sous-appréciés en mettant l'accent sur le monolinguisme dans le contexte d'une société actuelle multiculturelle et plurilingue. Ceux qui ont essayé de changer cette vision sont Fishman (1971, 1972) et Gumperz (1972) en donnant des définitions aux alternances codiques qui reflètent l'importance de ce mélange linguistique dans le cadre du développement des compétences et non pas l'incapacité des bilingues de parler les deux langues ; ils veulent montrer que si quelqu'un a la capacité de mélanger les langues, c'est à cause du fait qu'ils les connaissent, les maitrisent (Simonin, Wharton 2003).

Lieu de rencontre de beaucoup de disciplines (linguistique, psychologie, sociologie, didactique), le bilinguisme pourrait être mis en valeur, pourrait être exploité et reconnu au niveau mondial pour la multitude des bénéfices qu' il a non seulement envers le cerveau, la psychologie, mais aussi pour l'impact qu' il a envers le monde environnant, l'idée de multiculturalisme étant de plus en plus rencontrée. Le rôle essentiel du bilinguisme est aussi reconnu par le grand linguiste roumain Iorgu Iordan qui affirme que le bilinguisme, comme « produs al limbilor în contact »[6], « a jucat- de-a lungul secolelor și mileniilor- și continuă să joace un rol extraordinar în existența limbajului uman în general și în viața limbilor concrete. Putem afirma, fără a exagera, că toate limbile de pe glob, indiferent unde și când au fost vorbite, sunt produsul total sau parțial al bilingvismului »[7] (Lobiuc 1998 : 5).

BIBLIOGRAPHY

Azzouz, Viorica, 2000, *Le plurilinguisme. Acquis. Perspectives. Applications*, Casa Editorială Demiurg, Iași.

Bachman, Lyle F., Cohen, Andrew D., 1998, *Interfaces between second language acquisition and language testing research*, Cambridge University Press, New York.

Blanche-Benveniste, Claire, 2000, *Approches de la langue parlée en français*, Ed. Ophrys, Paris.

Bouton, Ch. P. 1974, *L`acquisition d`une langue étrangère*, Ed. Klincksieck, Paris.

Boyer, Henri, 1997, *Plurilinguisme: « contact » ou « conflit » des langues ?*, l`Harmattan, Paris.

Dalgalian, Gilbert, 2000, *Enfances plurilingues. Témoignage pour une éducation bilingue et plurilingue*, l`Harmattan, Paris.

Dumas, Felicia, 2010, *Plurilinguisme et éducation en français, réflexions théoriques et analyses de cas,* Ed. Junimea, Iași.

Dumas, Felicia, 2009a, « La scolarisation des enfants d'immigrés en France et leur bilinguisme ignoré » in Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza" din Iași, (serie nouă) Limbi și Literaturi Străine t.XII : 247-257.

[6] « produit des langues en contact ».

[7] « a joué- le long des siècles- et continue à jouer un rôle extraordinaire dans l'existence du langage humain en général et dans la vie des langues concrètes. L'on peut affirmer, sans exagérer, que toutes les langues du monde, n'importe où et quand elles ont été parlées, sont le produit total ou partiel du bilinguisme ».

Dumas, Felicia, 2009b, « Les (é)migrants roumains en France et leur langue maternelle », in *Philologica Jassyensia*, anul V, nr 2 (10), p. 119-129, ISSN 1841-5377. (CEEOL) (CNCS: categoria B).
Fishman, Joshua A., 1965, *La Linguistique*, fasc.2, PUF, Paris.
Gilder, Alfred, 1993, *Et si l `on parlait français*, le cherche midi éditeur, Paris.
Goldsmith, Samantha, F., Morton, J. Bruce, 2018, *Sequential congruency Effects in Monolingual and Bilingual Adults. A Failure to Replicate Grundy et al.* in Front. Psychol, 11 December, frontiersin.org.
Grosjean, François, 1982, *Life with Two Languages, An Introduction to Bilingualism*, University Press, Harvard.
Grosjean, Francois, 2016, « Le bilinguisme facilite d apprehension d un monde pluriel», in Le francais dans le monde, numero 405, mai-juin.
Hamers, Josiane, Blanc, Michel, 2004, *Bilinguality and Bilinguism*, Cambridge University Press, United Kingdom.
Hélot, Christine, 2007, *Du bilinguisme en famille au plurilinguisme à l'école*, l`Harmattan, Paris.
Klinkenberg, Jean-Marie, 2001, *La langue et le citoyen*, PUF, Paris, 1ère édition.
Lobiuc, Ioan, 1998, *Contactele dintre limbi (O ramură „nouă" și distinctă a științei limbajului), vol. I, Istoricul teoriilor și metodologiilor*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași.
Lüdi, Georges, Py, Bernard, 2002, *Être bilingue*, 2ème édition revue, Berne, Peter Lang.
Lyons, John, 1995, *Introducere în lingvistica teoretică*, Editura Științifică, București.
Mackey, William, 1976, Francis, *Bilinguisme et contact des langues*, Klincksieck, Paris.
Molinié, Muriel, 2016, « La classe de langue, espace de confrontation à l`altérité » in Le français dans le monde, numéro 405, Clé International, mai-juin.
Moore, Danièle, 2006, *Plurilinguisme et école*, Éditions Didier, collection LAL, Paris.
Murvai, Olga, 1997, *Conferința națională de bilingvism*, Editura Kriterion, București.
Pariente, Jean-Claude, 1973, *Le langage et l'individuel*, Armand Colin, Paris.
Sala, Marius, 1997, *Limbi în contact*, Editura Enciclopedică, București.
Simonin, Jacky, Wharton, Sylvie, 2003, *Sociolinguistique du contact. Dictionnaire des termes et concepts*, ENS Editions, Lyon.
Walter, Henriette, 2006, *Pour une linguistique des langues*, PUF, Ière édition, Paris.
Weinreich, Uriel, 1968, *Languages in contact*, Mouton Publishers, Haga.

ACTIVITIES FOR NAVAL TRAFFIC MONITORING AND CONTROL IN THE ROMANIAN BLACK SEA AREA

Iuliana Mirela Glogoveanu
PhD Student, Ovidius University of Constanța

Abstract:The monitoring and control activities of the port traffic and on the waterways on the Romanianterritory appeared and developed in the Dobrogea area and on the Black Sea coast from earliest times, as a necessity for the complete safety of the trade, transport and navigation in this area. The trade and transportactivity, carried out on the Romanian coastal area of the Black Sea, also determined the appearence of auxiliary activities in transports, respectively those regarding signalling, directing and monitoring the maritime and inland navigation traffic.With the economic development the shipping activity has acquired new forms and dimensions, and implicitly, new traffic surveillance methods and services have emerged, nowadays, naval radio telecommunication services are part of the defense strategy of our country.

Keywords: navigation, maritime and river traffic, monitoring and surveillance services, national defense strategy.

Introducere

Activitatea de monitorizare și dirijare a traficului naval a apărut în domeniul navigației pe la începutul secolului XX ca o necesitate a înăririi siguranței activităților navale din domeniul maritim și fluvial. Acest lucru a devenit necesar pentru a preîntâmpina producerea accidentelor din spațiul căillor navigabile atât maritime cât și fluviale, întrucât la începutul secolului XX opinia publică internațională a fost zguduită de numărul mare și în creștere alarmantă a acestora.

Activitatea de radio-telecomunicații navale caș i componentă a activităților de dirijare și monitorizare, a fost și este strâns legată de actvitatea portuară și de transport maritim și fluvial, ca și activități prin care se manifestă și se desfășoară comerțul intern și internațional. Radio-telecomunicațiile navale, definite ca activități de monitorizare și dirijare a traficului naval au apărut ca o necesitate a desfășurării în siguranță și cu maximă eficiență a transporturilor pe rutele comerciale maritime și fluviale, precum și în incintele portuare. O importanță deosebită au acestea și în ceea ce privește activitatea de supraveghere a granițelor țării în zona Mării Negre și a fluviului Dunărea. În prezent s-a mai conturat o altă componentă a utilizării radio-comunicațiilor și anume aceea a monitorizării amabarcațiunilor de agrement utilizate în scop turistic de persoane fizice și juridice.

Țara noastră s-a aflat și se află la intersecția unor importante rute comerciale terestre, maritime și fluviale care au legat încă din antichitate Vestul (în permanentă expansiune), cu Estul bogat în resurse, fiind disputată de-a lungul istoriei de vecinii săi mai puternici.

Poziția strategică a României în vecinătatea litoralului vestic al Mării Negre, bogăția de resurse, fluviul Dunărea care străbate sudul țării, vărsându-se în mare prin cele trei brațe (Sulina, Chilia și Sf Gheorghe) au fost factorii care au favorizat din cele mai vechi timpuri apariția și înflorirea activităților de comerț, transport maritim și fluvial în zona litoralului românesc al Mării Negre.

Activitatea de comerț și transport, desfășurată în zona costieră românească a Mării Negre au determinat în timp și apariția activităților auxiliare transporturilor, respectiv a celor

de semnalizare, dirijare și monitorizare a traficului maritim și fluvial. O dată cu dezvoltarea economică și activitatea de navigație a căpătat noi forme și dimensiuni, și implicit au apărut noi modalități și servicii de supraveghere a traficului, ajungând în prezent ca serviciile de radio-telecomunicații navale să facă parte din strategia de apărare a țării noastre.

Deși informațiile pe care le furnizează unor instituții cum sunt cele ce au atribuții în căutarea și salvarea persoanelor aflate în pericol pe mare, sau în evitarea poluării mediului marin, ori a stopării traficului ilegal din zona apelor teritoriale ale României, există în prezent pericolul încetării activității de radio-telecomunicații navale. Acest lucru ar atrage după sine consecințe dintre cele mai grave atât în activitatea economică, desfășurată în incinta port, cât și pe căile navigabile (maritime și fluviale) dar și în ceea ce privește siguranța națională Componentă importantă a navigației, activitatea de radio-comunicații navale nu este îndeajuns cunoscută, chiar și în mediul academic, ea fiind studiată mai ales ca și subiect strict tehnic în cadrul modulelor de specialitate în cadrul instituțiilor de învățământ superior constănțene precum: Academia Navală Mircea cel Bătrân, Universitatea Maritimă Constanța, Centrul de Pregătire și Perfecționare a Personalului Navigant, Ceronav Constanța.

Un domeniu cu o largă utilizare atât în societatea civilă cât și în domeniul militar, ***radio-telecomunicațiile navale*** oferă informații vitale pentru multe din domeniile economiei naționale: agricultura, transporturile, comerțul internațional, navigația civilă,comercială și militară, protecția mediului maritim și fluvial, prevenirea traficului ilicit de persoane sau produse interzise, a migrației ilegale, sprijinirea activităților de localizare și salvare a vieților omenești pe mare, prevenirea producerii de catastrofe navale pe căile navigabile și în incintele portuare. În acest sens stațiile de Radio-Coastă (Radionav SA[1]) desfășoară o strânsă colaborare cu importante instituții ale statului: Autoritatea Navală Română, Agenția Română de Salvare a Vieții Omenești pe Mare (ARSVOM), Direcția Hidrografică Maritimă, Poliția de Frontieră, Stația Meteo Constanța, Serviciul de Transmisiuni Speciale, Administrația Porturilor Constanța, Administrația Canalelor Navigabile, SMURD și Serviciul de Ambulanță.

I.Evoluția activităților de dirijare și monitorizare a traficului naval românesc de la începeputuri până în prezent

Activitatea de monitorizare și dirijare a traficului naval înzona litoralului românesc al Mării Negre își are originile în activitățile de comerț și transport terestru dar mai ales maritim și fluvial desfășurate înaceastă zonă din cele mai vechi timpuri.

Apariția și dezvoltarea transporturilor în perioada antică, înflorirea și dezvoltarea economică din aceată zonă, a fost favorizată de condițiile geografice, de faptul că au existat resurse naturale care au făcut posibilă apariția și dezvoltarea comerțului și a transporturilor costiere și terestre și că toate acestea s-au realizat cu acceptul populației băștinașe, geto-dacii, în perioada colonizării grecești și prin cucerire în perioada romană. O altă caracteristică legată de perioada colonizării cât și a celei romane este aceea că navigația și comerțul pe care tomitanii le practicau au împrumutat trăsăturile celor practicate de cei cu care au venit în contact, grecii și romanii, atât în organizarea activităților economice cât și în viața socială. Acest lucru a însemnat evident un progres în sensul că s-a realizat o trecere de la ctivități simple de schimb la un proces elaborat și bine organizat de comerț și transport maritim pe

[1]*Hotărârea Nr.525/1998 privind înființarea Companiei Naționale de Radio-Telecomunicații Navale Radionav SA*,
Text publicat în M.Of. intrat în vigoare de la 09.09.1998, https://lege5.ro/Gratuit/ge4tambu/hotararea-nr-525-1998-privind-infiintarea-companiei-nationale-de-radiocomunicatii-navale-radionav-sa-constanta,(accesatpe 2 mai 2019)

rute comerciale importante ale vremii, ceea ce a generat apariția semnalizarii și dirijării traficului naval din zona de vest a Mării Negre în antichitate.

Caracteristică Evului Mediul în privința teritoriului dobrogean, care mărginește în partea de vest Marea Neagră, este ideea că procesul de comerț-transport și navigație a continuat, dar a luat o altă formă. În această perioadă istorică aria de interes a navigației se mută din zona maritimă în cea fluvială, porturi ca Tomis, redenumit Kustendge, sau Callatis-Mangallia, înfloritoare în epoca antică, devin părți componente ale sistemului de transport și navigație ale Imperiului Otoman,utilizate ca anexe de tranzit ale comerțului dintre Orient și vestul Europei, precum și pentru aprovizionarea cu resurse a imperiului, în special din Țările Române. Traficul de mărfuri din zona dobrogeană a atras după sine și un adevărat mozaic etnic și religios care se regăsește și în prezent în structura populației. Cu toate că în perioada feudală Dobrogea s-a aflat sub stăpânire otomană, portul Constanța, porturile dunărene și cele formate la gurile de vărsare a Dunării în mare s-au constituit în centre comerciale prin care negustorii români și străini își tranzacționau mărfurile. De remarcat este și faptul că importanța navigației pe Dunăre și legătura pe care fluviul o putea avea cu Marea Neagră a fost sesizată și de unii dintre domnitorii români care au reușit pentru puțin timp însă să stăpânească aceste teritorii.Un alt aspect pe care dorim să-l evidențiem este unul de natură economică și privește apariția primelor forme de contracte de transport precum și a instrumentelor de plată care le preced pe cele ce vor apare în epoca modernă

În această perioadă Imperiul Otoman a transformat Dobrogea într-o provincie prin care și-a asigurat aprvizionarea cu resurse din Țara Românească și Moldova precum și din alte provincii și teritorii alipite imperiului și a demarat activități de comerț și transport maritim și fluvial spre Orient și Vestul Europei, prin aducerea în această zonă a etnicilor turci și tătari, mai ales comercianți și negustori, care alături de cei autohtoni, vor asigura fluxul de mărfuri pe aceste rute comerciale, transformând spațiul dintre Dunăre și Marea Neagră într-o importantă zonă de tranzit comercial.

Perioada modernă, care a marcat începutul transformărilor majore în economia românească o dată cu ieșirea României de sub dominația otomană reprezintă perioada de început a procesului de înnoire a economiei naționale. Unul din obiectivele principale ale prefacerii economiei românești fost, alături de industrie, comerț , agricultură transporturile și navigația atât maritimă cât și fluvială. În acest sens s-au pus bazele refacerii portului Constanța și a căilor de acces spre acesta,calea ferată Constanța-Cernavodă, podul peste Dunăre, creând astfel premisele unei activități de monitorizare și dirijare a navigației atât în incinta port cât și pe căile navigabile. Toate acestea au dus la includerea României în circuite comerciale și turistice regionale și internaționale.Un alt aspect pe care am dorit să-l remarcăm este cel referitor la flota comercială folosită la transportul mărfurilor și cea utilizată în transporturile de pasageri, care se formează în această perioadă, cât și a Flotilei Militare, cea din care va lua mai târziu naștere Marina Militară Română.

Perioada interbelică, importantă pentru evoluția fenomenului supravegherii traficului putem spune că a fost cea care a marcat începuturile existenței și dezvoltării stațiilor de Radio Coastă din România, parte a sistemului de servicii de monitorizare și supraveghere și că apariția acestora a fost necesară dată fiind situația de dinainte, dar și, din timpul celui de-al doilea război mondial.

Unul din aspectele importante ale acestei perioade este referitor lafaptul că radio-telegrafia ca parte componentă a serviciilor de supraveghere și monitorizare, utilizată la începuturi mai ales în activitățile conspirative de spionaj ale armatei și marinei militare române mai ales în timpul celui de-al doilea război mondial, a avut un rol determinant în desfășurarea ostilităților dintre combatanți. Localizarea stațiilor de radio-telegrafie inclusiv a celor de coastă pe teritoriul țării noastre au fost alese pentru a asigura protecția unor obiective

economice strategice: Portul Constanța, zonele cu resurse de petrol și gaze naturale,sau cu minereui ale subsolului, zone de tranzit fluvial de mare importanță.

O etapă relevantă în evoluția acestui fenomen este deceniul sovromurilor,care a marcat într-un mod negativ parcursul vieții economico-sociale a României.Putem spune, fără teama de a greși, că tehnologia din domeniul navigației și supravegherii traficului, care exista la sfârșitul războiului cât și cea venită din Uniunea Sovietică, destul de desășită și foarte scump plătită de români, a fost utilizată în tot acest timp pentru transportul din România în URSS, a produselor ce reprezentau obiectul de activitate al Sovromurilor.

De asemenea specialiștii din armată și din marina militară română, care au fost nevoiți să se specializeze în siteme de supraveghere și monitorizare la școlile cu specific sovietic și care au folosit această situație ca pe un avantaj în momentul retragerii Armatei Roșii din România.

În perioada comunistă radio-telecomunicațiile navale, radio-telegrafia,și ctoate celelalte servicii de navigație și control al traficului îmbracă forme deosebite. Caracteristic pentru comunismul românesc este controlul asupra întregii activități economice, care s-a resimțit și asupra activităților de comunicații navale, dată fiind natura acesteia. Deoarece activitatea de radio-telegrafie și radio-locație se desfășoară în general pe rute maritime și fluviale care includ și participarea unor parteneri străini, precum și a faptului că activitățile din incintele portuare implică uneori și personal străin, activitatea de comunicații în perioada comunistă a fost riguros controlată de Partidul Comunist Român și organele sale de supaveghere, Miliția și Securitatea, pentru a asigura buna desfășurare a activităților de transport sau încărcare-descărcare mărfuri, dar și pentru a nu difuza informații care ar fi pus în pericol conducerea politică din această perioadă. Important este de asemenea cadrul legislativ intern și extern care a permis României accesul la importante organisme și organizații internaționale de cooperare economică, convenții și organisme internaționale și regionale ce reglementează activitatea de navigație. Un aspect care ne-a atras atenția, este că acest lucru s-a realizat cu ajutorul unor diplomați și oameni politici ai partidului comunist care au pus interesul național înaintea oricăror alte interese. Grație eforturilor acestor specialiști, a profesioniștilor din domeniul navigației și dreptului internațional, legislația rigidă de tip comunist a României, a putut fi armonizată cu cea internațională, dând țării noastre posibilitatea pătrunderii pe piețe economice internaționale.Tot în perioada mai sus menționată cu privire la navigație și implicațiile acesteia în domeniul comunicațiilor navale, au loc și alte evenimente care vor influența dezvoltarea acestora. Între acestea amintim înființarea și reînființarea unor instituții de învățământ superior și a Centrului de Pregătire a Personalului Navigant din Constanța, care prin programele de instruire pe care le au au pregătit și pregătesc specialiști în comunicații navale, ca ramură importantă a navigației. Un aspect important care a adus în discuție la vremea respectivă,dar are importanță deosebită și în prezent este cel referitor la numărul mare al accidentelor de navigație, a cazurilor de eșuare sau naufragiu a navelor, a accidentelor de muncă din incintele portuare, care au făcut necesară salvarea de vieți omenești. Toate acestea sunt un motiv în plus pentru a susține importanța serviciilor de comunicații navale,puțin cunoscute atât de societatea civilă cât și de mediul academic..

II.Activitatea de radio-comunicații navale, prezent și perspective.

Activitatea de comunicații radio după 1989 a căpătat dimensiuni noi suferind un larg proces de modernizare, descentralizare și reorganizare pe principii democratice în contextul transformărilor economico-sociale pe care le- traversat România după anul 1989.

Referitor la transformări și modificări survenite în domeniul navigației și comunicațiilor navale, important după 1989 este și cadrul legislativ care a făcut posibilă

organizarea navigației și a serviciilor de radio-comunicații navale pe principii noi, democratice.

În contextul democratic creat după 1990 apar organisme și instituții noi a căror existență este strâns legată de activitatea serviciilor de radio–comunicații. Informațiile pe care Stația Română de Coastă, Constanța Radio[2] le culege prin serviciile sale de radio-comunicații navale sunt utilizate în desfășurarea activității unor companii și instituții importante pentru economia României: Compania Națională Administrația Port Constanța[3], care se ocupă cu coordonarea activității în incinta port, Agenția Română de Salvare a Vieții Omenești pe Mare[4], care are ca atribuții salvarea vieților omenești pe mare, Direcția Hidrografică Constanța ce asigură serviciile de semnalizare și monitorizare a apelor teritoriale românești, Poliția de Frontieră ce supraveghează, prin observare directă și permanentă spațiul aerian și marin adiacent frontierei de stat și al mării teritoriale, Stația Meteo și Garda de Coastă.

Stația Română de Coastă, Constanța Radio, a cărei existență este strâns legată de cea a transporturilor maritime și fluviale din zona Dobrogei, a funcționat în cadrul IEFM NAVROM în perioada 1960-1990. În 1990 devine regie autonomă de radio-comunicații în serviciul mobil maritim și fluvial, iar din 1998, prin HG Nr.525, devine Compania Națională de Radio-Telecomunicații Navale, Radionav SA.

Importantă din acest punct de vedere este și Legea Nr.31/1999 privind aprobarea Ordonanței Guvernului Nr.115/1999 pentru aderarea României la Convenția Internațională din 1979, privind căutarea și salvarea pe mare [5] prin care se legiferează atribuțiile, obligațiile, zonele de interes ale companiei de radio-comunicații, cât și relațiile de colaborare pe care aceasta le va avea pe plan intern cît și internațional.

Aderarea României la codurile și conferințele internaționale de navigație în anii următori înființării CNRNR Radionav SA[6] au făcut posibilă implementarea de sisteme noi de monitorizare și dirijare a traficului, precum și participarea cu succes a României la acțiuni

---

[2]*Horărârea Nr.517/ 1998*, privind înființarea Companiei Naționale Administrația Porturilor Mritime SA Constanța Text publicat în M.Of. 02.10.1998, https://lege5.ro/Gratuit/ge4dsojw/hotararea-nr-517-1998-privind-infiintarea-companiei-nationale-administratia-porturilor-maritime-sa-constanta (accesat pe 14 aprilie 2019).

[3]*Hotărârea Nr.1467 din 09.09.2004*, privind modificarea și completarea *Hotărârii Nr.1022/2004* privind organizarea și funcționarea Agenției Române de Intervenții și Salvare Navală, se modifică și se completează după cum urmează:Titlul hotărârii va avea următorul cuprns*: Hotărâre privindorganizarea și funcționarea Agenției Române de Salvare a Vieții Omenești pe Mare*-ARSVOM,Text publicat în M.Of. 861/21.09.2004,https://lege5.ro/Gratuit/heztkmbt/hotarare-privind-organizarea-si-functionarea-agentiei-romane-de-salvare-a-vietii-omenesti-pe-mare-arsvom-hotarare-1467-2004?dp=gi2tqobyge4tk (accesat pe 15 mai 2019).

[4]*Legea Nr. 31/1999 privind aprobarea Ordonanței Guvernului Nr.115/1998 pentru aderarea României la convenția Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare*, adoptată de Conferința Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare, organizată de Organizația Maritimă Internațională la Hamburg în perioada 9-27 04 1979. Text publicat în M.Of. 28.01.1999.https://lege5.ro/Gratuit/giytsnrz/legea-nr-31-1999-privind-aprobarea-ordonantei-guvernului-nr-115-1998-pentru-aderarea-romaniei-la-conventia-internationala-din-1979-privind-cautarea-si-salvarea-pe-mare-adoptata-de-conferinta-internati,(accesatpe 15 mai 2019).

[5]*Legea 681/2002 privind acceptarea de către România a amendamentelor la Codul Internațional de management pentru exploatarea în siguranță a navelor și pentru prevenirea poluării*, adoptate de către Organizația Maritimă Internațională prin rezoluția MSC 104(73)din 05.12.2000, și pentru modificarea Legii Nr. 85/1997 privind acceptarea de către România a Codului Internațional de management pentru exploatarea în siguranță a navelor și prevenirea poluării.Text publicat în M.Of. 28.12.2002.https://lege5.ro/Gratuit/gm4tanzy/legea-nr-681-2002-privind-acceptarea-de-catre-romania-a-amendamentelor-la-codul-international-de-management-pentru-exploatarea-in-siguranta-a-navelor-si-pentru-prevenirea-poluarii-adoptate-de-catre-or,(accesat pe 2 mai 2019).

[6]*Hotărârea Consiliului de Administrație Nr. 02/14.01..2015 privind Regulamentul de Organizare și Funcționare și Regulamentul de Ordine Inerioară ,Organigrama și Statul de Funcții aplicabile CNRN Radionav SA.* Data intrării în vigoare 01.02.2015. Fond arhivă CNRN Radionav SA, Fond arhivă CNRN Radionav SA.

interne și internaționale de stopare a traficului ilegal de produse periculoase și persoane și protejarea mediului marin al Mării Negre.

În activitatea Radionav SA deosebit de importante sunt etapele implementării diferitelor sisteme de monitorizare și dirijare trafic naval, precum și extinderea și diversificarea serviciilor de radio comunicații, dar și dezvoltarea relațiilor de colaborare cu instituții publice din România și organisme de navigație internaționale.[7]

Serviciile de radio-comunicații navale își desfășoară activitatea în conformitate cu hotărârile Convenției Internaționale de Comunicații prin Satelit, INMARSAT[8], respectând prevederile Codului Internațional de management pentru exploatarea în siguranță și pentru prevenirea poluării, Codul ISM[9], conform cerințelor Codului Internațional pentru securitatea navelor și a facilităților portuare, Codul ISPS[10], și nu în ultimul rând respectând regulile Convenției Internaționale privind Ocrotirea Vieții Omenești pe Mare (SOLAS 1974)[11] și Convenției Internaționale de Prevenire a Poluării de către Nave (MARPOL 1973-1978)[12].

De asemenea serviciile pe care Radionav SA le oferă, acoperă un spectru larg al radio-telecomunicațiilor: Serviciul Maritim Global pentru caz de Pericol și Siguranță pe Mare-GMDSS (Global Maritime Distress and Safety System), care asigură informarea și acțiunea în caz de pericol pe mare, pentru realizarea siguranței navigației maritime[13],NAVTEX -serviciul public de corespondență și asistență tehnică pentru securitatea navelor și facilităților portuare[14], Sistemul Goniometric, compus din 6 stații de coastă, responsabil de identificarea

---

[7]*Legea Nr.8/31.07.1990,* privind aderarea României la Convenția privind Organizația Internațională De Telecomunicații Maritime prin Sateliți, INMARSAT.Textul publicat în M.Of. Nr.93-94/01.08.1990. https://lege5.ro/Gratuit/gy4dinrq/legea-nr-8-1990-pentru-aderarea-romaniei-la-conventia-privind-organizatia-internationala-de-telecomuni (accesat pe 21 aprilie 2019).

[8]*Norme Metodologice din 12.09.1997,* privind efectuarea auditului în conformitatea cu prevederile Codului Internațional de Management al Siguranței-Codul ISM pentru exploatarea în siguranță a navelor și pentru prevenirea poluării. Text publicat în M.Of. Nr.263/03.10.1997.http://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/62697, (accesat 20 martie 2019).

[9]*Ordonanța de Urgență* Nr.80/11.09.2003 pentru acceptarea de către România a amendamentelor la anexa Convenției Internașionale pentru ocrotirea vieșii omenești pe mare,1974, amendată și a Codului Internațional pentru securitatea navelor și facilităților portuare, adoptate la Conferința Organizației Maritime Internaționale,la Londra, în perioada 9-13 12.2002. Text publicat M.Of. Nr.684/29.09.2003, https://lege5.ro/Gratuit/gq3temjv/ordonanta-de-urgenta-nr-80-2003-pentru-acceptarea-de-catre-romania-a-amendamentelor-la-anexa-conventiei-internationale-pentru-ocrotirea-vietii-omenesti-pe-mare-1974-amendata-si-a-codului-international (accesat pe 15 martie 2019).

[10] *Decretul Nr.80/02.03.1979* pentru aderarea Republicii Socialiste România la Convenția Internațională din 1974 pentru ocrotirea vieții omenești pe mare, încheiată la Londra la01.11.1974. Emitent: Consiliul de Stat al Republicii Socialiste România. Text publicat Buletinul Oficial Nr.21 /07/03/1979, https://portal.rna.ro/Pagini/Legisla%C8%9Bie/Cautare-si-salvare-de-vieti-omenesti-pe-mare.aspx,(accesatpe 2 mai 2019).

[11]*Legea Nr6/1993* pentru aderarea României la Convenția Internațională din 1973 pentru prevenirea poluării de către nave, modificată prin Protocolul încheiat la Londra la data de 17.02.1978,Text publicat în M.Of. 18.03.1993, https://lege5.ro/Gratuit/gu4dombr/legea-nr-6-1993-pentru-aderarea-romaniei-la-conventia-internationala-din-1973-pentru-prevenirea-poluarii-de-catre-nave-modificata-prin-protocolul-incheiat-la-londra-la-data-de-17-februarie-1978,(accesat pe 2 martie 2019).

[12]Iuliu Augustin Sâncrăian, *GMDSS comunicații navale și semnalizare*, București,2018.

[13]*Navigational Telex*,(NAVTEX), is a component of the IMO/International Hydrographic Organization, Worldwide Navigation Warning Service.Navtex is also major element of Global Maritime Distress Safety Sistem (GMDSS),SOLAS Convention, beginning August 1,1993 ,https://en.wikipedia.org/wiki/Navtex ,(accesat pe 2 martie 2019).

[14]*Sistem Goniometric în bande VHF RDF pentru localizarea navelor maritime aflate în pericol în zona de responsabilitate a României, Compania Națională de Radiocomunicații Navale RADIONAV*, implementat CNRN Radionav SA, Constanța, 19 octombrie 2015, Comunicat presă CNRN Radionav SA Constanța, 30 octombrie2015,.http://www.comunicate.mediafax.biz/Pages/Public/Comunicate.aspx?comunicatId=10022,(accesat pe 23 februarie 2019).

navelor aflate în pericol iminent sau situații de urgență și localizarea acestora pe o hartă digitală[15], asigurând astfel îndeplinirea angajamentelor de trafic de radio-telecomunicații navale de apel, pericol, căutare și salvare, care revin României în conformitate cu tratatele și convențiile internaționale privind reglementarea traficului fluvial și maritim.

Parte componentă a complexului sistem de apărare națională, serviciul de comunicații radio asigură desfășurarea unei plalete diversificate a activităților de monitorizare și dirijare trafic naval fluvial și maritim, iar prin informațiile ce le furnizează este fundamentul activității multor instituții și sectoare importante ale economiei naționale.

În această calitate cât și ca semnatară a convențiilor și tratatelor internaționale privind navigația CNRN Radionav SA, operatorul unic în radio-telecomunicații navale pentru România, a participat și participă la programul SAR[16](Search And Rescue), care se derulează prin Centrul de Coordonare al Salvării Marine (MRCC) și care funcționează în cadrul Autorității Navale Române. Prin intermediul acestui program s-au desfășurat și se dsfășoară acțiuni de monitorizare și identificare a situațiilor ce impun declanșarea acțiunilor de căutare și salvare pe mare. Importante în acest sens sunt și Conferințele Internaționale Anuale de Căutare și Salvare a Vieții Omenești pe Mare- SAR în Regiunea Mării Negre[17] ale căror linii directoare stipulează că reprezentanții autorităților competente se întâlnesc ori de câte ori este necesar în scopul dezvoltării, cooperării și schimbului de experiență și informații.

Cooperarea în plan intern între instituțiile și entitățile române care au ca și atribuții gestionarea activităților de navigație și trafic naval în contextul integrării în organisme regionale și internaționale au constituit și constituie agenda de lucru a decidenților politici actuali. Acest proces complex trebuie făcut în mod etapizat astfel încât legislația internă să se alinieze celei internaționale privind implementarea sistemelor de comunicații radio și implicarea acestora în sistemul național de monitorizare maritimă și fluvială.

Concluzii

Prin eficacitatea, promtitudinea, înaltul standard la care se desfășoară serviciile de radio-telecomunicații navale, putem afirma fără teama de a greși, că sunt o componentă importantă a sistemului economic românesc, regional și internațional. Ele și-au câștigat acest privilegiu de-a lungul timpului prin eforturile celor care s-au implicat în acest proces (personalul navigant și de operare port), uneori în condiții nu tocmai favorabile, pentru asigurarea siguranței activităților navale din incintele portuare dar și de pe căile navigabile maritime cât și fluviale.

Rolul deosebit de important pe care îl au prin furnizarea informațiilor primare în activitatea de monitorizare, dirijare trafic, cât și în cea de căutare și salvare de vieți omenești pe mare, ca de altfel și importanța în cadrul activităților de siguranță națională (colaborarea cu

---

[15]*Legea Nr. 31/1999 privind aprobarea Ordonanței Guvernului Nr.115/1998 pentru aderarea României la Convenția Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare*, adoptată de Conferința Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare, organizată de Organizația Maritimă Internațională la Hamburg în perioada 9-27 04 1979. Text publicat în M.Of. 28.01.1999.https://lege5.ro/Gratuit/giytsnrz/legea-nr-31-1999-privind-aprobarea-ordonantei-guvernului-nr-115-1998-pentru-aderarea-romaniei-la-conventia-internationala-din-1979-privind-cautarea-si-salvarea-pe-mare-adoptata-de-conferinta-internati,(accesatpe 15 mai 2019).

[16]*Lege nr. 107/2001 din 26/03/2001, privind aprobarea Ordonanței de urgență a Guvernului nr. 182/2000 pentru ratificarea Acordului de cooperare privind serviciile de căutare și salvare pe mare dintre statele riverane Mării Negre, semnat la Ankara la 27 noiembrie 1998*, Publicat in M. Of., Partea I nr. 156 din 29/03/2001,
https://portal.rna.ro/Pagini/Legisla%C8%9Bie/Cautare-si-salvare-de-vieti-omenesti-pe-mare.aspx, (accesat pe 2 mai 2019).

[17] Volumul *Agonia* apare în 1929, placheta *Urmare* – în 1936, pe când cele *12 Sonete creștine* din 1939 rămân în manuscris, pentru ca abia în 1996 să apară un volum, *Poeme*, la Editura Ararat.

Poliția de Frontieră și Unitățile Militare de Grăniceri-Direcția Hidrografică) ne dau convingerea că inexistența sau posibilitatea desființării acesor sevicii ar aduce grave prejudicii economiei țării noastre cât și celor cu care România este parteneră în proiecte care se desfășoară în prezent. Acest lucru este de nedorit la momentul actual și din păcate nu poate descrie o imagine bună pentru proiectele de perspectivă ale României.

Probabilitatea producerii de accidente în incinta portului cît și pe căile navigabile interioare cât și cele internaționale este foarte mare și statisticile organizațiilor internaționale din domeniul navigației (IMO și EMSA) ne arată că nu greșim, de accea ne exprimăm speranța că posibilitatea desființării serviciilor de monitorizare să nu se concretizeze în viitor.

Ingrijorătoare este de asemenea și o altă amenințare care s-a manifestat în ultimul timp și anume accea a imigrației ilegale precum și deversările neautorizate de deșeuri toxice în apele teritoriale ale României. Toate acestea se pot evita cu ajutorul informațiilor furnizate de serviciul de comunicații radio. Importanța serviciilor de comunicații radio este esențială și în activitatea de menținere a siguranței naționale, posibilele breșe în funcționarea acesteia putând aduce atingeri grave unității teritoriale a României.

Luând în considerare cele de mai sus credem că este important de abordat chestiunea comunicațiilor de o manieră serioasă și responsabilă din punct de vedere al legislației în domeniul naval pe plan intern, deoarece aceste activități sunt supuse atât responsabilităților legale naționale dar mai ales celor internaționale, a căror încălcare aduce răspunderi legale dintre cele mai grave.

BIBLIOGRAPHY

1. Sâncrăian, Iuliu, Augustin, *GMDSS comunicații navale și semnalizare*, București, 2018;

Legislation:

2. *Decret nr. 80/1979 din 02/03/1979* pentru aderarea Republicii Socialiste Romania la *Convenția internațională pentru ocrotirea vieții omenești pe mare 01.11.1974*.Text Publicat în B.Of . al României Nr.21 07.03.1979;
3. *Horărârea Nr.517/1998* privind înființarea Companiei Naționale Administrația Porturilor Mritime SA Constanța Text publicat în M.Of. 02.10.1998;
4. *Hotărârea Guvernului nr.525/1998,*privind înființareaCompaniei Naţionale de Radiocomunicaţii Navale Radionav SA Constanţa,Text publicat în M.Of. nr.339 din 9 09. 1998;
5. *Hotărârea Nr.1467 din 09.09.2004*, privind modificarea și completarea *Hotărârii Nr.1022/2004* privind organizarea și funcționarea Agenției Române de Intervenții și Salvare Navală, se modifică și se completează după cum urmează:Titlul hotărârii va avea următorul cuprns*: Hotărâre privindorganizarea și funcționarea Agenției Române de Salvare a Vieții Omenești pe Mare*-ARSVOM,Text publicat în M.Of. 861/21.09.2004;
6. *Hotărârea Consiliului de Administrație Nr. 02/14.01..2015 privind Regulamentul de Organizare și Funcționare și Regulamentul de Ordine Inerioară ,Organigrama și Statul de Funcții aplicabile CNRN Radionav SA.* Data intrării în vigoare 01.02.2015. Fond arhivă CNRN Radionav SA;
7. *Legea Nr.8/31.07.1990* privind aderarea României la Convenția privind Organizația Internațională De Telecomunicații Maritime prin Sateliți,INMARSAT.Text publicat în M.Of. Nr.93-94/01.08.1990;

8. *Legea Nr6/1993,* pentru aderarea României la Convenția Internațională din 1973 pentru prevenirea poluării de către nave, modificată prin Protocolul încheiat la Londra la data de 17.02.1978.Text publicat în M.Of. 18.03.1993;

9. *Legea Nr. 31/1999 privind aprobarea Ordonanței Guvernului Nr.115/1998 pentru aderarea României la convenția Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare*, adoptată de Conferința Internațională din 1979 privind căutarea și salvarea pe mare, organizată de Organizația Maritimă Internațională la Hamburg în perioada 9-27 04 1979. Text publicat în M.Of. 28.01.1999;

10. *Legea nr. 107/2001 din 26/03/2001, privind aprobarea Ordonanţei de urgenţă a Guvernului nr. 182/2000 pentru ratificarea Acordului de cooperare privind serviciile de căutare şi salvare pe mare dintre statele riverane Mării Negre, semnat la Ankara la 27 noiembrie 1998,* Publicat in M. Of., Partea I nr. 156 din 29/03/2001;

11. *Legea 681/2002 privind acceptarea de către România a amendamentelor la Codul Internațional de management pentru exploatarea în siguranță a navelor și pentru prevenirea poluării*, adoptate de către Organizația Maritimă Internațională prin rezoluția MSC 104(73)din 05.12.2000, și pentru modificarea Legii Nr. 85/1997 privind acceptarea de către România a Codului Internațional de management pentru exploatarea în siguranță a navelor și prevenirea poluării.Text publicat în M.Of. 28.12.2002;

12. *Navigational Telex,*(NAVTEX), is a component of the IMO/International Hydrographic Organization, Worldwide Navigation Warning Service.Navtex is also major element of Global Maritime Distress Safety Sistem (GMDSS),SOLAS Convention, beginning August 1,1993;

13. *Norme Metodologice din 12.09.1997,* privind efectuarea auditului în conformitate cu prevederile Codului Internațional de Management al Siguranței-Codul ISM pentru exploatarea în siguranță a navelor și pentru prevenirea poluării. Text publicat în M.Of. Nr.263/03.10.1997;

14. *Ordonanţa de Urgenţă nr.80din 11 septembrie 2003,*privind acceptatrea de către România a amendametelor la anexa Convenţiei Internaţionale pentru ocrotirea vieţii omeneşti pe mare,1974,amendată,şi a Codului Internaţional pentru Securitatea navelor şi facilităţilor portuare,adoptate la Conferinţa Organizaţiei Maritime Internaţionale, la Londra,9-13.12.2002.Text publicat M.Of. 684 29.09.2003;

15. *Sistem Goniometric în bande VHF RDF pentru localizarea navelor maritime aflate în pericol în zona de responsabilitate a Românie*i, Compania Națională de Radiocomunicații Navale RADIONAV, implementat CNRN Radionav SA, Constanța, 19 octombrie2015,Comunicat presă CNRN Radionav SA Constanța,23octombrie2015;

HAIG ACTERIAN – SUB MASCA LUI MIHAIL

Maria Epatov
PhD Student, „Ştefan cel Mare University of Suceava

Abstract: Haig Acterian's poems represent a crystallized form of the permanent search of the Self. From the religious coordinate to the anchorage in a lyrical architecture that mixes pre-Christian elements (mother earth) with the Christian ones (the bread as a symbol of Christ or the light-darkness opposition), his poems highlight an encryption of poetic language and an obsessive search for an identity that transcends the religious sphere and approaches an ontological obsession with the need to self-define.

Keywords: Haig Acterian, Identity, Ontological obsession, Search of the Self.

Unul dintre aspectele care atrage atenția cercetătorul și, de ce nu, cititorului, este faptul că toți cei trei frați ai familiei Acterian au avut preocupări culturale, manifestate în scris, sub formă de jurnal sau scriere memorialistică (în cazul lui Arșavir și al lui Jeni) și poezie sau aspecte teoretice privind dramaturgia (în cazul lui Haig). Să fie oare o coincidență implicarea culturală a celor trei frați? Sau este vorba de talent distribuit în sânul aceleași familii? Sau, poate, este dorința de a se integra într-o societate dominată de preocupări culturale, literare, filosofice, ca formă de aculturație intelectuală? Iată câteva întrebări care antrenează curiozitatea cercetătorului la începutul demersului de analiză a textelor oricăruia dintre frații Acterian.

Primul născut al familiei Acterian este Haig Garabet, la 5 martie 1904. Urmează cursurile Liceului *Spiru Haret* din București, fiind coleg cu Mircea Eliade. Debutează cu versuri în paginile revistei liceului, *Vlăstarul*, sub pseudonimul Mihail, pseudonim pe care și-l va păstra ca poet. Studiile superioare le face la *Conservatorul de Artă Dramatică*, sub îndrumarea profesoarei Lucia Sturdza Bulandra. Urmează un curs de specializare la studiourile Cinecitta din Roma, unde îl cunoaște pe Edward Gordon Craig, regizor și teoretician al teatrului modernist englez, cu care va colabora și va dezvolta o prietenie dincolo de distanțe și timp, și care îl va influența, determinând aplecarea către aspectele moderne ale teatrului, reflectate în publicarea unor volume precum: *Pretexte pentru o dramaturgie românească* cu o prefață de Edward Gordon Craig (Vremea, 1936), *Gordon Craig și ideea în teatru* (Vremea, 1936), *După un veac de teatru românesc* (Bucovina, 1937), *Organizarea teatrului* (Bucovina, 1938), *Shakespeare* (Ed. Fundațiilor Regale, 1938), *Limitele artei*, (Atelierele Grafice Luceafarul, 1939), alături de volumele de poezie *Agonia* (1929) și *Urmare* (1936), publicate sub pseudonimul Mihail. Afinitatea politică pentru Mișcarea Legionară va determina încarcerarea lui Haig în 1941 și mai apoi trimiterea pe front, în 1943, unde se stinge din viață, aproape de Kuban.

Opera poetică a lui Haig Acterian este aproape necunoscută în zilele noastre. Publicată parțial[1], poezia lui Haig se ascunde sub pseudonimul Mihail, de certă influență religioasă. Jocul identitar la care recurge autorul ar putea fi explicat de o permanentă căutare a Sinelui, specifică epocii căreia Haig îi aparține. Dincolo de căutarea *Absolutului*, leitmotiv al generației sale, în cazul lui Haig, pe baza textelor sale lirice, se poate evidenția și o căutare de

[1] J.J. Wunenburger, *Filosofia imaginilor,* Iași, Editura Polirom, 2004, p. 21.

natură spirituală care înglobează o permanentă cercetare a sufletului aflat în așteptarea unei certitudini identitare: român de origine armeană (aparținând unei culturi născute în interiorul altei culturi), om de teatru implicat politic (intelectual cu preocupări estetice, dar implicat civic, coborât din turnul său de fildeș, gata de a se pune în slujba societății), poet absorbit de o eternă căutare. Fațetele personalității lui Haig nu suferă de o scindare, decât aparentă, ci, dimpotrivă, creează imaginea unui om complex, care înțelege realitatea vremurilor sale.

Ne propunem să analizăm succint temele și motivele identificate în lirica lui Haig Acterian, în relație cu elementele identitare, altfel spus, căutând să identificăm acele aspecte care denotă criza identitară și căutarea unei posibile soluții. Primul pas în analiza noastră îl constituie trecerea în revistă a exegezei, mult mai puțin prezentă decât în cazul fraților săi, scrierile lui Haig Acterian fiind cel mai puțin cunoscute dintre cele ale fraților Acterian. De vină este lipsa reeditărilor, întrucât cele mai multe au fost publicate în perioada interbelică, atât volumele de poezie, cât și studiile despre teatru, Molière sau Shakespeare, fără a mai fi scoase la lumină, prin publicare sau comentare, în ultimii ani.

Poeziile lui Haig sunt analizate succint, la modul general, de către Constantin Noica în volumul *Semnele Minervei*; autorul face legătura dintre anarhia lăuntrică a poetului și criza creștină, materializată în însuși pseudonimul ales – Mihail, dar și în „limba impresionant de biblică" [Noica, 1994: 292]. Cea mai elocventă caracterizare a poetului Mihail se regăsește în cuvintele lui Constantin Noica: „o minte care să cuprindă direct cuvântul sacru și să-l trăiască sufletește deplin" [Noica, 1994: 289]. Opinia favorabilă a lui Constantin Noica s-ar putea explica prin faptul că autorul împărtășește convingerile politice ale lui Haig, amândoi fiind simptizanți ai Mișcării Legionare. Perpessicius, în *Opere IV,* nu este la fel de laudativ, ci, dimpotrivă, își exprimă opinia tranșant despre stângăcia de debut, demonstrată în volumul *Agonia* de „nesiguranțe reminescențe, împleticiri de influențe, un război mai mult sau mai puțin amarnic cu sine însuși" [Perpessicius, 1971: 26], punându-le pe seama influenței ideologiei care se îmbină cu inspirația religioasă. Florin Faifer, în *Faldurile Mnemosynei*, remarcă despre poemele lui Mihail că sunt „contorsionate, aspirând la comuniunea cu cele ființe, denotă o elaborare trudnică" [Faifer, 1999: 49]. Constatăm că lipsește o aplecare mai profundă asupra textelor, impresiile fiind consemnate succinct, pe una sau două pagini, tratând chestiuni generale, fără o aplecare mai intensă asupra ideilor poetice, nemaivorbind despre absența oricăror interpretări care să vizeze aspectele identitare. Pornind de la pseudonimul ales, Mihail, singurele observații sunt cele legate de existența unui alter ego, fără a fi avansate ipoteze privitoare la alegerea făcută de Haig. Opinia noastră este că alegerea nu este întâmplătoare: numele arhanghelului poate fi pus în legătură cu misticismul poetului și cu afinitățile sale politice, dată fiind apartenența sa explicită la Mișcarea Legionară, al cărei prim nume a fost Legiunea Arhanghelului Mihail. De ce un pseudonim? Pentru că un nume atât de exotic precum Haig Garabet Acterian nu se înscrie în coordonatele naționaliste ale ideologiei legionare. Pentru că un armean e mai puțin credibil decât un român care simte, crede și respiră ortodoxie. Pentru că numele creează o identitate, cea pe care Haig dorea să și-o construiască, fără a intui că, de fapt, cuvintele îl vor trăda și vor dezvălui permnenta luptă interioară de a se găsi/de a se identifica.

Cele trei titluri ale operei lirice a lui Haig: *Agonia*, *Urmare* și *12 sonete creștine*, însumează un parcurs etapizat al creației poetice. Fiecare parte cuprinde o etapă a devenirii poetice a lui Haig, cristalizând o permanentă căutare a Sinelui. Dacă în volumul *Agonia* predomină coordonata religioasă, tema centrală fiind cea a pendulării între *a crede* și *a cerceta/a căuta*, aproape în maniera lui Tudor Arghezi, în volumul *Urmare* se poate constata o temperare a *căutării*, prin ancorarea într-o țesătură lirică ce amestecă elemente precreștine (*pământul-mamă* sau *ielele*) cu cele creștine (*pâinea* ca simbol al lui Hristos sau opoziția *lumină-întuneri*), pentru ca cele *12 sonete creștine* să reliefeze o încifrare a limbajului poetic

și o obsedantă căutare a unei identități ce depășește sfera religioasă și se apropie de o obsesie ontologică a nevoii de a se (auto)defini.

Primul volum, *Agonia*, conturează nevoia de a (se) comunica a poetului aflat la cumpăna dintre tradiționalism, prin coordonata profund religioasă, și modernism, prin expresie. Pornind de la vorbele lui Miron Costin, redate în poezia *Tremur*: „Cântul meu, o! Soră, este inimii durere", este reliefată necesitatea poetului de a-și exterioriza lupta interioară prin Cuvânt. Tema dominantă a volumului este pendularea, aproape de natură arghezian, între *a crede* și *a cerceta*/*a căuta*, care devin echivalente cu *a se îndoi*. Prin această temă, poetul se îndepărtează de imaginea religioasă clasică, frământările sale fiind echivalente cu un modernism existențial care îl deosebește pe Mihail/Haig de ceilalți membri ai Mișcării. În același timp, tema identificată poate fi raportată la criza identitară care definește generația din care face parte Haig, dar care capătă accente personale în cazul scriitorului care, în niciun moment, nu își dezvăluie etnicitatea în mod explicit, ci doar aluziv, prin căutări și resemantizări ale propriului destin.

Limbajul religios este omniprezent în poezii; termeni precum *chilie, dumnezei, sobor, îngeri, maslin, Sfânta treime, mir, denii, odăjdii, binecuvântare,* specifici religiei, sunt coborâți în planul pragmatic al existenței poetului care își caută, astfel, un punct de sprijin, într-un univers în care nu se regăsește. *Căutarea*, ca temă, este continuată de *chemare* și de *așteptare*, pentru ca, în cele din urmă, să își facă loc *deznădejdea*. Aceștia sunt pilonii în jurul cărora se construiește arhitectura lumii lirice a lui Mihail/Haig.

Poezia *Veghe*, care deschide volumul, înglobează, sub aparența religiosului de factură tradiționalistă, o framântare ontologică modernistă. Inadaptarea poetului este reliefată de o închidere a sinelui față de tot ceea ce ține de lumea exterioară: „ursuz, tăcut și spân", refuzul dinamismului specific efervescenței tinereții fiind anunțat încă din primul vers prin metafora *logodnei*, etapă a așteptării, a unui potențial al devenirii. Strigătul definește revolta poetului care își dorește o confirmare, o concretizare a credinței, dar este temperat de motivul așteptării, al unei așteptări eternizate, care duce la disiparea Sinelui, incapabil să mai perceapă semnele divinității, dar care continuă să spere: „Strigând, mi-am văruit chilia și te-aștept/ cu întunericul din evanghelii strâns în piept./ Te-aștept cu două brațe strâmbe în unghi drept". Imaginea *întunericului* accentuează starea de confuzie a poetului incapabil să mai comunice cu divinitatea; tot ceea ce îi mai rămâne este așteptarea. *Unghiul drept* devine un simbol al speranței; posibila rătăcire a poetului cu *două brațe strâmbe* este atenuată de posibilitatea găsirii drumului drept.

Tema *chemării* este asociată unui lirism de natură modernistă. Chemarea devine echivalentă cu retragerea din realitate și refugiul într-o lume a divinității, spre care poetul are acces prin moarte. Imaginea morții devine hristică, fiind o cale de mântuire și de ascensiune la esența Ființei. În poezia *Chemare* este ilustrată conexiunea intimă cu divinitatea; poetul încă este capabil să recunoască semnele divinității: „Aud fâlfâind dumnezei în zbor/ mă cheamă în taină un alb sobor", „Mă cheamă trei glasuri zorind prin vrăji/ când îngeri purtând depărtări par străji". Imaginea îngerilor care poartă depărtări ascunde promisiunea ascensiunii spre o lume a divinității, ascensiune posibilă doar prin intervenția lui Dumnezeu și prin mijlocirea credinței : „Ridică-mă. Gol sunt și fără țel./ Și unge-mă, Doamne. Dă-mi nimb de oțel". Credința devine stâlpul de rezistență al ființei care își caută destinul, devenirea. Fiorul thanatic stăpânește sufletul poetului, tulburat de posibilitatea unei iubiri prea pline, a unei iubiri de natură hristică, așa cum apare în poezia *Tremur*, în care imaginea iubirii divine este pusă în contrast cu întunericul neființei: „Ție, ție, lan de evlavii, iubire .../ În biserica de gheață neagră [...] Fumega o taină e lumină prin unghere". Opoziția *lumină-întuneric* reflectă imaginea credinței necesare pentru a sparge barierele îndoielii moderniste, care inhibă sufletul poetului și îl deturnează de la calea credinței absolute. Lirismul thanatic este mai evident în poezia

Colind de strigoi, în care termeni precum *vamă, ban de aramă, ceară, scară* fac trimitere la simboluri românești asociate cu trecerea în neființă. Interogațiile retorice din text reflectă lupta de a-și înțelege și de a-și accepta destinul, care stă sub semnul necunoscutului: „cine a lăsat/ afară din sat/ o scară?" sau „Cine m-a întins/ Cine iar m-a stins?". Versurile sunt încărcate de o emoție naivă a unui suflet care încearcă să își găsească un drum, un răspuns.

Așteptarea este singurul răspuns posibil al poetului încercat de chinurile ontologice ale pendulării între *a crede* și *a căuta*. *Așteptarea* reprezintă o poziție creștină a poetului care caută să accepte, în sens biblic, ceea ce i se întâmplă, dar ea este tulburată de episode de îndoială, specifice modernismului. Semne ale așteptării se regăsesc în mai toate poeziile volumului. De la ultimul vers al poeziei *Veghe*: „Te-aștept cu două brațe strâmbe în unghi drept", întregul volum cuprind mărci ale *așteptării*: „Trupul meu rugând așteaptă/ pâinea lenii" (*Strigăt în trup*), „Binecuvântare/ Ca un rob te-am așteptat mult la poartă" (*Încercare*), „Molatecă sta ziua și hilară/ Amiaza taie linie de migdală/ rotindu-se-n căldură cu migală" (*Amiaza*), „Tăcere s-a făcut în cer" (*Ziua mâniei*), „Cu post și rugăciune/ voi deveni tăciune" (*Cea din urmă luptă*). Constatăm o progresie a *așteptării*, de la semne clare, directe, la aluzii precum căldura amiezii care ascunde o dilatare a spațiului și timpului interioare, sau tăcerea care însumează o așteptare a unui semn, ori retragerea schimnică în post și rugăciune, în așteptarea unei posibile mântuiri. Ce simbolizează *așteptarea*? Aceasta ar putea fi considerată o reacție a unui spirit care își caută identitatea într-o pauză ontologică, într-o suspendare a căutării. Lipsa unui răspuns, a unei reacții directe sau măcar a unui semn, generează *deznădejdea*.

Semne ale *deznădejdii* sunt vizibile încă din primele versuri ale volumului. În poezia *Veghe* este reliefată condiția poetului aflat sub semnul deznădejdii: „ursuz, tăcut și spân". Dacă de-a lungul volumului această deznădejde pare a fi atenuată prin *căutare* și *așteptare,* există, totuși, câteva texte în care disperarea de a nu găsi o soluție crizei identitare își face simțită prezența. „Stâlpii de fum" prefigurați în poezia *Strigăt în trup* creionează lumea interioară a poetului din care lipsește orice punct de sprijin; imaginea devine un oximoron care subliniază nevoia de a găsi un reper stabil – *stâlpii* – , nevoie însă neconcretizată, disipată în *fum*. Să fie oare vorba despre complacerea într-o iluzie a unei posibile realități în care poetul să-și găsească liniștea? Tindem să credem că da, dat fiind faptul că, în același vers, apare termenul de *vrajă*, care accentuează ideea de iluzie: „Vom țese vraja între stâlpi de fum". Imaginea fumului devine redundantă în volum, fiind prezentă și în poezia *Ruga unui afurisit*: „Ca mie azi Te-ai arătat trecând ca fumul" sau „Te chem cădelnițând în liturghia vieții". Conștientizarea iluziei existenței determină o introspecție sinceră, însoțită de o recunoaștere a propriilor defecte, asumate și mărturisite: „de la botez greșesc a nu știu câta oară", urmată de o posibilă soluție pentru deznădejdea care îi acaparează ființa – sigura cale de scăpare rămâne credința, unicul reper de stabilitate: „că mie Tu mi-ai amintit care e drumul". Deznădejdea capătă accente ancestrale în pozeia *Sfârșit*, în care sunt ușor de recunoscut accente eminesciene, prin metafora „cercul meu de lut", dar și argheziene: „Cineva mă înecă, mă desghioacă și pleacă noaptea cu mine,/ noaptea când carnea țipă în pripă lepădată de Tine". Alunecarea în deznădejde devine stare de fapt, fiind accentuată de senzația de abandon pe car poetul o trăiește: „De toți am fost lăsat durerii mele/ eu singur aburindu-mă pe dale./ Era de-a pururi seară" (*Seara)*. Vina de a fi căzut în deznădejde găsește și o explicație în poezia din finalul volumului, *Cea din urmă luptă*: „N-am știut să iubesc/ Cer îndurare,/ Doamne tare!/ N-am știut să iubesc/ Bulgăr ars cazi în fața Domnului", dar și o posibilă cale de ieșire – credința, cea în care poetul nu are nevoie de nicio definire identitară.

Placheta *Urmare*, apărută în 1936, marchează maturizarea lirică a poetului Mihail. Textele păstrează coordonata religioasă, dar forma de expresie se înscrie în liniile unei modernități de factură expresionistă. Atitudinea poetului este de așezare în spațiul unui

creștinism cu rădăcini panteiste, refugiu spiritual fiind cel al naturii, al pământului primitor, generator de viață și păstrător în moarte. Temele în jurul cărora gravitează poeziile sunt reinterpretări ale unor motive creștine: raportul *lumină – întuneric*, *pâinea* ca simbol al credinței și al uniunii cu divinitatea. Față de volumul precedent, se poate constata o „așezare" a căutării, deși poetul continuă să trăiască dilema identității sale de creștin, dilemă redată metaforic de jocul dintre *lumină*, ca speranță și acceptare, și *întuneric*, ca deznădejde. În poezia *Răsărit*, cele două concepte sunt metaforizate pentru a crea imaginea speranței de a depăși stadiul de disperare, de cădere în abisul deznădejdii: „mă voi umbri, ca să te scald/ în lungi fâșii de aur cald/ mișcând în văzul soarelui ursuz tot întunericul". Jocul de umbră, de lumină ieșită din *întuneric* ilustrează conștientizarea stării de deznădejde, dar sugerează și o posibilă poartă de salvare, prin credință, prin *lumină*. Imaginea *luminii* salvatoare apare și în poezia *Dezacord*: „ Luceafăr,/ tezaur de umbră și veghe de foc,/ oprindu-ți năprasnica ardere-n loc/ desfă-ne cu suliți țintita lumină/ din ochiul rămas ca o uscată smochină". Același joc de *umbră* și *lumină* ascunde pendularea între *a crede* și *a căuta* din primul volum, aici expresia devenind mai metaforizată, mai abstractizată față de poeziile de debut. Soluția de salvare rămâne credința, dar e o variantă personalizată a acesteia, în care imaginea naturii preia din funcția protectoare a vălului credinței: „ca un om nouă supus/ dreapta din gând/ sieși înălțând/ el crește din pământ" (*Zvon*), „te-ai subțiat ca un surâs/ în acest munte singuratic" (*Închipuire*), „Vom rămâne poate jnepeni pe un munte/ crengi întortocheate – amintiri pe-o frunte –/ psalmi cântând a moarte cerul unui munte/ jnepeni, candelabre verzi" (*Vedeni spre apus*), căpătând chiar accente thanatice: „Ne-om întâlni cu morții-n același pământ" (*După cea din urmă vamă*). Poetul își construiește o relație personalizată cu divinitatea, fără a ezita să-și mărturisească frica, disperarea, singuratatea. Imaginile poetice relevă un modernism care atenuează latura religioasă de factură tradiționalistă. Neliniștea existențială din poezia *Luminile de seară* pare a fi un tribut adus lui Arghezi: „ Un om tăcut e-o peșteră săpată/ de ape nevăzute și sărate/ cu taina și răcoarea afumată./ În întuneric și singurătate/ am zăcut", fiind dublată de o conștentizare a singurătății, ca o rană veșnic deschisă. Acceptarea singurătății demonstrează o maturitate emoțională, care îi permite poetului să-și poarte solitudinea ca pe o emblemă, fără a-l împiedica să spere, să creadă într-o posibilă relație cu divinitatea: „Singurătate în om, singurătate în gând/ [...] singurătate crescând/ [...] Fug și iar singur mă vreau, singur vin ție în dar"(*Singurătate*), ceea ce nu împiedică apariția unor momente de deznădejde dusă la extrem și tranformată într-o frică atavică de necunoscut: „De mine mi-este teamă, și de altă/ cețoasă viață din trecut. Mi-e frică/ Nici afințit, nici răsărit, nimica ..." (*Întindere*). Speranța de factură creștină este sublimată în imaginea *pâinii*, care devine simbol al comuniunii de spirit cu divinitatea. Reverberațiile de natură religioasă sunt evidente în poemul *Pâinea cea de toate zilele*: „Priveam din înălțime ziua mea de mâine,/ îmi plămădeam în fiecare zi o pâine" – pâinea devine un simbol al speranței ascensiunii poetului, a înfruptării sale din inspirația divină, dar și în *Pâinea cea spre ființă*, în care trimiterile religioase sunt și mai evidente: „Mă doare .../ nu frânge pâinea, nu mă frânge/ păstreaz-o încă în sânge/ [...] fărâme dintr-un miez,/ o coajă dintr-un crez", discursul liric fiind încărcat de o suferință de natură umană a celui care simte nevoia confirmării credinței sale. Ideea de speranță transpare palid printre rândurile încărcate de deznădejde: „La capul ei ne-om duce/ să ne-așezăm în cruce/ și dorul ei să-l frângem/ la capul ei să plângem./ E vie viața noastră în acest mormânt" (*După cea din urmă vamă*); ipostaza existenței ca mormânt al speranțelor tulbură spiritul aflat în căutarea unei certitudini, prin conștentizarea faptului că sfârșitul este constanta unică a oricărei căutări. Iubirea, în poezia lui Mihail, transcende funcția erotică și capătă exclusiv conotații religioase: „Iubire, te întreb când ai venit/ în umbra gândului sărac sub care mă închin?" (*Închipuire*), întrucât credința, această constantă a liricii lui Mihail, este singura posibilitate de regăsire a sufletului.

Cele *12 sonete creştine* constituie ultimele creații lirice ale lui Mihail. Titlul este înșelător, textele nu respectă convențiile sonetului, făcând apel la funcția inițială a sonetului, cea de *cântecel*, creând imaginea iluzorie a unei incantații, în 12 părți, a unui suflet care își caută identitatea. Poeziile continuă pe făgașul *luminii* și al *întunericului*, la care se adaugă tema *destinului* și a *identității*, poate mai pregnant și mai explicit decât în celelalte texte. Sonetele încep într-o notă sumbră, dominată de semne ale *întunericului*: „Spre miez de noapte [...]/ și somnul caută ursuz în urmă .../ Îngroapă-mă-n surâsul tău subțire!" (*Sonet I*), „Nelimitat m-am risipit în noapte" (*Sonet II*), atenuată de prezența luminii binecuvântate: „viața mea cu insomnii solare/ e visul unei umbre iubitoare" (*Sonet II*), versuri de inspirație eminesciană, sau „sub al pământului meu zilnic soare" (*Sonet III*). Existența își găsește rațiunea de a fi în spațiul creației – acesta este elementul de noutate al *Sonetelor*; dacă în volumele precedente credința era temeiul existenței, odată cu *Sonetele* poetul conștientizează funcția catharctică a artei, ca produs al fanteziei, ca formă de evadare a spiritului și de găsire a sensului: „Rămas-am vid și timpul-rege, slutul,/ m-a umilit fantasmei sensoriale,/ efemeridelor iraționale" (*Sonet IV*). Preferința pentru neologisme marchează intrarea într-un spațiu al poeziei intelectuale, continuată și în *Sonetul VIII*: „Silabele vin iar să mă îmbie/ la vechea lor magie și învie/ o dialectică de târâtoare/ [...]/ când însemna pe asprimi inele/ șerpuitoare vraja pentru sfântul/ inteligent și fals"; poezia devine o expresie a credinței sublimate în sufletul poetului, trecută prin filtrul minții, al „catedrale(lor) de păreri în mine" (*Sonet V*). Speranța definirii unei identități, prin credință sau prin rațiune, rămâne, în cele din urmă, doar o iluzie: „Un stol de matematici zburătoare/ va săgeta departe neștiutul;/ melancolii atotstăpânitoare/ vor recunoaște ziua visătoare,/ împreunarea soarelui cu slutul,/ identitate-atotînșelătoare ..." (*Sonet XI*). Ultimul sonet sintetizează lupta zadarnică a sufletului, aflat între „apoteoză de lumină" și „atâtea învelișuri de-ntuneric", reflectând condiția umană, prinsă între rațiune și simțire, ce doi poli în jurul cărora se construiește existența. Îndoiala, care i-a măcinat sufletul poetului, autoblamat pentru curajul de *a căuta*, și nu de *a crede* nemijlocit, capătă statut definitoriu, devenind „măiastra necredință", cea care a generat frământări și neliniști existențiale, surse inepuizabile, fără de care creația nu ar fi existat, instituind ipostaza de veșnic căutător a poetului Mihail.

Raportul lui Haig cu armenitatea nu este niciodată declarat, dezvăluit tranșant, în niciuna dintre operele sale. Dar o analiză atentă a scrierilor sale reflectă o permanentă căutare, care poate fi pusă pe seama unui dezechilibru interior cauzat tocmai de relația tensionată pe care o are cu identitatea sa etnică. Ce poate fi asocierea sa cu Mișcarea Legionară decât o negare a etnicității în construirea Sinelui? Este aceeași atitudine identificată și la Arșavir, cea a *fascinației majorității*, doar că, în cazul lui Haig, manifestarea acesteia preia o formă publică, dată fiind adeziunea sa politică clară. Tensiunea, căutarea, pendularea între *a crede* și *a cerceta* îl apropie de frământarea specifică unei ființei născute într-o etnie minoritară, lucru care își pune amprenta, fie și involuntar, asupra devenirii sale. Nu putem ști cum ar fi evoluat această tensiune permanentă căutării; destinul lui Haig s-a frânt mult prea devreme pentru ca scriitorul să fi avut timp să-și clarifice arhitectura interioară; poate că maturitatea ar fi adus împăcare și acceptare. Poate că Haig și-ar fi găsit, în sfârșit, liniștea.

Poziția lui Haig în spațiul literaturii și al culturii române rămâne, în continuare, incertă. Scrierile sale sunt puțin cunoscute publicului, afilierea sa politică prevalând asupra destinului său literar. Cea mai cunoscuă contribuție a sa, rămâne, deocamdată, în domeniul teatrului. Am încercat în paginile referatului să evidențiem aspecte mai puțin cunoscute în ceea ce privește lirica sa, mai relevantă pentru felul în care se construiește identitatea scriitorului. Valoarea liricii sale rezidă în ilustrarea frământărilor, pe care le considerăm o consecință a scindării identitare: legionar, om de cultură, armean. De la pendulare între *a crede* și *a căuta*, la *așteptare* și, mai apoi, la *deznădejde*, poeziile lui Haig/Mihail încifrează

cele două soluții posibile ale asumării unei identități culturale care transcende factorul etnic: *credința* și *creația*.

BIBLIOGRAPHY

Corpus de texte

Acterian , H., 1994: Haig Acterian, *Cealaltă parte a vieții*, Editura Institutul European, Iași, 1994.

Acterian , H., 1996: Haig Acterian, *Poeme*, Editura Ararat, București,1996.

Studii de interes general

Cormoș, 2011: Viorica-Cristina Cormoș, *Migrație și Identitate. Schimbări identitare, colective și individuale, ca urmare a migrației internaționale*, Editura Universității „Ștefan cel Mare", Suceava, 2011.

Deleuze, Guattari, 2007: Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Kafka. Pentru o literatură minoră*, Editura Art, București, 2007.

Faifer, 2007: *Dicționarul General al Literaturii Române* (vol.I), Editura Gold, București, 2007.

Faifer, 1999: Florin Faifer, *Faldurile Mnemosynei*, Editura Junimea, Iași, 1999.

Le Rider, 1995: Jacques Le Rider, *Modernitatea vieneză și crizele identității*, Editura Universității „Al.I.Cuza", Iași,1995.

Luca, 2010: Sabina-Adina Luca, *Identitatea socioculturală a tinerilor*, Editura Institutul European, Iași, 2010.

Noica, 1994: Constantin Noica, *Semnele Minervei*, Editura Humanitas, București, 1994.

Perpessicius, 1971: Perpessicius, *Opere IV*, Editura Minerva, București, 1971.

Scarpetta, 1997: Guy Scarpetta, *Elogiu cosmopolitismului*, Editura Polirom, Iași, 1997.

Vulcănescu, 2004: Mircea Vulcănescu, *„Tânăra generație". Crize vechi în haine noi. Cine sunt și ce vor tinerii români?*, Editura Compania, București, 2004.

ASPECTS OF THE IMAGINARY IN EMIL BOTTA'S POETRY

Alexandra-Ştefania Cordoş
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureş

Abstract: Concrete, singular and unrepeatable poems can also be considered poems written by Emil Botta. The cold, the shadow, the chimera, the sleep, the dream, the death are emblematic metaphors for Botta's lyricism, a lyricism dominated by the secret blooms of the dream, located somewhere between spectacular and fantasy.
The geography of the imaginary is dominated by desolate landscapes, which threaten the being, although the poet sketches an idealized decoration. The spaces of imagination are evanescent and are in accordance with the state that the poet goes through, through the filter of his dreams. Dreamlike spaces are spaces in which the good and the bad, the beautiful and the ugly bear the sign of balance. The geography of the imaginary would not be complete if it did not incorporate the theme of death, seen as a ceremonial change of mask after mask as a game sustained by an imaginative frenzy.
To read a poem written by Botta does not mean to read another poem, and not even to enter, through this poem, into the essence of poetry. The reading of the poem is "the poem itself which asserts itself as a work by reading and which, in the space kept open by the reader, gives birth to the lesson that receives it, becomes power to read, becomes power to read, becomes open communication between power and impossibility, between the power related to the moment of reading and the impossibility related to the moment of writing".

Keywords: image, imaginary, death, mask, blackbird.

Lectura poeziei a ridicat întotdeauna o mulțime de dificultăți. Cea mai importantă dificultate o reprezintă cea de ordin aplicativ. La prima vedere un text poetic nu prevede și un prospect despre modul în care acesta trebuie să fie citit. Poezia modernă presupune limbaje și idiomuri care îi cer cititorului o deosebită capacitate adaptativă, flexibilitate la care nu se poate ajunge decât printr-o vastă experiență de lectură. Orice text poetic nu are doar valoare în sine, el are și o semnificație mai largă și funcții multiple.

Orice imaginar poetic face apel la problematica gnoseologică, având în vizor raportul dintre subiect și obiect și evidențiind problema reprezentării, pe când imaginea este o realitate materială, un mijloc de reproducere a realității. Imaginarul și imaginea sunt rezultatul imaginației –definită ca facultate umană care produce imagini, care proiectează și construiește lumea prin imagini. Ambele se constituie prin intuiție sensibilă, dar și sub influența fenomenalității obiective. Așadar, ele nu aparțin în mod exclusiv nici sferei umane, nici celei reale, dar își găsesc fundamentarea în amândouă. Imaginea se manifestă ca o entitate particulară. Ea face referire la un obiect sau la o stare de lucruri, conținând impresiile perceptive. În primă fază, imaginea este o simțire a lucrurilor, fiind în concordanță cu percepția. Totodată, imaginea ține de memorie, ea este memorie și în memorie. Imaginea este concepută ca o formă de reconstituire a intuiției sensibile, este mai aproape de percepție și este o copie memorată a realității disimulate de impresiile subiectului. Pe de altă parte, imaginarul reprezintă o adevărată complexitate, presupune un sistem de relații, o lume întreagă. În cadrul imaginarului „imaginea poate fi concepută în sens relativ, asemenea unui ceva ce nu este prezent în momentul de față, sau într-un sens absolut, atunci când imaginea reprezintă ceva ce nu poate niciodată să ocupe un loc în ordinea faptelor reale, în câmpul

posibil al perceptibilului, precum o ficțiune irealizabilă”[1]. Imaginația umană este dirijată de capacitatea noastră de înțelegere și asimilare la distanță: percepția vizuală, auzul și limbajul. Dacă imaginația își păstrează apropierea de realitate, imaginarul trimite mai degrabă la ceva ce se opune percepției sensibile, distanțându-se într-un spațiu ficțional și ireal. De-a lungul timpului, imaginarul a stat în umbră, imaginația a avut un rol secundar, dependent de alte facultăți umane, fără autonomie și individualitate. Optica se schimbă odată cu Descartes, care situează imaginația în planul fundamental al *cogit*-ului: „se îndoiește, înțelege, afirmă, neagă, vrea, nu vrea, imaginează și simte”[2]. Imaginarul există în măsura în care există și realul. Kant oferă imaginației statutul transcendental și definește imaginarul ca fiind „veriga esențială în înlănțuirea intelectului cu fenomenele”[3], în timp ce Bachelard afirmă că „vocabula fundamentală care corespunde imaginației nu-i imaginea ci imaginarul”[4], iar Albert Béguin declară că „romanticul asistă la nașterea poemului, la apariția imaginii (...) este conștient de înrudirile care există între căile visului și cele ale imaginației creatoare ”[5]. Așadar, imaginarul ar putea reprezenta libertatea pe care ne-o asumăm raportându-ne la lume astfel încât ea să ne apară ca intuitiv absentă. Imaginarul creionează acel *je ne sais quoi* , o transpunere valorizată a biopsihicului, la polul opus imaginația este capacitatea de a deforma imaginile prime. În viziunea lui Gilbert Durand, memoria „nuanțează” imaginația, deși există o esență proprie a imaginarului. El consideră imaginarul ca fiind considerat substratul vieții mentale, reia ideea lui E. Cassirer despre *homo symbolicus*, adică omul conferă sens vieții în care trăiește, el înzestrează cu sens orice obiect. Pentru Bachelard simbolul reprezintă forța de iradiere a cuvântului. Numit și pionierul noii critici, el are meritulde a enuța primele teorii moderne de cercetare despre imaginar, imaginație și traiectele esențiale raportate la poezie. În *Psihanaliza focului* concluziona referitor la metaforele poeziei: „metaforele se cheamă între ele și se coordonează mai mult decât senzațiile, astfel încât un spirit poetic este pur și simplu o sintaxă a metaforelor. Fiecare poet ar trebui atunci să dea naștere unei diagrame, care ar indica sensul și simetria coordonărilor sale metaforice, întocmai cum diagrama unei flori fixează sensul și simțurile acțiunii sale florale”[6]. În viziunea lui Bachelard, imaginarul are propriile legi: „un univers al frazelor se ordonează pe pagina albă, într-o coerență a imaginilor care are legi adeseori foarte diverse, dar care respectă totdeauna marile legi ale universului. (...) Chiar în imagini literare izolate, simțim cum acționează aceste funcții cosmice ale literaturii. Uneori e de ajuns o imagine literară pentru a ne transporta dintr-un univers într-altul. Prin aceasta, imaginea literară apare ca fiind funcția cea mai înnoitoare a limbajului. Limbajul evoluează prin imaginile sale mult mai mult decât prin efortul său semantic”[7]. Rolul imaginarului este de a ne transporta pe noi teritorii, întărind ideea că imaginea e liberă și creatoare. Pentru crearea unei structuri a imaginarului poetic pledează și H. Friedrich: „în legătură cu fenomenele literare, *structură*, indică o alcătuire organică, o tipologie comună unor fapte diferite. În cazul

[1] René Descartes, *Meditații metaficizice,* București, Editura Carter, 1997, p. 40.
[2] *Cf.* Gilbert Durand, *Structuri antropologice ale imaginarului,* București, Editura Univers, 1977, p. 9.
[3] Gaston Bachelard, *Aerul și visele.* Eseu despre imaginația mișcării, traducere de Irina Mavrodin, în loc de prefață *Dubla legitimitate* de Jean Starobinski, traducere de Angela Martin, București, Editura Univers, colecția Studii, 1997, p. 5.
[4] Albert Béguin, *Sufletul romantic și visul.* Eseu despre romantismul german și poezia franceză, traducere și prefață de Dumitru Țepeneag, postfață de Mircea Martin, București, Editura Univers, 1998, p. 212.
[5] Gaston Bachelard, *Psihanaliza focului,* în românește de Lucia Ruxandra Munteanu, prefață: Romul Munteanu, Col. Eseuri, București, Editura Univers, 1989, p. 104.
[6] Gaston Bachelard, *Aerul și visele,* Eseu despre imaginația mișcării, traducere de Irina Mavrodin, în loc de prefață *Dubla legitimitate* de Jean Starobinski, traducere de Angela Martin, Col. Studii, București, Editura Univers, 1997, p. 5.
[7] Hugo, Friedrich, *Structura liricii moderne,* în românește de Dieter Fuhrmann, Editura pentru literatură universal, București, 1969, p. 8.

de față, noțiunea se referă la acea trăsătură comună poeziei lirice care constă în abandonarea tradițiilor clasice, romantice, naturaliste, declamatorii, adică în modernitatea ei. *Structură* indică aici configurația de ansamblu a unui numeros grup de poeme lirice care nu trebuie să se fi influențat reciproc, dar ale căror particularități izolate converg și pot fi explicate unele din altele, ele apărând atât de frecvent și într-o dispoziție atât de unitară, încât nu pot fi considerate întâmplătoare”[8]. Semnalând această problematică a conținutului poemului modern, care nu îl plasează pe cititor imediata realitate a textului ci mai degrabă îl înstrăinează, Friedrich abordează această atitudine refractară: „dacă poemul modern abordează realități –ale lucrurilor și ale oamenilor - , el nu le tratează descriptiv și nici cu căldura proprie unei optici și unei sensibilități familiare. Le transpune într-o atmosferă nefamiliară, le înstrăinează, le deformează. Poemul nu mai vrea să fie comparat cu ceea ce în mod curent se numește realitate, chiar dacă și-a înglobat-o prin câteva frânturi care să-i înlesnească saltul în libertatea sa. Realitatea e desprinsă din ordinea spațială, temporală, obiectivă și spirituală, sustrasă diferențierilor necesare unei orientări normale în lume, pe care le refuză...”[9].Sub o altă denumire, dar pe baza aceluiași principiu, Gilbert Durand continuă problematica traseului antropologic, pe care îl definește ca fiind „ schimbul neîncetat care se produce la nivelul imaginarului între pulsiunile subiective și asimilatoare și somațiile obiective emanând din mediul cosmic și social”[10]. Discipol al celor antropologilor amintiți mai sus, Jean Burgos definește cel două terminologii, atât de uzitate în sutdiul nostru, ca nefiind totuna. Dacă imaginea este prima instanță pe care o întâlnește cititorul, imaginarul trebuie să fie urmarea logică, nivelul următor în care cititorul descoperă itinerare imprevizibile, nemaiîntâlnite: „expresie a unei realități nivicând trăite până atunci, netrimițând la nimic anterior ei înseși și creatoare a unei ființe de limbaj ce se adaugă realității și făurește un sens”[11]. Burgos susține ideea că „numai o poetică a imaginarului poate să explice toate paradoxurile limbajului poetic, dar, mai ales, să fie în stare a nu neglija nimic din specificitatea lui și, în primul rând, din apartenența lui la domeniul calitativului, iar acesta nu îi prejudiciază nicidecum statutul științific. Teoria poeziei pe care o preconizează și care, fără îndoială, ar putea să fie îmbunătățită are particularitatea de a se întemeia tocmai pe aceste paradoxuri, în loc să încerce să le rezolve și, astfel, de a nu reduce poezia nici la un alt limbaj, nici la altă funcție decât a ei proprie: anume aceea de a înfăptui trecerea devenirii la atemporal și de a realiza prin scriitura ei, care la început exacerbează spaima de finititudine, o veritabilă căutare a veșniciei”[12].

În citirea și interpretatea poeziei lui Emil Botta s-a apelat la studii asupra poeticii imaginarului care au fundamentat metodologia și terminologia domeniului. Analizând structurile poetice din punct de vedere al textual, s-au detectat elemente care țin de scriitură, de folosirea unor cuvinte și a unor stări precum visul, somnul, damnarea pentru a trasmite concepte eterne. Folosit drept instrument, cuvânt are funcție adjuvantă în înțelegerea universului poetic, cunoașterea lumii prin poezie este mediată de un limbaj poetic capabil să transmită mesaje emoționale către lector, idee susținută și de Manolescu: „domeniul poeticului (diferit și de acela semiotic și de acela semantic) este un text, o unitate formală de sine stătătoare, care poartă un conținut imaginar și dă naștere unei expresii. Distingem în el (...) următoarele componente: forma textului, pe care am definit-o, pe de o parte, drept o

[8] Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne,* în românește de Dieter Fuhrmann, Editura pentru literatură universal, București, 1969, p. 11.
[9] Gilbert Durand, *Structuri antropologice ale imaginarului,* București, Editura Univers, 1977, p. 48.
[10] Jean Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului,* traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea, prefață de Gabriela Duda, București, Editura Univers, 1988, p. 27.
[11] *Ibidem,* p. 465.
[12] Nicolae Manolescu, *Despre poezie,* Editura Cartea Românească, București, 1987, p. 70.

ordine anumită a limbii (prozodia), iar pe de alta, drept o relație între structuri asemănătoare, relație de subordonare față de un gen (intertextualitatea); conținutul textului, adică universul lui intrinsec și fictiv, inexistent înaintea și înafara formei proprii, prozodice și intertextuale; în fine, expresia este funcția textului, ceea ce face din el un poem concret, singular și nerepetabil, manifestare a adevărului particular al poetului"[13]. Poeme concrete, singulare și nerepetabile pot fi socotite și poemele scrise de Emil Botta. *Frigul, umbra, himera, somnul, visul, moartea* sunt metafore emblematice pentru lirismul lui Botta, lirism dominat de înfiorările de taină ale visului, situat undeva între spectacular și fantezie.

Geografia imaginarului este dominată de peisaje dezolante, ce amenință ființarea, deși, poetul creionează un decor idealizat. Spațiile imaginației sunt evanescente și sunt în concordanță cu starea pe care poetul o traversează, trecând prin filtrul visurilor sale. Spațiile onirice sunt spații în care binele și răul, frumosul și urâtul poartă semnul echilibrului. Geografia imaginarului nu ar fi completă dacă nu ar încorpora tema morții, văzută ca un ceremonial în care se schimbă mască după mască ca un joc susținut de o frenezie imaginativă.

A citi un poem scris de Botta nu înseamnă a citi încă un poem, și nici măcar a pătrunde, prin intermediul acestui poem, în esența poeziei. Lectura poemului este „poemul însuși care se afirmă ca operă prin lectură și care, în spațiul ținut deschis de către cititor, dă naștere lecurii ce-l primește, devine putere de a citi, devine putere de a citi, devine comunicarea deschisă între *putere* și *imposibilitate*, între puterea legată de momentul lecturii și imposibilitatea legată de momentul scriiturii"[14]. Instrumentarea *visului,* ca o formă profundă de cunoaștere, este mereu regăsită în proza, poezia și publicistica vremii, generând așa cum susține Doina Uricariu, un soi de „fantastic aparte care oscilează, între expresionism și suprarealism"[15], dar la Botta se duce la o altă extremă „să fie realismul încăpățânat al supranaturei, al unei naturi umane cu simțurile la paroxism"[16].

Visul –o structură heterogenizantă, este o insurecție mimetică, iar potrivit lui Gilbert Durand, „suferim din cauza viselor și ne vindecăm prin vise. Visul produce imagini care scapă controlul subiectului și care pot fi evaluate de o manieră constantă"[17]. Visul nocturn subjugă eul unor imagini descentrate și dezorganizate „visul, simbol al aventurii individuale, atât de adânc înrădăcinate în intimitatea conștiinței și care iese de sub controlul propriului ei creator, ne apare drept expresia cea mai tainică și mai impudică a ființei noastre"[18]. Această idee este susținută și de Albert Béguin: „e vorba de visul nocturn, care capătă o importanță estetică sau metafizică cu totul deosebită, iar acolo, de acea permanentă viață a imaginilor..."[19] și continuată de Hugo Friedrich: „visul e disociat în mod categoric de melancolia molatică, de simpla fuziune, de inimă (...) E o facultate productivă, nu perceptivă, care nu procedează nicidecum confuz și arbitrar, ci exact și conștient. Oricare ar fi modul în care apare, criteriul decisiv e întotdeauna producerea de conținuturi ireale"[20]. Indiferent dacă e visul diurn sau visul nocturn, pentru care pledează Friedrich sau Béguin, conștiința onirică are nevoie să fie elucidată. Anotimpul visului este doar anotimpul lui Botta, timpul exacerbat al conștiinței, în care ochiul îndeamnă spre veghe și luciditate, ochi ce se deșteaptă înlăuntru, „hrănindu-se deopotrivă cu senzualitatea din nocturn"[21]. Vigilența nocturnă, în și prin vis, este

[13] Maurice Blanchelor, *Spațiul literar,* traducere și prefață de Irina Mavrodin, Editura Minerva,București, 2007, p. 263.
[14] Doina Uricariu, *ECORȘEURI*, Editura cartea Românească, București, 1989, p. 28.
[15] *Ibidem*
[16] Gilbert Durand, *op. cit.,* p. 106.
[17] *Ibidem*, p. 108.
[18] Albert Béguin, *op. cit.,* p.30.
[19] Hugo Friedrich, *op. cit.,* p. 52-53.
[20] Doina uricariu, *op. cit.,* p. 29.
[21] Ion Pop, *Jocul poeziei,* Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2006, p. 180.

una dintre alianțele spirituale specifice anilor ’30. La Botta, lumea visului este o modalitatea de reprezentare a eului, o cale intimă de comunicare cu întregul mundan. *Laurii somnului*, așa cum îi numește Ion Pop sunt contrariul reveriei feerice, căci la Botta orice liniște e liniștea dinaintea furtunii: „alaiurile onirice se succed într-un aer plin de vaiuri, falnicul vis provoacă tremurul ființei în fața straniei acalmii în care orice se poate întâmpla”[22]. Visul reprezintă un spațiu al utopiei în primă instanță, dar el poate reprezenta și postura de mediator pentru ceea ce este și ceea ce pare a fi, sau legislator cum îi spune Ion Pop, poziționând eul în ipostaza de stăpân al realităților sale și al fantasmelor sale: „ambivalența universului oniric oscilând între feerie și coșmar așază disponibilitatea extremă a eului sub semnul unei profunde instabilități: cel ce pare a stăpâni este, poate în și mai mare măsură, stăpânit, aflat la dispoziția unor forțe anarhice ale subiectivității”[23]. Visul devine un agent al disoluției eului, nicidecum un factor de echilibrare. Visul „dezvăluie deopotrivă peisaje feerice și întunecimi infernale”[24], spațiul e asimilat cu o scenă pe care se joacă concomitent o comedie și o tragedie, „iar într-un asemenea univers subiectul liric preia el însuși rolul ambiguu de comediant / actor tragic”[25]. Botta este văzut în ipostaza unui Ulysse călător în imperiul viselor, căci „visul te presupune mereu în centrul oricărei mișcări, poetul își disimulează lirismul în spectacol, unde cel puțin în aparență distanțarea este ajutată de convenție. Somnul primește tot, fără alegere, acordînd o a doua viață lucrurilor palpabile ori abstracte. E aproape o altă lume”[26].

Tema somnului din poezia lui Botta deschide calea unui sicretism al motivelor din care nu lipsesc pădurea și moartea. Trecând textul prin grila codului tematic putem afirma că Botta este un poet al pământului. Potrivit lui Radu Călin Cristea teluricul „angajează într-un mod particular imaginarul, mesajul trasmis fiind prin excelență pozitivist. Contactul elementar este de astă dată mult mai brutal, materia nu se lasă dominată, totul se reduce la un conflict de rutină în care învingătorii și învinșii își schimbă periodic rolurile”[27], ceea ce sugerează că substanța telurică alertează imaginarul în mod violent care nu e capabil „nici să recucerească materia, nici să se lase definitiv cucerit de ea”[28]. Barbaresca pădure, așa cum o numește același Radu Călin Cristea, este spațiul de interferență al eroticului cu thanaticul: „cu rădăcini telurice, forînd spre pînzele nutritiv-acvatice, cu numeroasele sale proiecții aeriene”[29], amintind și de pădurile shakespeariene prin atmosfera de cochetărie fantastică. Constantin Fântâneru remarcă simbolul pădurii, asimilându-l cu viața, cu forța universală, zeița fecundației, „simbolul vegetal, principiul feminin al germinațiunii, al nașterii și al creșterii și deopotrivă al eternei întoarceri”[30], dar care își păstrează față de om caracterul de enigmă.

Moartea este un alt simbol frecvent în opera lui Botta. Fiind o poezie de miezul-nopții, cu fantome, cu mistere cum remarcă Mihail Sebastian, tema morții este invocată fie ca un ceremonial de bal în decoruri macabre, fie ca o noapte sau o dispariție. Transfigurarea morții în primele două volume de versuri e văzută de Petru Comarnescu ca o gală ce are drept actori principali poetul și moartea: „în fastul unei aparente petreceri ni se comunică, în fond, petrecaniile sufletului, tragicele și amarele lui îndoieli, evadări și izbăviri”[31], chinuit de singurătate, poetul găsește moartea drept singura modalitate de a evada. „Izbăvirea în

[22] *Ibidem*
[23] *Ibidem*, p. 186.
[24] *Ibidem*, p. 181.
[25] Laurențiu Ulici, *Emil Botta: Întunecatul April*, în *Contemporanul*, nr. 1 (1004), 7 ianuarie 1966, p. 3.
[26] Radu Călin Cristea, *Emil Botta despre frontierele inocenței*, Editura Albatros, București, 1984, p. 10.
[27] *Ibidem*
[28] *Idibem*, p. 20.
[29] Constantin Fântâneru, *Întunecatul April*, în *Univers literar*, anul XLVIII, 14 octombrie 1939, p. 2.
[30] Petru Comarnescu, *Moarte și transfigurare în poezia d-lui Emil Botta*, în *Timpul*, anul VIII, nr. 2395, ianuarie 1944, p. 2.
[31] *Ibidem*

moarte”[32] în care omul și peisajul au aceeași soartă a destrămării îl determină pe Ovidiu Papadima să remarce atitudinea de „copil poznaș”[33] și asocierea cu înțelepciunile medievale conform cărora moartea reprezintă descompunerea strălucirilor lumești. Nostalgia împăcării prin moarte este o caracteristică folclorului românesc , însă la Botta diferă de poezia populară prin „humor tragic, sarcastic, ce transfigurează înțelesul vieții și al lucrurilor”[34]. În schimb, ipostaza thanatică din *Vineri* e văzută ca „o dispariție orfică în cîntece, ca o goană nebună prin noapte și noroi, ca o răpire în pădurea cu joimărițe”[35], dar și ca „moartea în vinerea patimilor”[36], deoarece câteva elegii deplâng moartea fratelui Dan. Plenitudiena morții este resimțită doar alături de plenitudinea iubirii fiindcă „ numai atingând iubirea, mecanismele morții își desfășoară eliberate, funebrele sarabande, după cum, doar intrînd în lațul morții, iubirea își va arăta fața secretă, esențială: comediantul își trăiește drama bizară între cele două insolvabile extreme”[37]. În dialogurile cu moartea, sub diferitele ei invocări și prezențe, poetul încearcă din răsputeri să uite de sine, dar nu reușește, și prin intermediul așa-numitului clarobscur, procedeu întâlnit în pictură, atribuie morții personificări, atribute, valențe și simboluri ale vieții., „poetul îți ia viața acționează și în moarte, și el face uneori conștient, cu amară luciditate –luciditate de actor chhemat la o prea mare răspundere și de spectator care știe că nu poate rămîne simplu spectator”[38].

Cu o imensă putere de iluzionare și ipostaziere halucinatorie, Botta proiectează scenarii fantasmagorice. Închipuirea este legată, în poezia lui de o viziune dionisiacă a lumii și a ființei. Himera este chintesența infinitului lăuntric, nepacea sufletului, e setea ce-l arde mereu, e dorul fără sațiu. Drama lăuntrică este prezentă asemeni unui peisaj în care himerei îi revine rolul de a proteja identitatea eului, astfel încât prin intermediul măștilor se creează un discurs liric pe voci (la persoana a III-a). Emoția poetică este protejată, este trecută în incognito tocmai prin această expansiune a eului, multiplicarea ființei prin voci are ca rol destăinuirea angoasei care macină eul.

Mierla este și ea o voce prezentă în izomorfismul imaginilor din opera lui Botta. Imaginea păsării este în concordanță cu dinamismul ascensional, ea este expresie a efortului de ascensiune, iar urcarea este asociată automat cu purificarea morală. Radu Călin Cristea remarca instinctul teatralizării din opera lui Botta, deoarece în viziunea lui „păsările nu cîntă, ci vorbesc”[39], sugerându-se astfel o impresie a oralității. Zborul spre ascensiuni și mereu rotit în jurul unei axe verticale sugerează cumva „perisabilitatea oricărei ființe în fața neantului, independența iluzorie a vieții, mișcarea frumoasă a vitalității într-un perimetru malefic”[40]. Mierla și întreaga suflare păsărească vorbesc cu glas de om, iar apariția lor încântă și emoționează „ele slujesc și vindecă hrănind imaginarul cu tranchilizanta lor reverie, euforica lor mișcare dezorganizează acțiunile morții și le dizolvă în stranii reverberații planetare”[41]. Mierla, sau *Doamna mea* cum o numește poetul este „originară din pădurile Europei apusene, mierla a pătruns acolo de acolo în orașele vestice și abia mai târziu a avansat către răsărit. E, poate, o explicație pentru semnul distinctiv cel mai misterios al muzei lui Emil Botta. Mierla

[32] Ovidiu Papadima, *Creatorii și lumea lor,* Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1943, p. 15.
[33] Petru Comarnescu, *op. cit.*
[34] Al. Piru, *Versuri de Emil Botta*, în *România literară,* nr. 15, 1971, p. 4.
[35] *Ibidem*
[36] Radu Călin Cristea, *op. cit.*, p. 118.
[37] Petru Comarnescu, *Folclor și universalitate în arta poetică a lui Emil Botta,* în *Prefață* la volumul *Poezii,* Editura pentru Literatură, București, 1966, p. XXXVII.
[38] Radu Călin Cristea, *op. cit.*, p. 127.
[39] *Ibidem,* p. 133.
[40] *Ibidem,* p. 134.
[41] Ov. S. Crohmălniceanu, *Mierla, muza poetului Emil Botta*, în *România literară,* nr. 7, 1980, p. 25.

devine, la el, exotică: franțuzoaică orășeancă, aristocrată”[42], Radu Călin Cristea vine în completare și explică aristocrația acestui idol păsăresc „printr-o surprinzătoare disponibilitate lingvistică, mierla jongînd cu o uimitoare lejeritate verbală”[43]. Crohmălniceanu face o simplă operație statistică și observă că *turdus merula* este prezentă în douăzeci și două de poeme. *Mierla-perla, franțuzoaica* sau *doctorala mierliță* instituie chiar un *timp al mierlei* în care ea „împopoțonată ostentativ, afectată și grandilocventă” tinde spre angelizare, dar ea primește alte investiri în imaginarul terestru. Pasăre neagră cu ciocul galben-portocaliu, ea nu mai caută paradisul înalt al cerului, libertatea infinită, ci „preferă rezistența terestră”[44], care nu este altceva decât „o respingere severă a ideii de liberate din moment ce opune eliberării prin moarte îngrădirea prin viață”[45].

Simbolurile, elementele cosmice sau terestre, traseele antropologice ale imaginarului sau stările legate de imaginar au reprezentat niște ferestre deschise către opera lui Emil Botta, care e văzută ca un joc cu himera, cu moartea, cu dorul sau melancolia. Jocul său poetic, deși e considerat unul închis cu o „transparență grea de sensuri”[46] dorește o deschidere a „ființei poemului”[47], să comunice incomunicabilul, să transceadă orizontul imaginar , să poarte „vederea spre situl nativ al poemului, nu în înțelesul de context (*umwelt*), ci drept fond sau substrat (*urwelt*) al semnificabilului originar, al sensului nemanifestat , dintotdeauna dat, și care nu este cel al subiectivității intenționale a autorului, ci al poemului”[48].

BIBLIOGRAPHY

- Bachelard, Gaston, *Aerul și visele.* Eseu despre imaginația mișcării, traducere de Irina Mavrodin, în loc de prefață *Dubla legitimitate* de Jean Starobinski, traducere de Angela Martin, București, Editura Univers, colecția Studii, 1997.
- Bachelard, Gaston, *Psihanaliza focului,* în românește de Lucia Ruxandra Munteanu, prefață: Romul Munteanu, Col. Eseuri, București, Editura Univers, 1989.
- Béguin, Albert, *Sufletul romantic și visul.* Eseu despre romantismul german și poezia franceză, traducere și prefață de Dumitru Țepeneag, postfață de Mircea Martin, București, Editura Univers, 1998.

[42] Radu Călin Cristea, *op. cit.*, p. 138.
[43] *Ibidem*, p.149.
[44] *Ibidem*
[45] Mircea Tomuș, *Emil Botta, Un dor fără sațiu,* în *Transilvania,* anul LXXXIII, nr. 2, 1977, p. 28.
[46] Concept preluat de la Dorin Ștefănescu, *Poetalul,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2016, p. 60.
[47] Dorin Ștefănescu, *Poetalul,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2016, p. 171.
[48] This notion was promoted during the interwar period by Camil Petrescu, Mircea Eliade, Hortensia Papadat-Bengescu, Anton Holban, Octav Șuluțiu and many others. Even the exponent of the *young generation*, Mircea Eliade, is the one who offers in *Fragmentarium* some interpretations of the concept: *authenticity always tends to express the concrete: it is, therefore, a technique of the real, a reaction against abstract schemes, against psychological automatisms. Authenticity is a moment in the great movement towards <concrete>, which characterizes the cultural life of the last quarter of a century. Authenticity cannot be integrated with the mentality of the nineteenth century, because it does not mistake the <real> for <possibility>*. (M. Eliade, "Fragmentarium", *in the volume Drumul spre centru (Road to the Centre),* Univers Publishing House, Bucharest, 1991, p. 149). The same Eliade, in *Jurnal* (*Journal),* definitively links the authenticity to the subjective literature, such as memoirs, journal, confession, stating: *The ideal of authenticity is to die every day, with every written page. That hour of life should really be burned so you can forget it, so that it does not belong to you and leave it behind. The journal, the intimate notes, the unimportant notes contain so much experience and thirst for eternity. Because they are written suddenly, like a death, or agonize as a death. They have nothing of the dream of this world and are not <made>. They are, as the author sees them, when he writes them, too aroused, too tormenting, too nude and so thrilling for life* (Eliade, Memorii (Memoirs), vol. I, Humanitas Publishing House, Bucharest, 1991, p. 43).

- Blanchelor, Maurice, *Spațiul literar,* traducere și prefață de Irina Mavrodin, Editura Minerva,București, 2007.
- Burgos, Jean, *Pentru o poetică a imaginarului,* traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea, prefață de Gabriela Duda, București, Editura Univers, 1988.
- Comarnescu, Petru, *Folclor și universalitate în arta poetică a lui Emil Botta,* în *Prefață* la volumul *Poezii,* Editura pentru Literatură, București, 1966.
- Comarnescu, Petru, *Moarte și transfigurare în poezia d-lui Emil Botta,* în *Timpul,* anul VIII, nr. 2395, ianuarie 1944
- Cristea, Radu, Călin, *Emil Botta despre frontierele inocenței,* Editura Albatros, București, 1984.
- Crohmălniceanu, Ov., S., *Mierla, muza poetului Emil Botta,* în *România literară,* nr. 7, 1980.
- Descartes, René, *Meditații metaficizice,* București, Editura Carter, 1997.
- Durand, Gilbert, *Structuri antropologice ale imaginarului,* București, Editura Univers, 1977.
- Fântâneru, Constantin, *Întunecatul April,* în *Univers literar,* anul XLVIII, 14 octombrie 1939
- Friedrich, Hugo, *Structura liricii moderne,* în românește de Dieter Fuhrmann, Editura pentru literatură universal, București, 1969.
- Manolescu, Nicolae, *Despre poezie,* Editura Cartea Românească, București, 1987.
- Papadima, Ovidiu, *Creatorii și lumea lor,* Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1943.
- Piru, Al., *Versuri de Emil Botta,* în *România literară,* nr. 15, 1971
- Pop, Ion, *Jocul poeziei,* Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2006.
- Ștefănescu, Dorin, *Poetalul,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2016.
- Tomuș, Mircea, *Emil Botta, Un dor fără sațiu,* în *Transilvania,* anul LXXXIII, nr. 2, 1977.
- Ulici, Laurențiu, *Emil Botta: Întunecatul April,* în *Contemporanul,* nr. 1 (1004), 7 ianuarie 1966.
- Uricariu, Doina, *ECORȘEURI*, Editura cartea Românească, București, 1989.
- Wunenburger, J.J., *Filosofia imaginilor,* Iași, Editura Polirom, 2004

AUTHENTICITY FOUND IN ANTON HOLBAN'S PROSE

Anca Enache
PhD, „Ovidius" University of Constanța

Abstract:The article aims at highlighting the authenticity found in Anton Holban's prose. The present research focuses on the use of publications, correspondence, periodicals. In his works, Anton Holban uses the subjective narrative in the first person, the psychological analysis, in which one can notice the inner turmoil of the main character and who identifies with the author himself, thus using the autobiography.
The torments of love, jealousy or even death are dominant elements in his texts, and the music, especially that of Beethoven's, is the one that amplifies his suffering and, at the same time, the one with which he identifies himself.
Authenticity leads to the regeneration of literature in the interwar period, the works in which autobiographical elements are found being primordial.

Keywords:Anton Holban, Authenticity, Romanian, literature, subjective narration

Anton Holban is well-known in Romanian literature as an inter-war prose writer who has become noted throughout the time, due to the depth of his writing, transposing his biography into his work and thus contributing to the development of Romanian inter-war prose.

As he was a follower of *authenticity*[1], a member of the young generation[2], Holban uses in his prose all the defining elements of this term, such as: subjectivity by means of using the first person or psychological analysis. These are elements that we also find in the work of Camil Petrescu, who argues that: "I can speak honestly only by using the first person", but also in that of Hortensia Papadat-Bengescu, for whom the prose write had a profound admiration, the proof being the critical essays dedicated to her.

In *Anton Holban sau prelungirea existenței în operă (Anton Holban or the Extension of the Existence in the Work*) Nicolae Florescu highlights that precisely the "amorphous character" of his writings is the one which leads towards the express *authenticity*: "Holban's art is not that of the writing itself, but of the tension of that writing, of finding the specific note by which to reveal the feverishness of experiencing the events described. Hence the restlessness, the rapid passage from one to the other, the obsessive return to the key element, (...) the apparent stylistic neglect, pursuing the expressive authenticity"[3].

Camil Petrescu is the writer with an aesthetic conscience expressed at a polemic level, because in his writings he often calls for the elucidation of the mystery. "Rationalist, questioning, effervescent, Camil Petrescu wants to explain, to elucidate everything, to

[1] A generation that also included Emil Cioran, Mihail Sebastian, Eugen Ionescu, Petre Țuțea, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, but also other representative names, who had Vasile Pârvan and Nae Ionescu as mentors.
[2] Anton Holban, *Pseudojurnal (Pseudo-journal),* in *Prefață (Foreword)* by Nicolae Florescu, *Anton Holban sau prelungirea existenței în opera (Anton Holban or the Extension of the Existence in the Work),* Minerva Publishing House, Bucharest, 1978, p. VII.
[3] Constantin Ciopraga, *Personalitatea literaturii române (The personality of Romanian Literature),* Editura Institutul European, Iași, 1997, p.221.

demonstrate in a polemic manner many times, and paradoxically not infrequently. Literature is required to have the maximum of authenticity possible, so therefore it is not the nice speech, or the cold phrasing that interests one, but the revealing pulse, the impulse intended to install the reader in the living core of the facts. Points of view belonging to Bergson and Hussel, suggestions coming from Stendhal and Proust organize themselves in an ingenious, volatile network of meditations, in the perimeter of which their own creative position will be rounded"[4].

Literary criticism has appreciated, over time, the subjectivity of Anton Holban's works. Alexandru George states that "Holban's acute subjectivism seems to us to be the backbone of his artistic action, which not only fails to depart from his personal, strict problem, but even gives his writing a strictly personal affair air"[5].

As Anton Holban's stories also show, the authentic novel is "a confession, operating with experiences extracted from the autobiographical area, filtered through consciousness, abstracted, generalized and then attributed to facts and people. Consequently, autobiography, journal, recollection are the raw material of the detail, of the cut that will be included in the prose fabric"[6], but he also considers that the French "are much better craftsmen of the writing than transmitters of vibrations", while in the Russian writers "everything starts from the vibration, from the most subtle whimpers of the soul strings"[7].

By examining the concept of *authenticity*, in *Anton Holban sau interogația ca destin* (*Anton Holban or the Interrogation as Destiny*) Silvia Urdea offers an explanation of the term, regarding the writer's theoretical texts[8], mentioning that: "The plea for *authenticity* in the climate from <Sburătorul > resulted in the deepening of Romanian realism, in its nuancing in terms of the psychological dimension, in the concentration of multiple efforts for the essentialization of the Romanian novel" [9], and for Holban *authenticity* "represented the capture of living, of "personal torment" in a genuine state, avoiding as far as possible any literary falsification"[10].

Authenticity in Holban also arises from his inner turmoil, the torments of love, suffering, jealousy or even the obsession of death become indispensable in his text, testifying in *Testament literar* (*Literary Testament*) that "it is more normal to take advantage of literature to make your inner portrait and to want to extend your existence. This is how Marcel Proust's work ca be explained. In Proust, the first person does not presume a childish lyricism. All I wrote is the result of my own experiences. The classics believed that a literary production should start from observation, but they gave up to show themselves. Proust teaches me that I can add the observation on me to the observation of those who surround me. [11]"

Most of the critics have recognized and admired Anton Holban's authenticity, but in *Oceanografie* (*Oceanography*) Mircea Eliade believes that he only mimics it.

A profound theoretician of authenticity, Mircea Eliade introduces the biographical genre in literature. "At the end of the third decade, placed in conflict with the old generation,

---

[4] Alexandru George, *Epilog la Anton Holban (Epilogue in Anton Holban)*, in "La sfârșitul lecturii" *(At the End of Reading),* Bucharest, "Cartea Românească" Publishing House, 1973, p. 131.
[5] Cezar Zaharia, Daniela Zaharia, *Literatura modernist (Modernist Literature),* ADENIUM Publishing House, Iași, 2015, p.119.
[6] Anton Holban, *Despre dialog (About Dialogue)*, in "România literară", I, 1932, nr. 32, September 24, p.1.
[7] The theoretical texts actually refer to the essays and criticism of Anton Holban.
[8] Silvia Urdea , *Anton Holban sau interogația ca destin (Anton Holban or the Question as Destiny),* Minerva Publishing House, Bucharest, 1983, p. 41.
[9] *Ibidem*, p.172.
[10] Anton Holban, "Testament literar" (*Literary Testament),* in *Jocurile Daniei,* Cartea Românească Publishing House, Bucharest, 1971, p. 17.
[11] Cezar Zaharia, Daniela Zaharia, *Idem,* p.117.

he will fervently fight for authenticity, along with Camil Petrecu, Anton Holban or Mihail Sebastian, promoting authentic living, spiritualization of conflicts and issues of existentialist type, able to convey, above all, a global intuition of the world and of existence"[12].

What sets Anton Holban apart from the other supporters of *authenticity* is, in fact, "the conscience of the writers who duplicate the writing"[13], and "his novels resemble journals. The narrator is a man, at different ages, analysing his love or jealousy. The author wants to leave the impression of pure autobiography. This is the refusal of the traditional convention, and the authenticity is not in his novels a soulless document transported without intervention. The fiction is reconstructed through analysis, the epic events relate to the interiority of consciousness, they depend on it as on a very slippery instance. Along with the irrationality of the feeling, this new artistic form, which is based on randomness or relativity is gaining ground[14]".

By admiring the *authenticity* of Marcel Proust[15], Anton Holban does not follow his writing technique precisely, as Proust keeps in his works names extracted from reality, as evidenced by Holban's confessions: "Proust's work includes all the characters in life, who were at one point fashionable"[16], while the Romanian prose writer retains the mystery regarding the identification of his characters." After all, he remains undecided between writing autobiography and doing literature. [17]"

Therefore, the subjectivity, the extraction of experiences from the autobiographical area, the use of the first person, the psychological analysis, as well as the internal disturbances, make up the *authenticity* of Anton Holban's prose.

BIBLIOGRAPHY

CIOPRAGA CONSTANTIN, *Personalitatea literaturii române*, Editura Institutul European, Iași, 1997;

ELIADE, MIRCEA, *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1991;

HOLBAN, ANTON, *Conversații cu o moartă*,, Editura Polirom, Iași, 2005;

HOLBAN, ANTON, *Opere*, Vol. III, Editura Minerva, București, 1975;

HOLBAN, ANTON, *Pseudojurnal*, Editura Minerva, București, 1978;

HOLBAN, ANTON, *Testament literar*, Editura Cartea Românească, București, 1971;

[12] *Ibidem*, 121

[13]Nicolae Manolescu, "Romanul românesc modern" ("The Modern Romanian Novel"), în *Istoria literaturii române. Studii (History of Romanian Literature. Studies)* Editura Academiei, Bucharest, 1979, p. 258, *apud* Cezar Zaharia, Daniela Zaharia, *Literatura modernistă (Modernist Literature),* ADENIUM Publishing House, Iași, 2015, p.121.

[14] Anton Holban is considered to be the most Proustian Romanian prose writer (Nicolae Manolescu).

[15] Anton Holban, *Opere*, vol. III, in *Dreyfus and Proust*, Minerva Publishing House, Bucharest, 1975.

[16] Anton Holban, *Conversații cu o moartă (Conversations with a Dead)*, in *Provocările biografiei ca mască a ficțiunii (complexul autobiografic), (Challenges of Biography as a Mask of Fiction) (autobiographical complex)*, Polirom Publishing House, Iași, 2005, p.17.

[17]Pact romanesc, nu autobiografic, cele două funcționând diferit, așa cum se poate vedea în lucrarea *Pactul autobiografic*, unde Philippe Lejeune trasează direcțiile diferitelor tipuri de scriitură în care autori și cititori semnează „pacte de lectură" ținând cont de strategiile narative. Pactul autobiografic se bazează pe sinceritatea autorului și convingerea cititorului că autorul este într-adevăr sincer, însă pe ce se bazează pactul autoficțional? Chloé Delaume, autoare de autoficțiuni, dar și al studiului *La règle du je* dedicat acestui „gen" afirmă că autoficțiunea implică un pact inedit între autor și cititor. Autorul are o singură intenție: să mintă cititorul cu toată onestitatea și să-i transmită acestuia propria sa experiență adevărată sau falsă...Dar în acest context se iscă o nouă dilemă: „cum va ghici lectorul distanța dintre analiza reală și analiza imaginară?" se întreba Philippe Lejeune în *Moi aussi*, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 79.

MANGIULEA, MIHAI, *Introducere în opera lui Anton Holban,* Editura Minerva, București, 1989;

MANOLESCU, NICOLAE, *Arca lui Noe, eseu despre romanul românesc, Momente și sinteze,* Vol. II, Editura Minerva, București, 1981;

MANOLESCU, NICOLAE, *Istoria literaturii române pe înțelesul celor care citesc,* Editura Paralela 45, Pitești, 2014;

MARINO, ADRIAN, *Autenticitatea,* în "Dicționar de idei literare", vol. I, Editura Eminescu, București, 1973;

MICU, DUMITRU, *În căutarea autenticității,* vol I, Editura Minerva, București, 1992;

VLAD, ION, *Anton Holban. "Romanul cunoașterii lumilor invizibile",* în "Convergențe", Editura Dacia, Cluj, 1972;

PETRESCU, LIVIU, *Anton Holban. Personajul problematic*, în vol. "Realitate și romanesc", Editura Tineretului, București, 1969;

SIMION, EUGEN, *Literatura subiectivă,* în "Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei", Editura Junimea, Iași, 2006;

PETRESCU, CAMIL, *Noua structură și opera lui Marcel Proust*, în "Teze și antiteze", *Eseuri alese,* Ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de Aurel Petrescu, Editura Minerva, col. "Biblioteca pentru toți" 1971;

ȘTEFĂNESCU DORIN, *REFLECȚII ÎN SEPIA, ARTA IMAGINII LA ANTON HOLBAN ȘI M. BLECHER.,* Editura Tracus Arte, București, 2017;

UDREA, SILVIA , *Anton Holban sau interogația ca destin,* Editura Minerva, București, 1983;

ZAHARIA, CEZAR, ZAHARIA, DANIELA, *Literatura modernistă,* Editura ADENIUM, Iași, 2015;

AUTOFICTION – A THEORETICAL APPROACH

Sorina-Maria Victoria
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: In a nebulous literary landscape, a textual hybrid was born in 1977, the autofiction, artificially created to fill a literary void, the open space between autobiography and fiction, where the reader concludes a novelistic pact with the author who assumes a tripartite role and bears the sign of equivalence between author, narrator and character (a homodiegetic character who signs a "nominal protocol"). The aim of this paper is to identify and analyse the debatable nature of this new literary "genre", that during its brief history, for only four decades, proved to be a prolific, but also a challenging subject for both literature and literary criticism, creating numerous debates.

Keywords: autofiction, self-fictionalization, reading pact, referential nominal protocol, fictional modal protocol.

Într-un peisaj literar nebulos, ia naștere în anul 1977 un hibrid-textual, autoficțiunea, care apare pentru a completa un vid literar, spațiul rămas liber între autobiografie și ficțiune, acolo unde cititorul încheie un pact romanesc[1] cu autorul care își asumă un rol tripartit și pune semnul echivalenței între autor, narator și personaj (un personaj homodiegetic care semnează un „protocol nominal"). Pentru teoreticianul francez Philippe Lejeune acest melanj între ficțiune și autobiografie ar fi nefiresc, întrucât protocolul modal romanesc exclude protocolul nominal autobiografic. Însă nefirescul teoreticianului Philippe Lejeune devine firesc pentru tânărul critic, Serge Doubrovsky, care prin romanul-experiment, *Fils*[2], combate teza teoreticianului autobiografiei și încearcă să se instaleze în căsuța lăsată liberă de către acesta: „...nu sunt deloc sigur cu privire la statutul teoretic al întreprinderii mele, nu eu sunt în măsură să-l stabilesc, dar am ţinut din tot sufletul să umplu această «căsuţă» pe care analiza dumneavoastră a lăsat-o goală, iar această dorinţă a stabilit brusc o legătură autentică între textul dumneavoastră critic şi ceea ce eram pe cale să scriu"[3]. Astfel a luat naștere autoficțiunea[4], cuvânt-valiză, creat de Serge Doubrovsky pentru a descrie inovațiile autoreferențiale din romanul său și pe care o definește ca: „Ficţiune alcătuită din fapte şi evenimente absolut reale; sau, altfel spus, autoficţiunea de a încredinţa limbajul unei aventuri

[1] În roman e detaliată vizita de studii într-o universitate din New York a unui profesor francez, un „anume" Serge Doubrovsky, care îndeplinește rolul de narator, dar și de personaj principal. Deși sunt relatate la persoana I singular evenimente reale din viața autorului Serge Doubrovsky sparge canoanele autobiografiei tradiționale prin utilizarea unei cronologii și a unei sintaxe neconvenționale. Acesta chiar susține că nu va respecta regulile pe care autorul le impune cititorului în stabilirea pactului autobiografic și, apelând la memoria subiectivă, își va ficționaliza viața, pretinzând cititorului să nu perceapă romanul său, *Fils*, ca autobiografie.

[2] Lettre du 17 octobre, în Philippe Lejeune, *Moi aussi*, Paris, Ed du Seuil, 1984, p. 63, apud Alexandru Matei, *Omul ca animal și literatura ca autoficțiune,* prefață la Marie Darieussecq, *Schimbarea la trup,* traducere din limba franceză de Claudiu Constantinescu, Târgoviște, Editura Pandora-M, 2003, p. 4.

[3]Cu origine anglo-saxonă, potrivit cercetătorului francez Mounir Laouyen, autoficțiunea provine din englezescul faction, format prin alăturarea lui „fact" (fapt real) cu „fiction" (ficțiune).

[4] Definiție care apare pe coperta a patra a romanului său.

aventurii limbajului"[5]. Dar această primă tentativă de a defini autoficțiunea, va descrie, mai degrabă, stilul inovativ al acestei noi forme de autobiografie, Doubrovsky neavând pretenția de a fi dat o definiție exhaustivă.

În această tentativă de a recompune ineditul puzzle literar - autoficțiunea - lui Serge Doubrovsky i se vor alătura critici precum Philippe Lejeune[6], Vincent Colonna[7], Philippe Gasparini[8], Jacques Lecarme[9], Gérard Genette[10], Arnaud Genon[11], Sébastien Hubier[12], Philippe Vilain[13], Philippe Forest[14] Isabelle Grell[15], Serge Doubrovsky[16], urmat, la scurt timp după lansarea romanului său, de autoficționari precum Allain Robbe-Grillet și Marie Darieussecq, Chloé Delaume, Christine Angot, Hervé Guibert, Frédéric Beigbeder, Cristophe Donner, Alexandre Lacroix, Philippe Sollers, iar lista **doar** din spațiul francofon[17] e incompletă.

Dezbaterile acestora evidențiază punctele comune ale acestui gen de scrieri, încercând să exploreze fenomenul prin lentile istorice, dar și intertextuale. Cu toate că în 1975 Philippe Lejeune era convins că protocolul modal romanesc exclude protocolul nominal autobiografic, adică nu se mai poate vorbi de ficțiune dacă numele autorului coincide cu cel al personajului, acesta simte nevoia să nuanțeze intransigenta afirmație: „este, poate, o contradicție internă din care s-ar putea scoate efecte interesante"[18], ajungând treptat să accepte acest gen de scriitură

---

[5] Deși inițial era destul de reticent în privința acestui hibrid textual, Lejeune va folosi pentru prima dată termenul de autoficțiune într-un articol publicat în 1978, iar în 1984 va trata cu seriozitate acest subiect în studiul său *Autobiographie, roman, nom propre.*

[6]Vincent Colonna publică în 1989 prima teză de doctorat despre autoficțiune, *L`autofiction, essai sur le fictionalisation de soi en Littérature,* coordonatorul acestuia fiind Gérard Genette, iar după o perioadă de 15 ani, în 2004, revine asupra acestui subiect cu o nouă abordare, de această dată cu o prezentare diacronică despre autoficțiune în studiul său, *Autofiction&autres mythomanies littéraires.*

[7] Dedică autoficțiunii studii precum: *Est-il je? Roman autobiographique et autofiction* (2004), *Autofiction - une aventure du langage* (2008), *La tentation autobiographique: de l`Antiquité á la Renaissance* (2013), *Poétiques du je: du roman autobiographique à l'autofiction* (2016).

[8] Jacques Lecarme, L`*Autobiographie,* Armand Colin, Paris, 1997.

[9] Vincent Colonna afirmă că prima definiție a autoficțiunii i se datorează lui Gerard Genette într-o analiză dedicată lui Proust așa cum apare în *Palimpsestes*, Seuil, Coll. Poétique, 1982, p. 293.

[10] Arnaud Genon, *Autofiction : Pratiques et théories,* Paris, Mon petit Editeur, 2013.

[11]Sébastien Hubier, *Littératures intimes. Les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction*, Paris, Armand Colin, 2003.

[12] Philippe Vilain, *L'Autofiction en théorie*, Paris, éditions de la transparence, 2009.

[13] Philippe Forest, *Le Roman, le je*, Nantes, Éditions Pleins Feux, 2001.

[14] Isabelle Grell, *Autofiction*, Paris, Belin, coll. 128, 2014.

[15] Inițiatorul acestui fenomen literar publică imediat după lansarea cărții *Fils* și două articole „lămuritoare" „Écrire sa psychanalyse" în 1979 și „Autobiographie/ Vérité/ psychanalyse" în 1980.

[16] Au fost considerați autoficționari de limbă spaniolă autori precum: Jorge Luis Borges, Carlos Fuentes, Perez Galdos, Javier Marías, Miguel de Unamuno, Mario Vargas Llosa, Enrique Vila Matas ș.a.; de limbi germanice: Herta Müller (scriitoare de origine română), Franz Kafka, Elfriede Jelinek, George-Arthur Goldschmitt, Anne Weber, Paul Nizon ș.a. În spațiul anglo-saxon: John Barth, Charles Bukowski, William Burroughs, Truman Capote, Allen Ginsberg, Jack Kerouac, Ernest Hemingway, Somerset Maugham, Henry Miller, Philip Roth, Gertrude Stein etc.; în literatura arabă au scris autoficțiune**:** Fadhma Aïth Mansour Amrouche, Nina Bouraoui, Maïssa Bey, Driss Chraïbi, Halassa Galeb, Rachid O, Abdellah Taïa**,** Malika Mokkedem, iar în spațiul literar african sunt menționați: Nafissatou Diallo, Adelaïde Fassinou, Kesso Barry, Aminata Maïga Ka, Thérèse Kuoh Moukoury, Jean-Martin Tchaptchet, Bernard Zongo. Firește că lista rămâne deschisă, iar scopul acesteia nu a fost altul decât de a arăta amploarea fenomenului la nivel global și a dovedi că autoficțiunea nu ține de futilitatea unui trend și de superficialitatea unei mode impuse, poate, de o nouă „vârstă" a literaturii, pe care publicul o cere - „realiterature", o literatură a sincerității, dusă dincolo de granițele pudorii și profund ancorată într-o istorie, uneori, prea personală.

[17] Philippe Lejeune, *Op. cit.,* p. 32.

[18] Studii recente arată că Doubrovsky a conceput termenul încă de la începutul anilor `70, când apare în romanul său nepublicat *Le monstre*, prima versiunea, se pare, a ulteriorului Fils. În *Le monstre* a fost descoperit

puternic infuzat de subiectivism. Ba chiar, *Autobiographie, roman et nom propre,* din 1984, e considerat primul articol care tratează autoficțiunea ca o practică generală, fără a o limita la strategia doubrovskiană, considerată singulară până atunci. În articolul său, Lejeune abordează problemele tipice ale acestui tip de ficțiune precum: elementele paratextuale, efectele acestora asupra cititorului, faptele care determină perceperea unui personaj ca fiind unul real, bazându-se nu doar pe scrierile „părintelui" autoficțiunii, Serge Doubrovsky, ci și pe cele ale lui Jacques Lanzmann, care prin romanul *Le têtard* (1976) precede tehnici autoficționale precum cele întâlnite în *Fils* (1977), dar și romane care îl succed precum *Le gâteau des morts* (1982) al lui Dominique Rolins. Însă nu doar Philippe Lejeune contestă singularitatea/ unicitatea demersului doubrovskian, ci și Jacques Lecarme, acesta dovedind o relație de identitate nominală între protagonist și autor în scrieri anterioare celei din 1977 – *Fils* - ca: *La vie rêvée* (1962) de François-Régis Bastide și *Monsieur Jadis* (1970) de Antoine Blondin. E evident că Serge Doubrovsky nu e creatorul acestei practici ficționale și al fenomenului literar, însă paternitatea termenului[19], cu siguranță, se cuvine să-i fie atribuită. El însuși recunoaște că „nu a inventat autoficțiunea. A inventat numele, cuvântul"[20], așa cum a precizat și critica. Lecarme susține că autoficțiunea se află pe un teren alunecos, oscilând undeva între autobiografie și roman, afirmând, totuși, că această practică ficțională se află mai aproape de autobiografie, devenind nu chiar un sinonim al acesteia, ci un avatar, atrăgând, în același timp, atenția asupra ficționalizării realității în contextul narativ. În articolul său din 1993 *L'autofiction: un mauvais genre?* Lecarme încadrează autoficțiunea într-o categorie „bizară" de texte ce aparțin genului autobiografic, într-un sub-gen care nu și-a câștigat o prea bună reputație literară, dar în ciuda aprecierilor sale negative pledează, totuși, pentru de-marginalizarea acestei practici ficționale, care își are meritele ei. Pentru Lecarme principala caracteristică a autoficțiunii rămâne identitatea nominală a autorului-personaj-narator, protejat sub umbrela ficțiunii.[21]

Dacă Philippe Lejeune și Jacques Lecarme se poziționează în tabăra adversă celei doubrovskiene, Philippe Gasparini îi recunoaște lui Serge Doubrovsky meritele de pionierat în încercarea de a defini conceptul, dar acesta preferă o abordare mai descriptivă a noțiunii, focusându-se pe temele comune și stilul abordat, evaluând, în același timp, și relația dintre experiența real trăită și cea fictivă, re-creată în scrierile autoficționale. Conștient de mișcarea browniană a acestui fenomen literar, departe de a putea fi controlat, definit sau chiar stopat, Gasparini descrie autoficțiunea ca text autobiografic și literar care prezintă numeroase calități orale, inovație formală, complexitate narativă, fragmentare, alteritate, disparitate și auto-

---

cuvântul *auto-fiction,* de către un grup de cercetători, condus de Isabelle Grell și Arnaud Genon, cărora Doubrovsky le-a înmânat manuscrisul. Termenul a rămas necunoscut, însă, până în 1977, când a fost publicat *Fils.*

[19] Într-un interviu acordat lui Alex Hughes de la Universitatea din Birmingham, în 1999, Serge doubrovsky mărturisea: "Donc, je n'ai pas du tout inventé l'autofiction. J'ai inventé le nom, le mot. http://artsweb.bham.ac.uk/artsFrenchStudies/Sergedou/intervw.htm, accesat la 10.08.2019.

[20] „Auteur, narrateur et protagoniste partagent la même identité nominale et dont l'intitulé générique indique qu'il s'agit d'un roman" *L'Autofiction: un mauvais genre, Autofictions & Cie,* Serge DOUBROVSKY, Jacques LECARME, Philippe LEJEUNE, 1993, p. 227, http://www.fabula.org/forum/colloque99/208.php, accesat la 12.01.2020.

[21]Textul inițial este următorul: „Texte autobiographique et littéraire présentant de nombreux traits d'oralité, d'innovation formelle, de complexité narrative, de fragmentation, d'altérité, de disparate et d'autocommentaire qui tendent à problématiser le rapport entre l'écriture et l'expérience." Philippe Gasparini, *Autofiction: Une Aventure Du Langage*, Paris, Éditions du Seuil, 2008, p. 331, apud Sarah Pitcher McDonough, *How to Read Autofiction,* http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.648.2641&rep=rep1&type=pdf, accesat la 08.01.2020.

comentariu, care tinde să problematizeze relația dintre scriere și experiență[22]. Acesta conchide că autoficțiunea este o formă complexă de autobiografie, destul de greu de definit întrucât nu dispune de obligatoriul pact între autor și cititor, însă tocmai imposibilitatea de a o încadra într-o categorie, dar și faptul că cititorii au nevoie de o îndrumare din partea criticii pentru a putea percepe acest gen de scrieri au contribuit la succesul autoficțiunii.

În decursul scurtului său istoric[23], de doar patru decenii, autoficțiunea s-a dovedit un prolific subiect, dar și provocator atât pentru literatură, cât și pentru critica literară, stârnind numeroase dezbateri. Nu puțini au fost cei care au recunoscut dificultatea de a găsi o definiție „totalizatoare" – una completă și complexă - care să înglobeze atât aparentul refuz autobiografic, cât și mult-dorita amăgire a transparenței și sincerității autorului, care să devoaleze natura muli-fațetată a conceptului ce impune noi provocări literaturii, reușind să „împrospăteze" noțiuni precum adevăr, sinceritate, ficțiune, realitate.

Vincent Colonna, unul dintre teoreticienii-pionieri ai „genului" extinde minimala definiție doubrovskiană, situând autoficțiunea undeva la capătul realității, dar suspendată pe buza ficțiunii, fiind „o operă literară prin care un scriitor își inventează o personalitate și o existență, păstrându-și, în tot acest timp*, identitatea reală (numele său real)*"[24] [s.n. S.V.], condiția *sine qua non* pentru o lungă perioadă de timp pe care Colonna o proclamă pentru a delimita textele autoficționale de cele ficționale.

Studiul lui Colonna se concentrează, în principal, asupra explorării strategiillor de *ficționalizare de sine* – „practică străveche căreia nu i s-a dat un nume până acum"[25] - reușind să extindă aria textelor autoficționale prin includerea unor opere care aparțin medievalismului târziu, ca *Divina comedie* a lui Dante, până la cele reprezentative perioadei postmoderniste precum *Aleph* al lui Jorge Luis Borges. Acesta plasează primele manifestări ale scrierii autoficționale undeva la sfârșitul secolului al II-lea, când Lucian din Samosata (125-180 d. Hr.) scrie o *Istorie adevărată,* texte la persoana I, care nu pot fi catalogate ca autobiografice întrucât autorul mărturisește „scriu despre lucruri pe care nici nu le-am văzut, nici nu le-am

[22]Câteva „repere istorice"- momente importante - care au contribuit la cucerirea locului autoficțiunii pe podiumul scrierilor personale, alături de autobiografie și jurnal sunt: avanpremiera din 1975 când Philippe Lejeune se întreabă în *Pactul autobiografic* dacă autorul poate deveni, în același timp, și personaj, cele două entități împărțind același nume? Răspunsul vine la scurt timp, în 1977, când Serge Doubrovsky creează un astfel de personaj în romanul său, *Fils*, dând naștere astfel unui nou termen în literatură – autoficțiunea. Același Serge Doubrovsky, în 1979, teoretizează această nouă practică ficțională în articolul *L'initiative aux mots. Écrire sa psychanalyse* („Cahiers Confrontation", N°1, 1979), iar în 1980 își continuă munca în *Autobiographie / Vérité / Psychanalyse*, în „ L'Esprit créateur", XX, N°3, 1980. La o distanță de doi ani, în 1982, în studiul *La Littérature en France depuis 1968* întocmit de B. Versier, J. Lecarme, J. Bersani, Bordas apare o sub-secțiune intitulată *Indécidables et autofictions,* iar în 1984 termenul „autoficțiune" devine unul cu greutate prin apariția lui în *Encyclopedia Universalis* (n° 111) grație lui Jacques Lecarme. Reticent pentru o perioadă, Philippe Lejeune înțelege amploarea fenomenului pe care îl negase și tratează subiectul în studiile sale *Autobiographie, roman, nom propre* (1984) și *Moi aussi* (1986). În 1989 apare prima teză de doctorat despre autoficțiune susținută de Vincent Colonna, lucrare ce dezvoltă definiția doubrovskiană a autoficțiunii prin integrarea conceptului de „ficționalizarea sinelui". La scurt timp, în 1992, are loc primul colocviu dedicat autoficțiunii, cu sprijinul „părinților" *genului* Serge Doubrovsky, Philippe Lejeune și Jacques Lecarme, o tradiție care nu se va pierde, ci dimpotrivă, va fi continuată de alți susținători ai fenomenului ca: Isabelle Grell, Jean-Louis Jeannelle, Catherine Viollet, Arnaud Genon ș.a. O dată cu apariția lucrării lui Manuel Alberca, *El pacto ambiguo. De la novela autobiográfica a la autoficción,* în 2007, fenomenul de o așa mare amploare în spațiul francez își depășește granițele, conceptul fiind aplicat acum și asupra operelor autorilor spanioli, suflul autoficțional ajungând, treptat, să infuzeze în literaturi și spații exotice ca: Africa, Brazilia, lumea arabă sau chiar insulele Antile. *Repères historiques. L'autofiction en quelques dates*
http://www.autofiction.org/index.php?category/Reperes-historiques, accesat la 14.01.2020.

[23] Vincent Colonna, *Op. cit.*, p. 30.

[24] *Ibidem,* p. 22.

[25] Lucian din Samosata, *Istoria adevărată*, Traducere de Florica Bechet, București, Editura Paideia, 2000, p. 14.

trăit, nici nu le-am aflat de la alții, și mai ales lucruri ce, de fapt, nici nu există, nici nu pot exista în niciun chip"[26]. Considerând afirmația lui Colonna potrivit căruia autorul se află în centrul autoficțiunii, la fel ca în cazul autobiografiei, (el este și eroul), dar își transfigurează atât existența, cât și identitatea[27], *Istoria adevărată* a lui Lucian din Samosata e o autoficțiune *avant la lettre*, care se încadrează în categoria autoficțiunilor fantastice[28], așa cum le-a denumit criticul în eseul publicat în 2004, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, în care reia ideile din teza sa doctorală, dar principalul obiectiv constă în demonstrarea vechimii acestei practici literare, Colonna, asemenea lui Procust, încercând să încadreze o mare parte din literatura lumii în patul autoficțiunii. Autoficțiunea fantastică a netezit calea către un alt tip de autoficțiune, cea biografică[29], în care scriitorul este și eroul poveștii sale, dar își ficționalizează existența pornind din fapte reale, se menține mai aproape de probabilitate și creditează textul cu un adevăr mai puțin subiectiv. Colonna atrage atenția asupra diferențelor dintre autoficțiunea biografică și romanul autobiografic și memoriile, care au la bază, mai degrabă, principiul sincerității și nu pe cel al subiectivității. Cititorul tebuie să fie capabil să recunoască în autoficțiunea biografică „falsul-adevăr", în care autorul își creează un alter-ego, are loc o mutație a scriitorului – persoana reală - într-un personaj fictiv, căruia îi acordă o mai mare libertate de exprimare. Construindu-și propria sa legendă, scriitorul adoptă o postură echivocă, ambivalentă și, chiar, paradoxală, în care minciuna și adevărul sunt părți egale ale mitului personal, adevărul fiind umbrit de minciună, iar minciuna primind valențe de adevăr, întrucât nu adevărul faptelor contează, ci efectul literar căutat și așteptat.

Acest tip de autoficțiune se întâlnește cel mai des în literatura contemporană, deși Colonna percepe momentul nașterii autoficțiunii biografice în 1761, o dată cu apariția romanului epistolar *Julie ou la Nouvelle Héloïse,* al lui Jean-Jacques Rousseau, o poveste despre care publicul a fost convins că este adevărată, autorul însuși fiind eroul și modelul acestei „ficțiuni adevărate". Rousseau se joacă pentru prima dată cu această ambiguitate a

---

[26] Citatul inițial sună astfel: „l'écrivain est au centre du texte comme dans une autobiographie (c'est le héros), mais il transfigure son existence et son identité" Vincent Colonna, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, Editions Tristram, Auch, 2004, apud Luz Elena Herrera Zamudio, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna,* ed. cit., p. 75.

[27] Vincent Colonna definește acest tip de autoficțiune astfel: „L'écrivain est au centre du texte comme dans une autobiographie (c'est le héros), mais il transfigure son existence et son identité,dans une histoire irréelle, indifférente à la vraisemblance. Le double projeté devient un personnage hors norme, un pur héros de fiction, dont il ne viendrait à personne l'idée d'en tirer une image de l'auteur. À la différence de la posture biographique, celle-ci ne se limite pas à accommoder l'existence, elle l'invente; l'écart entre la vie et l'écrit est irréductible, la confusion impossible, la fiction de soi totale." Vincent Colonna, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, ed. cit., apud Luz Elena Herrera Zamudio, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna,* ed. cit., p. 76.

[28] Autoficțiunea biografică apare definită în studiul lui Vincent Colonna astfel: „L'écrivain est toujours le héros de son histoire, le pivot autour duquel la matière narrative s'ordonne, mais il affabule son existence à partir de données réelles, reste au plus près de la vraisemblance et crédite son texte d'une vérité au moins subjetive —quand ce n'est pas davantage. " Vincent Colonna, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, ed. cit., apud Luz Elena Herrera Zamudio, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna,* ed. cit., p. 93.

[29] Pentru autoficțiunea speculară, Colonna găsește următoarea explicație: „Reposant sur un reflet de l'auteur ou du livre dans le livre, cette orientation de la fabulation de soi n'est pas sans rappeler la métaphore du miroir. Le réalisme du texte, sa vraisemblance, y deviennent un élément secondaire, et l'auteur ne se trouve plusforcément au centre du livre; ce peut n'être qu'une silhouette;l'important est qu'il vienne se placer dans un coin de son oeuvre, qui réfléchit alors sa présence comme le ferait un miroir." Vincent Colonna, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, ed. cit., apud Luz Elena Herrera Zamudio, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna,* ed. cit., p. 119.

sincerității, scormonind după diverse strategii pentru a o alimenta, „tehnică" pe care o vor împrumuta și autori precum Goethe în 1774 cu *Suferințele tânărului Werther*, François-René de Chateaubriand în 1802 când apare nuvela *René* și Byron în 1812, când publică poemul, *Childe Harold's Pilgrimage,* considerat autobiografic. Din punct de vedere istoric, acestea ar fi momentele inaugurării autoficțiunii biografice, dar sub diverse alte nume ca: „roman intim", „roman personal" sau „roman autobiografic". Dacă în trecut autorul-narator-personaj intra în scenă cu propriul său prenume sau sub protecția unui pseudonim literar și mai puțin cu datele de stare civilă, în autoficțiunea contemporană autorul își devăluie identitatea, uneori implicând chiar și alte persoane reale în povestea sa, procedeu nu tocmai nou, întrucât Colonna regăsește această tendință și la autori ca Céline, Henry Miller, Romain Gary, David Rousset, Jean Genet, Cendrars și chiar înainte de ei, la Colette, Breton, Aragon, Hesse, Loti, Nerval, Restif, Dante, doar că în prezent, în opinia lui, acest proces este supraevaluat și se încadrează în această tendință, încărcată de superficialitate a timpurilor noastre, de a dezvălui tot ce ține de intimitate. Totuși, Colonna simte că autoficțiunea biografică contemporană a produs o resuscitare a unei literaturi apreciate, dar considerată ușor desuetă prin limbajul de modă veche, prin teoriile depășite (ca estetica impersonală sau „celălalt eu" al autorului) și avea nevoie de un neologism ca „autoficțiune" pentru a recupera noblețea acestui gen de scrieri, bazat pe iluzia biografică, procedeu, dar și stil în sine.

Colonna dezvăluie și un al treilea tip de autoficțiune, cea speculară[30] în care autorul nu mai apare ca figură centrală în text cum se întâmplă în autoficțiunea biografică, ci prezența sa e reflectată în text ca într-o oglindă. În autoficțiunea speculară, dependentă de tehnica „tabloului în tablou"[31] și de metafora oglinzii, autorul intervine în ficțiune din poziție reflexivă pentru a propune un mod de lectură, așa cum întâlnim, personajul-narator numit Mark Twain, în opera sa, *Huckleberry Finn* sau personajul-narator, Marcel, din *În căutarea timpului pierdut,* ori autorul din a doua parte a romanului *Don Quijote*, publicată la zece ani după prima parte, care ne arată un Quijote indignat de minciunile pe care autorul Cervantes le spune despre el, procedeu pe care Gerard Genette, mentorul lui Colonna, îl numește metalepsă.

Acestor trei tipuri de autoficțiune, Vincent Colonna le adaugă și o autoficțiune intruzivă sau auctorială[32] – o narațiune la persoana a III-a (!), întreruptă în mijlocul discursului de un autor intruziv pentru a se putea manifesta, scriitorul având un avatar – un narator, un comentator sau un povestitor care se situează la marginea intrigii, dar care își arogă dreptul de a interveni în „poveste". Aceste intruziuni erau destul de frecvente înainte ca Flaubert să impună un narator impersonal și aveau un caracter vesel și parodic.

Prin detașarea de cercul strâmt în care erau incluse doar scrierile lui Doubrovsky, pentru Colonna autoficțiunea devine sinonim pentru orice text în care autorul își creează un sine ficțional, dar urmărind pe firul timpului evoluția acestui gen de texte, acesta reușește să îndepărteze autoficțiunea și din aria îngustă a contextului postmodern. Pentru Serge Doubrovsky și Arnaud Genon fenomenul autoficțiunii reprezenta o renaștere a scrierilor

[30] Asemănător picturilor care jos, într-un colț, redau întregul proces de creație ca într-o oglindă, vezi *Meninas* al lui Diego Velasquez.

[31] Pentru autoficțiunea intruzivă sau auctorială, Colonna propune următoarea definiție: „Dans cette posture, si c'en est bien une, la transformation de l'écrivain n'a pas lieu par le truchement d'un personnage, son interprète n'appartient pas à l'intrigue proprement dite. L'avatar de l'écrivain est un récitant, un raconteur ou un commentateur, bref un 'narrateur-auteur' en marge de l'intrigue."
Vincent Colonna, *Autofiction & autres mythomanies littéraires*, ed. cit., apud Luz Elena Herrera Zamudio, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna,* ed. cit., p. 135.

[32] Jean Francois Lyotard, *Condiția postmodernă, Raport asupra cunoașterii*, traducere și prefață de Ciprian Mihali, București, Editura Babel, 1993, pp. 35-41.

autobiografice în era postmodernă prin problematizarea asupra eului auctorial. Autorul-narator-personaj, expus în autoficțiune, apare ca o entitate fragmentată, aflată în plin proces deconstructivist, susținând și deplasând piesele acestui puzzle într-o singură direcție – în actul poietic. Această tendință de ficționalizare este, în era postmodernă, consubstanțială cu scrierea în general, dar, în special, cu scrierea despre sine, potrivit criticului Gasparini. De altfel, autoficțiunii îi sunt atribuite și alte caracteristice specifice postmodernismului: Jean Francois Lyotard[33] vorbește despre condiția postmodernă determinată de o dezvoltare a individualismului și de un proces al personalizării aflat în strânsă relație cu o „estetică de gradul al doilea" bazată pe pastișă, fragmentare și un tip de narcisism ușor exhibiționist[34].

Este evidentă o veritabilă divergență între autoficțiunea de tip doubrovskian și cea în concepția lui Vincent Colonna la un asemenea nivel, încât putem vorbi de două școli: pe de o parte e interpretarea livrescă și istorică a autoficțiunii în maniera lui Vincent Colonna, pentru care acest gen de scriere e sinonim cu istoria imaginară a unui Eu, omonim al Autorului, iar de pe altă parte e școala doubrovkiană, care pune accentul pe adevăr și sinceritate și proclamă, în mod exigent, existența unei relații de identitate sau chiar ipseitate între autor-narator-personaj, personajul devenind chiar un alter-ego al autorului. Așadar, pentru Doubrovsky, autoficțiunea nu e istoria imaginară a unui „eu-autor", ci realitatea ficțională a autorului însuși – un eu multiplu privit prin lentila ficțiunii, care se creează și re-creează, ca într-un joc postmodernist, încercând să-și trăiască scrisul și lumea creată prin scris, tocmai pentru a-i descoperi sensul. În concepția lui Serge Doubrovsky autorul autoficțiunii nu-și asumă ficționalitatea, textul nu se prezintă ca o istorie imaginară, ci, mai degrabă, ca un discurs factual, autorul-narator-personaj reușind astfel să se plimbe după bunul plac, cu un cursor pe o axă imaginară între realitate și ficțiune. Poate autoficțiunea să distrugă astfel granița dintre realitate și ficțiune? Doar în aparență, întrucât discursul autoficțional e un discurs pseudo-autobiografic, în care pactul autobiografic al lui Lejeune e în permanență „falsificat" și încălcat de inexactitățile referențiale. Lui Vincent Colonna îi revine, desigur, marele merit de a fi extins aria textelor în care predomină *ficționalizarea de sine,* procedeu care nu angajează, de facto, și adevărul scriitorului și, chiar în ciuda diferențelor interpretative ale noțiunii, Colonna și Doubrovsky au deschis împreună cuvântul-valiză pandorian care permite noi strategii de lectură. Pornind de la cele două criterii prin care se distinge genul autobiografic, în concepția lui Lejeune - identitatea nominală a autorului și a personajului principal și afirmarea acestei identități, în titlu sau în prefață – Vincent Colonna stabilește două mari concepte teoretice pentru a analiza autoficțiunea – *protocolul nominal* și *protocolul modal.* Prin *protocol nominal* și toate variațiunile sale se înțelege identitatea onomastică pe care o împart atât autorul, cât și unul dintre personaje (personaj principal sau nu), iar prin *protocolul modal* se desemnează toate elementele textuale sau paratextuale care sunt valabile pentru afirmarea ficțiunii sau a referențialității, adică a veridicității. În primul caz, protocolul modal e unul ficțional, iar în cel de-al doilea, un protocol modal referențial[35].

Acestor protocoale de lectură, care au devenit instrumente necesare pentru receptarea și înțelegerea autoficțiunii, li se adaugă ceea ce Philippe Gasparini a numit „decalogul lui Doubrovsky", adică zece criterii prin care se recunoaște autoficțiunea, bazându-se pe textele critice ale „părintelui" acestui gen de scrieri. Pe primul loc se situează

[33] Philippe Gasparini, *Autofiction. Une aventure du langage*, Paris, Seuil, 2008, p. 219, apud Karen Ferreira-Meyers, *Autofiction: "imaginaire" and reality, an interesting mix leading to the illusion of a genre?,* http://phantasma.lett.ubbcluj.ro/?p=4365, accesat la 10.11.2019.

[34] Vincent Colonna, *Op. cit.*, pp. 37-38.

[35] Stéphanie Michineau, *Autofiction: entre transgression et innovation* in *Ecritures Evolutives*, éd. Presses universitaires de Toulouse Le Mirail, juin 2010, p. 17-23, http://www.autofiction.org/index.php?post/2010/07/17/Stephanie-Michineau, accesat la 01.11.2019.

un indiciu referențial, care atestă importanța 1. „identității onomastice a autorului și a eroului narator" în autoficțiune, însă indiciului referențial i se opun indicii românești: 2. „subtitlul «roman»", 3. „primatul narațiunii"; indicii care arată căutarea formulei narative potrivite: 4. „căutarea unei formule originale"; 5. „o scriitură care vizează «verbalizarea imediată»", 6. „reconfigurarea timpului linear (prin selecție, intensificare, fragmentare, bruiaje)", 7. „predilecția pentru utilizarea prezentului narațiunii", 8. „angajamentul de a nu relata decât «fapte și evenimente reale»", 9. „dorința/ impulsul «de a se dezvălui cu adevărat»", 10. „o strategie de a influența cititorul"[36].

Și în privința acestor criterii de recunoaștere a autoficțiunii putem remarca abordări diferite, cele două accepții - doubrovskiană și cea a lui Vincent Colonna – aflându-se, din nou, la poli opuși. Dacă pentru Colonna, cel puțin până în 1989, criteriul absolut de identificare a unei autoficțiuni era criteriul numelui și ficționalizarea propriei existențe, Doubrovsky stabilește trei criterii absolut necesare pentru ca un text să poată fi inclus în inedita tagmă a lucrărilor autoficționale: echivalența onomastică, forma literară și atenția acordată procesului psiho-analitic.

Pentru Jacques Lecarme sunt suficiente criterii precum subtitlul „roman" și criteriul onomasticii nominale pentru ca un text să devină autoficțional. Însă, alți critici, precum Gasparini și Régine Robin preferă o abordare hibridă, considerând necesară o extindere a acestor accepții și operează cu o nuanțare a dihotomiei realitate-ficțiune, sinceritate-adevăr, ego-alter-ego, autoficțiunea situându-se la granița realității, într-o zonă de frontieră, în care fanteziile, iluziile, aspirațiile, imaginile culturale înrădăcinate în scriitor au formă și conținut, criteriul care ar putea caracteriza această categorie literară fiind, potrivit lui Gasparini, hibriditatea. O definiție „frustă", dar care înglobează criteriile cele mai importante prin care se identifică o autoficțiune o putem considera cea a Mariei Darrieussecq, pentru care acest tip de scriere reprezintă: „...o naraţiune la persoana I care se prezintă drept fictivă, dar în care autorul apare în mod homodiegetic cu propriul său nume şi unde verosimilitatea este o miză menţinută prin multiple «efecte de viaţă»"[37]. „Efecte de viață" sau frânturi de realitate ar putea reprezenta suprema particularitate a acestui gen de texte, așa cum susținea și Serge Doubrovsky: „autoficțiunea poate fi un fragment al vieții [...] un mod contemporan pentru scriitorul de a scrie despre el însuși."[38] Dar Philippe Vilain se îndepărtează de concepția lui Doubrovsky și definește acest gen de scrieri ca ficțiune omonimă sau *anominală* pe care un individ o face din propria-i viață sau dintr-un fragment al acesteia. Aceste autoficțiuni *anominale* sau *quasi-autoficțiuni*, așa cum le numește Doubrovsky, reprezintă textele în care granița dintre ficțional și referențial e slab demarcată.

Suspendată undeva între real și ficțional e și autoficțiunea în concepția lui Philippe Forest, fervent apărător al „romanului eului", cum preferă să numească acest gen de texte, în care scrisul se prelungește în viață și viața se compune din scris. Pentru Philippe Forest adevărul se manifestă sub forma ficțiunii, iar cel care își povestește viața, o transformă, în mod inevitabil, într-un roman, ajungând ca viața să se confunde cu realitatea scripturală întrucât „viața mea există numai dacă este prezentă deja în roman și eu nu exist decât în măsura în care figurez în postura unui personaj"[39].

E evident faptul că există o multitudine de opinii și tentative de a defini acest concept, aflat într-o continuă expansiune, iar despre întrezărirea unui consens în stabilirea unui *pattern* autoficțional nici nu poate fi vorba. Și în privința criteriilor de identificare cele mai multe

[36] Marie Darrieussecq, „L'Autofiction, un genre pas serieux", în *Poetique*, septembrie 1996, pp. 369-370.
[37] „L'autofiction ça peut être un fragment de vie […] une manière contemporaine pour l' écrivain d' écrire sur soi." Serge Doubrovsky interviu acordat lui Mélikah Abdelmoumen, anul 2011.
[38] Philippe Forest, *Le roman, le je*, Nantes, Pleins Feux, 2001, p. 18.
[39] Chloe Delaume, *La regle du je*, http://www.chloedelaume.net/?page_id=247, accesat la 12.01.2020.

opinii converg către chestiuni comune precum: onomastica nominală și natura personajului, strategii discursive și inovații formale, complexitate narativă, efectele lecturii și ale receptării textului, originalitate, verosimilitate, subiectivitate, frânturi de realitate, într-un cuvânt, deplină libertate în a experimenta, așa cum susține și Chloe Delaume: „Un adevărat laborator. Despre scriere și viață”[40].

BIBLIOGRAPHY

1. Colonna, Vincent, *L`autofiction, essai sur le fictionalisation de soi en Littérature*, https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00006609/document, accesat la 05.01.2020.

2. Darieussecq, Marie, *Schimbarea la trup*, Târgoviște, Editura Pandora-M, 2003.

3. Delaume, Chloe, *La regle du je*, http://www.chloedelaume.net/?page_id=247, accesat la 12.01.2020.

4. Ferreira-Meyers, Karen, *Autofiction: "imaginaire" and reality, an interesting mix leading to the illusion of a genre?*, http://phantasma.lett.ubbcluj.ro/?p=4365, accesat la 10.11.2019.

5. Forest, Philippe, *Le roman, le je*, Nantes, Pleins Feux, 2001.

6. Laouyen Mounir, *L`autofiction: une réception problématique*, http://www.fabula.org/forum/colloque99/208.php, accesat la 04.01.2020.

7. 7.Lejeune, Philippe, *Pactul autobiografic*, traducere de Irina Margareta Nistor, București, Editura Univers, 2000.

8. Lyotard, Jean Francois, *Condiția postmodernă, Raport asupra cunoașterii*, traducere și prefață de Ciprian Mihali, București, Editura Babel, 1993.

9. McDonough Pitcher, Sarah, *How to Read Autofiction*, http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.648.2641&rep=rep1&type=pdf, accesat la 08.01.2020.

10. Michineau, Stéphanie, *Autofiction : entre transgression et innovation* în *Ecritures Evolutives*, éd. Presses universitaires de Toulouse Le Mirail, juin 2010, p. 17-23, http://www.autofiction.org/index.php?post/2010/07/17/Stephanie-Michineau, accesat la 01.11.2019.

11. Zamudio, Herrera Luz Elena, *La autoficción en el cine. Una propuesta de definición basada en el modelo analítico de Vincent Colonna*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2007.

[40] Emil Botta, *Poezii*, Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 434.

Moments of Connectiveness to Others via Pearson's Archetypal Theory in Ludwig Benjamin's "Ginny Moon"

Stela Pleșa
PhD Student, University of Craiova

Abstract:The paper expands upon Pearson's archetypes regarded as inner patterns through which the Ego can be re-educated. To this end, we will examine Ludwig Benjamin's character Ginny Moon, her life journey and her attempt to play the social role in foster care unable to integrate herself into her forever family before making sense of a heart-breaking experience from her past.

Keywords: Benjamin Ludwig, Ginny Moon, Pearson, archetypes, connectiveness

The standard two-valued human characteristics of the mind and heart turned into account by Pearson in his approach to archetypes will be tackled by us as those unconscious contents embodied under the form of archetypal images. Their connection with the Ego, the Self and the Soul is precious in the sense that the archetypes are regarded by Pearson as inner patterns through which the Ego can be "re-educated" (35) due to the individual's capacity to grow aware of his unconscious contents and to bring them to conscious view.

To bring them to conscious view implies the serious undertaking of the life journey and the proper training so as not to fail. Since Pearson considers that various archetypes can teach us how to assume clear responsibilities, we will examine Ginny Moon's life journey and her attempt to play the "social role" of a girl in 'foster care' unable to integrate into her 'forever family' before making sense of a heart-breaking experience from her past and before going 'back to put it right'.

Pearson posits that the Archetype of the Innocent is the one that enables us to construct our personality in terms of successfully playing our "social role" (32). It appears that the inner Innocent is present in each of us as early as our childhood, being eager to look for and finally choose a person to be loved by and with whom to share his or her innermost feelings and desires. In the best case, he or she will choose a positive and reliable person, in the worst, he/she might fail and can get addicted to the wrong person incapable to provide him or her with a decent "social place" (32) or a decent family to live with.

For our approach to Ginny Moon's social status to be properly constructed, Pearson's concern for the inner Innocent in relation to "the lost and the regained paradise" (72) seems to offer a precious interpretative key. The Christian association with the myth of falling from the Garden of Heaven has been exploited by Pearson through the suggestion that the inner Innocent will keep contemplating the idea that if that garden might have existed, "it might be recreated sometimes by someone" (75). He also argues that, from an archetypal perspective, no matter whether the inner Innocent is active or passive, he or she will entertain some sort of "primordial memory" regarding the fact that life could be better than it actually is (75).

The first hint at the so-called "the lost paradise" is present on page 9, through the reference to "the plastic electronic baby" which Ginny Moon's Forever Parents offer her supposing that it resembles that real baby she longs for, but who actually it does not because she cannot "make it happy". The sequence of actions undertaken by Ginny such as to rock it, to change its diaper, to give it a bottle, to allow it to suck her finger, to put her hand behind its

head and move it up and down on her toes has no positive effect as concerns the ceasing of its screaming. Ginny recalls her experience with the real Baby Doll entrusted to her by her "Birth Mom', Gloria, to take care of and whom we learn that she had to leave in her mother's room in a suitcase when she had been taken out of there to a foster-mother. Moreover, she starts looking for the real Baby Doll in the new home although she knows that it is not there.

Her failure to make the plastic electronic baby cease screaming generates the putting of the baby in a suitcase, the grabbing of blankets and the covering of its face with them and with some stuffed animals so that she would no longer hear the noise. As its screaming continues to bother her, she finally addresses her parents for help, who are shocked to find out that she has hidden it in a suitcase and covered it with blankets to make it cease screaming. The solution suggested by Mrs Winlkleman, the health teacher, of putting a paper clip into the hole in the back of its neck to touch a button and shut it off brings about the ceasing of the screams and Ginny's return to her normal breathing standards.

As concerns Ginny's 'normal' behavioral standards, we learn from her first-person narrative that she has "autism and developmental disabilities" (14). For her, "the lost and regained paradise" equates with Gloria's home and the Baby Doll (her little stepsister) about whom Crystal told her "so make sure you take excellent care of your Baby Doll, just like your mom says. She'll always be your little baby, no matter what" (15). This imperative demand turns into an obsession because she keeps recalling that Gloria makes money mostly selling Maine coon Cats and that she "sometimes goes away for days and days. Plus she has a lot of man-friends come over. And she gets mad and hits. Plus Donald when he is in town" (15). An intensely colored description of Gloria goes as follows: "Gloria, who hit me……. Gloria, the second scariest person I know. Gloria my Birth Mom" (17). It seems that Ginny last saw her when she was nine years old when the police-woman entered their house, apologized and said "I am so sorry! I am so sorry, Ginny!" Then she took her away putting her up in various Forever Homes, the newest Forever Parents being Brian and Maura Moon, hence, her name Ginny Moon.

In spite of the fact that her new Forever Parents are very fond of her, Ginny tries to take advantage of each and every opportunity to contact Gloria on the internet in order to find out whether she has found the Baby Doll placed by her in a suitcase before leaving their house and whether she takes good care of her. Assisted by her colleague Larry, Ginny gets access and talks with her mother on the internet, finds out that her Baby Doll is all right and that she will come to see her at her school.

The narrative develops like a diary and so we learn what happens to her each and every day. The following day after the incident with her plastic electronic baby, Ginny meets Mrs. Lomos who enquires into the reasons that drove her to misbehaving with it. She is reminded that it is wrong to strike and shake a baby, even if it is not a real one and they decide that it is good for her to see Patrice, "an attachment therapist ", whom she first met on the adoption day in June and who will help her to "get ready to be a big sister" (24), because Maura is expecting a baby. The fact that Ginny feels really attached to her Forever Mother does not diminish her excitement as concerns her seeing Gloria at school as soon as possible.

Ginny's concern for the real Baby Doll brings about a paradoxical tension within her new family environment. The email sent to Gloria and the mentioning of her new family's address offers her Birth Mom the opportunity to look for her precisely at the Blue House, her Forever Parents' dwelling. The tire tracks on the front lawn and the presence of two police cars help Ginny realize that Gloria had been there. The myth of "the lost and regained paradise" is reactivated, reinforcing Ginny's capacity to believe in the miraculous recovery of the Baby Doll whom she first expects to be in Gloria's car when she meets her and if not, through getting in her car and back to her apartment, to take her out of the suitcase and "take

excellent care of it" (30), due to the presence in her Birth Mom's house of the drugs and cats and the strange men at night.

The reliance on "dreams, hopes, visions" (75) and their enlivening under the most disadvantageous circumstances is regarded by Pearson in relation to the concepts of "insubordination and faith" (76) which are part of the inner Innocent's culpability for the fall. Paradoxically, the fall is regarded as beneficial due to the opportunity to discover the significance of Good versus Evil and the capacity to promote the former and to refrain from doing the latter. Hence, Ginny's permanent and intense desire to be reunited with her Birth Mom and the Baby Doll, no matter how difficult this thing might be. On the other hand, equally relevant is the concept of the "shadow of innocence" through which Pearson highlights the Innocent's intention to attentively "protect the inner state of trust and optimism" (76) and to refuse the fall. The denial of the fall finally brings about the Innocent's refusal to regard the parent or the teacher as "reliable" (77) persons. In terms of consequences, the Innocent within will continuously be abused and hurt.

After the incident with the plastic electronic baby Ginny expected her parents to be angry only to find out that the tire tracks and their supposition that she might somehow have got in touch with Gloria and informed her about their address made them be concerned with their daughter's emotional stability. The externalization of her parents' concern for her, their lack of hysterical gestures such as shouting and hitting, the postponement of the discussion regarding the tire tracks, the proposal of going to an apple cider farm the following week, the approaching of her birthday party, their smiling faces and the inquiring whether she would like a hug (29), all these make Ginny feel comfortable for a moment. However, specific for autistic children, the very next moment she starts contemplating how she can get ready for the meeting of Gloria, for finding out whether the Baby Doll is in the car and, if not, to demand to be taken to her so that she might continue to properly take care of her.

Pearson's concept of "internalizing" (78) the hostile attitude of the others might facilitate our comprehension of the war waged by Ginny with herself, which, in relation to the shadow, will manifest itself in terms of "denial, refutation, blaming ourselves, conformism, irrational optimism and the assumption of risks" (79). It is precisely the "assumption of risks" that characterizes Ginny's behavioral patterns and actions. The presence of a Tic Tac box with five white Tic Tacs inside near one of the tire tracks makes Ginny articulate her conviction that they are from Gloria, assumption confirmed by her Forever Parents. To make sure that she was there she enquires into the matter eager to know if Gloria brought her the Baby Doll and, since the answer was negative, to find out when she is coming back again. The information that the police forbid her to visit her daughter makes Ginny internalize her Birth Mom's former violent and unreliable attitude and to seriously contemplate the intense inner demand that she should have to know what happened to her Baby Doll.

Consequently, the next day although she is accompanied by Mrs Wake even in the library, she takes advantage of her having gone to the bathroom and asks her colleague Larry to get on the internet for her, convinced that she will not get in trouble if he went on the net instead of her. Ginny intends to tell Gloria where to meet her and to help her "get it right" (34). Since she fails to get in touch with her on the net assisted by Larry due to the fact that she is watched all the time she thinks of another risky plan. The depiction of how Ginny keeps her new plan in her brain and shut her mouth so no one can see it is done carefully, following the most intimate gesturing details: "I make sure my mouth is closed so no one can see what I am thinking" (36). Moreover, the invoking of the fact that she left the green notebook in Room Five where she used to jot down notes from Ms Merton's social studies, her demand of going there to recuperate it because the room was next to the library and last but not least, to go to the bathroom with the hidden intension to reach for a moment the library and somehow

convince Larry to help her contact Gloria, reveals how many risks she is inclined to run in order to settle a meeting with her.

Pearson opines that the activation of the "shadow of innocence" generates the refusal of the Innocent to regard the parent or teacher as "reliable" (77) persons. As such, not even in the presence of Patrice, whom she likes a lot, and who calls her " my adventures friend" (39), due to her several attempts to run away from various foster parents, does Ginny dare to disclose her secret plan of going on Facebook or on *Manicoon.com* in order to contact Gloria. Besides talking about the approaching birth of her stepsister baby Wendy, Patrice enquires into Gloria' arrival at the Blue House, whereas Ginny keeps telling her about how unreliable her Birth Mom is and about the fact that she did not bring her Baby Doll. Asked how she feels regarding Gloria' visit at her foster parents' house, Ginny says: "I really feel bad. My baby Doll is all alone" and, after that, she highlights that she does not mind if Gloria might hurt her or if Donald might get his gun, she only wanted to know what happened to it, namely "if anyone found it in the suitcase or if I'm too late" (42).

The tension increases when Patrice tries to explain Ginny that Gloria intends to kidnap her and that it is totally illegal and when she demands that Ginny should explain her why she mistreated the plastic electronic baby. The discussion reaches culmination when Ginny explains how she tried to calm the electronic plaster baby down, how she failed although she mentioned that knew how to take care of it from having taken care of her Baby Doll, a "real baby". Unable to realize the truth about Baby Doll's genuine existence, and after invoking the fact that she made a thorough investigation to find out whether Gloria had another child, Patrice vehemently demanded that Ginny should not touch Baby Wendy when she is born.

All the above-mentioned details can be related to the first level of the archetype of the inner Innocent through the suggestion that this level implies an inquiry into a safe social environment and the wish "to be protected, to experience love and unconditioned acceptance" (Pearson 79). Protection, love and unconditioned acceptance are intensely experienced by Ginny with her Forever Parents. A perfect schedule of her free time, permanent inquiries regarding which "jimmies" (47) or dish she preferred, all these suit her role of the Forever Girl, and yet, although she recognizes that she will miss them, she sadly admits to herself: "I don't want to go back to that scary place but I have to, I have to, have to" (47).

According to Pearson the first level of the inner Innocent also involves "the credulous acceptance of the environment, of the authorities, the belief that there is nothing else except this world", and, last but not least, "dependence" (80). Dependence on her former duty of taking care of the Baby Doll, due to her mother's 'unreliability', is what characterizes Ginny's behavior. She takes each and every opportunity to get in touch with Gloria, no matter how disturbing those attempts are. For instance, while working on the hurricane projects she grabs the glue and squeezes it all over Mrs Wake's chair, which results in her teacher's immediate departure for the bathroom and Ginny's access on the internet where she leaves a comment to Gloria's letter, informing her that she can come to the Harvest Concert on October 18th and that she should get her Baby Doll from the suitcase under her bed and not leave it there alone.

The second level of the inner Innocent involves social matters related to the experience of falling associated with disillusion and disappointment, on the one hand, and, on the other, the preserving of one's kindness and faith under difficult circumstances. Falling is intensely experienced as early as the 14th of September when Gloria pays her a visit while she is at school. Intuitively, Ginny looks out of the window, notices Gloria accompanied by two policemen, angry, spitting and finally reaching the door of her Green car compelled to depart. As concerns Ginny, she leans back, hits the window glass over and over again, grabs a chair, lifts it up high above her head, runs and falls. She even goes "ape-shit" because she feels the imperative need to tell Gloria to come and help her escape so that she could look after the

Baby Doll. She continues to "kick and fight", to bite Ms Dana's arm and ends up feeling as if she were "under water or a blanket" (58) and then everything was dark. When she recovers, the policemen inform her that she should continue to stay at the blue House with her reliable Forever Parents, lest she would be hurt and abused by Gloria's indecent behavioral patterns. She keeps on being upset due to the fact the policemen only approximately know what happened in the apartment when she was taken out of there, her basic concern consisting in the repeated demand to be allowed to join her Birth Mom and get her Baby Doll.

Ginny's disillusionment is closely related to her failure to see Gloria and to find out if her Baby Doll is okay and to the other persons' failure to realize how important this demand is for her. Patrice's explanation regarding the reason why they all consider the idea of her taking care of a Baby Doll a fantasy is that "you were like a little baby when you were in the apartment", that "Gloria isn't capable to take care of young children" and that Baby Doll isn't a real baby "because it is not in records". Ginny's answer that the baby is not in the records, but in the suitcase is counteracted by Patrice who informs her that the social workers who visited the apartment after her departure found no trace of any baby at all. This reply makes Ginny's "brain work hard" in order "to figure out" what happened after the police took her to the hospital. She even ponders that Donald might have taken it out of the suitcase. The obsessive thought, most of the time kept locked in the depth of her mind, concerns who took her Baby Doll out of the suitcase, and this is usually associated with recollections regarding various other circumstances when she was forced to protect it by putting it in the suitcase so as not to be found out by the police when Donald used to misbehave shouting, hurting or firing his gun.

On Ginny's birthday, she can hardly contemplate anything else but figure herself out being nine years old and keeping her Baby Doll safe (70). Stuck in her room, she feels little attraction for playing catch or basketball, her imperative desire being to get on the computer and ask her Birth Mom what happened to her Baby Doll and to tell her to wait for the Harvest Concert and not to try to come sooner as she could "get caught and ruin everything" (71).

Illusion and disillusion go hand in hand as concerns Ginny. Demanded to write a composition about meaningful things she finds one of Robert Frost's poems extremely appealing due to his reference to a "ladder" which stands for the idea of reaching "heaven". In her own poem, the ladder would mean climbing out of the bedroom window to go with Gloria (72). Demanded to draw a picture in tune with the poem she draws the Green Car, the Blue House and the ladder climbing out of the window. The picture revealing her innermost thoughts and desires is the interpretative tool of the teachers' reading her mind and of taking the necessary measures so that they all could prevent her encounter with Gloria.

We further claim that Pearson's archetype of the Orphan is equally precious for us to facilitate our approach to Ginny's evolution from an anti-social into a highly empathetic person as regards her school and family environment. He opines that once the inner Innocent has chosen the person(s) regarded by him/her as suitable for accomplishing his/her wishes, in Ludwig's novel Maura and her husband as the Forever Parents, the inner Orphan, being active and critical will continuously evaluate his/her inner qualities that must be sacrificed or hidden so as he/she could satisfactorily cope with the new social image (33). The inner Orphan will also try to protect himself/herself from abandonment, harming or victimization by taking advantage of those pieces of information that the others are hardly aware of.

As concerns Ginny, the typicality of the inner Orphan arises from its being activated by the dramatic experience from her past family environment characterized by humiliation, instability, unreliability and physical injuries that have paradoxically turned her into the twofold construct: "the disappointed idealist" and "the disillusioned Innocent" (Pearson, 83). Raised until the age of nine by her unreliable mother engrossed in solving her own existential

problems, the archetype of Ginny's inner Orphan comes to feel exiled due to inner pain and loneliness and, moreover, she cannot stand any foster parents, rebelling and running away from them. This happens mainly because she comes to realize the truth about her own sufferance and to continue to feel pain and the incapacity to trust people and school authorities. However, the Moons, her new Forever parents, encourage her to bring the inner Orphan archetypal contents to conscious view so that she could "wake up, give up past illusions, face the traumatic reality" (Pearson, 85) that has profoundly victimized her and recover her trust in the new family members and the school authorities meant to assist her in accomplishing her mental evolution. This first level of her incoherent inner structure is brought into bold relief by her continuous attempts to contact Gloria with the intension to find whether her Baby Doll is safe and to even to run away and help her Birth Mom raise it properly. Some disturbing family and school experiences related to it have already been tackled in relation to the archetype of the inner Innocent and will be set in relation to various other archetypes.

For Ginny's innermost desires and intensions to be properly decoded and commented upon, Pearson's archetype of the inner Warrior could also be a valuable interpretative tool. The inner Warrior partly increases the "potential of the Ego", partly "favors the development of the Superego", argues Pearson (33), who further adds that the parental and school members forge themselves ahead into the child's life constituting themselves as "an ideal of the Ego" that can appear "oppressive" due to the fact that we tend to suppress those inner contents that are unsuitable for it. Since the Superego mirrors our system of values, inner Warrior facilitates the manifestation of the feelings of courage and our capacity to establish the targets and accomplish them. It also follows from Pearson's approach that the inner Warriors are eager to remain devoted to their principles and values and, if demanded, fight for them no matter how exhausting or 'costly' that might be coupled with the intense need to identify the unsatisfactory individual or collective aspects and try "to change them by force" (98), if necessary.

Pearson argues that we should well train our inner Warrior in order to "protect" (96) us and that if we are deprived of it, we are unlikely to defend ourselves from the intrusion of other people. For the inner Warrior to grow strong and to side with social justice, he is eager to promote his inner Orphan, increasing the other persons' empathy, with the consequence that the inner Innocent diminishes his cynical attitudinal manifestations (98). Conclusively, since neither the archetype of the inner Innocent nor that of the inner Orphan is able to ensure our successful discovery and emulation of our spiritual potential in life, it follows that it is the archetype of the inner Warrior that assists us in discovering ourselves, in setting up "our boundaries" and in protecting them "against outer aggressive agents" (98).

It is specific for Ginny to reason out her principles and values in strict relation to the inner need to look after Baby Doll due to the unstable environment she is being raised by Gloria.

The intensity of her mental experiences is increased by her innate incapacity to realize that her step sister is no longer a baby who might need special care in terms of having her diaper periodically changed, of being strictly offered the milk bottle, of being rocked and played songs to fall asleep. The status of the gifted Warrior implies the strong responsibility of defending himself. This responsibility is brought into bold relief by the novelist when Ginny could not refrain herself from emailing messages and comments to Gloria. Both her parents and the police have discovered their exchanging of messages and so, she is forbidden and totally disconnected from her. The lack of any reaction on Ginny's part gives way to a series of questions regarding how she feels living in "a safe place" and "having "plenty to

eat", about "knowing that no one is going to hit" her, about becoming a big sister and staying at the same school or at the same house for two years in a row" (75).

Being autistic, Ginny is incapable to grasp the meaning and to answer the all questions immediately and this makes Maura yell and demand that "this all has to end" (75) for the safety of the baby that is likely to be born in two weeks. Moreover, Patrice reiterates Maura's arguments regarding how dangerous and unhealthy her attempt to get in touch with Gloria is, concluding that, if she does not stop trying to get Gloria to come and see her, she is going to have to leave the Blue House forever (77).

The first level of the inner Warrior implies the fight for oneself and for the others, and, in Ginny's case the concept of the others is extremely limited and restricted basically to Baby Doll and, by extension, to Gloria. Ginny's twofold plan involves on the one hand her being quiet and apparently following all the rules from the Blue House in order to avoid getting herself *"unadopted"*, even if the things in her brain keep pulling her "into dark places". On the other hand, she continues to ensure Patrice that she "wanted to be a good big sister" and that she will do her best and "take excellent care of Baby Wendy when it's born" (78). Her plan also involves contemplating the idea that she is very likely to be kidnapped at the Harvest Concert and in her "backpack" she has got her "flute", her "quilt and half a half gallon of milk" being "all set to take care" of the Baby Doll as soon as she finds it (78).

At the Harvest Concert Ginny keeps looking outside in order to identify Gloria's Green Car. All of a sudden, she notices Crystal, Gloria's sister, inside the school building. Crystal follows her to the bathroom and asks her to enter there, then to "come right back out", then to walk into the gym and, when she notices the exit sign above the door, to push it open and run (80). The first question posed by Ginny when she is in her aunt's car naturally refers to her Baby Doll and whether Crystal found it. She assures Ginny that she herself found it in the suitcase and that she is "alive". Crystal's question "what did you think, that you killed your baby sister?" brings Ginny into a state of immense inner tension rendering her incapable to say "*Yes,* thank *you, thank you for finally telling me".* Her throat hurts, she can't open the mouth, then it "opens all by itself" and her chest "moves up and down fact. No sound comes out but hot, hot tears fall" on her face and pants and she starts crying and shaking (82). Crystal's comment is prompt and equally intense when she says: "Ginny, I just can't believe it. It's been five years. Five frigging years. I know that your nom is a real piece of work and that you needed to be away from her, but it's just awful to imagine what you have been through, not knowing what happened to your sister" (82). We further learn that when Crystal found her Baby Doll was in "a pretty bad shape", rather unconscious and that she only came right back, through her giving her "mouth –to-mouth" (83). She took the baby to her place and carefully looked after her, feeding and helping her to recover. The similarity between the way Baby Doll looked like and the way Ginny herself looked like when she was found by the police makes Crystal sadly recall the policeman's comment on her when they took her from Gloria's house. It revealed the fact that she was "so thin and beat-up" that she looked as if she came out of "a concentration camp" (83).

Crystal concludes that Baby Doll "was suffering from malnutrition", that it survived and was kept alive only by Ginny's devotion, ending up with the providential statement: "You saved your sister's life" (83). Ginny's pathetic rhetorical question: "By putting her in a suitcase?" drives Crystal into producing a critical description of Gloria: "she's not a good mom. And she's fucking impulsive! I mean, she's come a long way, especially from the parenting classes, but she still doesn't have her act completely together, you'll see". There follows a sequence of questions regarding whether Gloria gives the Baby Doll plenty of food, whether she gives it a bath, whether she changes its diaper, and, finally, whether she puts socks on its hands so it won't scratch its face" (83). Such questions only prove that Ginny

cannot realize that her sister is no longer a baby and cannot accept the fact that she is no longer "one year old". Crystal is shocked to find out Ginny's perception of her sister, informs her that she hardly thinks she is ready for the truth to be revealed to her and concludes their discussion saying: "I forgot the way your brain works", followed by the girl's remark: "The brain is in the head" (84).

In spite of Crystal's decision not to clarify the issue related to her sister's age, Ginny's comments force her into arguing that she aged, being almost fourteen, and that she wonders how the nephew continues to regard her step sister as being only one year old. She adds: "You're pretty good at math, aren't you? The math doesn't add up". This makes Ginny vehemently conclude: "It's because *she'll always be my little baby* just like you said" (87).

Ginny's repeated attempts to run away from foster parents and to look for Gloria can be set in relation to the archetype of the inner Destroyer. Perhaps not only Ginny's archetypal inner Destroyer but Gloria's as well can be tackled from this perspective. Pearson argues that the shadow of the inner Destroyer is likely to bring about self-destruction and the destruction of the others; it also appears that the first level of the inner Destroyer is associated with inner confusion due to losses or intense suffering. Both Ginny and her Birth Mom experience confusion and the inclination towards self-destruction, the former through her attempts to question any sort of family relations except the one related to her step sister, the latter through the guilt of having mistreated her daughters and through her conviction that she can set things right. However, her mother's "dysfunctional" thinking brings about Ginny's "dysfunctional relations" (142) with all the people around her. It is Ginny's archetypal inner Destroyer that intervenes while she is carrying her daily life making all the customary activities either at school or at home appear meaningless and force her into traumatically experience the existential void. Paradoxically, the concern for the Baby Doll's safety is the only source of Ginny's tranquility and emotional stability due to the fact that she is no longer the autistic child that needs being permanently looked after, but the caregiver. Both the second and the third levels of the inner Destroyer appear meaningful in relation to the archetype of the Caregiver, the former through the acceptance of losses and of the relative lack of power, the latter through activating the capacity to detach itself from all those things that do not support personal values (Pearson, 146).

It is Crystal's acting like a genuine Caregiver that stimulates Ginny's behavior even under the most unsatisfactory circumstances. Although she feels safe in Crystal's house, while she is in town for shopping, Ginny experiences the intense need to go and find Gloria's apartment at once. Her first attempt to leave the house proves a total failure due to the fact that the man encountered on the highway gave her the impression that he suspects her status of the kidnapped kid present on all the news channels. Crystal informs her about the danger of being found out and of spoiling her reunion with Gloria and the Baby Doll and their departure for Canada. Despite the warning, the following day, while Crystal left for work, Ginny leaves her house determined to get to Harrington Falls where Gloria and the Baby Dolls are living. Crystal's unexpectedly returns, sensing the danger of being found guilty for kidnapping, drives her back to her school and advises her to pretend that cannot remember what happened to her. Taken to the hospital for being tested whether she has been harmed or abused, Ginny is finally brought back to the Blue House, where her Forever Sister named Baby Wendy was born. Moreover, she learns from the policewoman that brought her home that they knew that Crystal kidnapped her and that succeeded to catch her and take her away for being put in jail.

Ginny's status as Caregiver is permanently alluded to through references to how she once succeeded to look after her sister when her Birth Mom was engrossed in promiscuous life experiences. Placed within Pearson's archetypal grid, the archetype of the Caregiver, most of the time associated with the positive characteristics of the Superego, encourages us to be

empathetic towards the others. Judged on moral grounds, it appears that this archetypal charge increases one's potential for self-sacrifice for the benefit of the others. If the part played by the inner Innocent and the inner Orphan mainly consists in teaching us how to differentiate the good from the bad people, whereas the inner Warrior, our private trainer, increases our courage, the Caregiver is the promoter of the genuine feelings of Kindness and compassion(34). These are Ginny's basic characteristics activated when she lived in Gloria's house and turned to good account in relation to The Baby Doll that was dependent on her total devotion and affection.

However, the ideal of the Caregiver is to behave himself/ herself as the "perfect, careful, affectionate parent" (108) who does his/her best to ensure the development of the child's gifts and concerns. Pearson also opines that the archetypal charge of the Caregiver does not drive him/her into setting up social boundaries but rather into establishing interpersonal relations meant to help him/her evolve (109). By binding us to the community one lives or learns, the Caregiver helps the others to acquire the feeling of belonging, of being turned to good account, cared for, encouraged to improve the behavioral patterns and become a useful and reliable person. Also regarded as "the archetype of generosity" (110), it usually associated the mother as protector rather than with the father.

As concerns Ginny, both parents are very fond ensuring her basic needs bur also offering moral support in order to help her acquire the feeling of belonging. One of the most touching information regarding her parents' major concern for Ginny's welfare is offered by Patrice right after her aunt brings her back to school and it sounds as follows: "Did you know that when you were gone, your Forever parents miss you so much?" "Yes," I say. Because they told me". "Everybody missed you, Ginny. The whole town. The whole state, even. Everybody was looking for you and saying prayers and worrying. They wanted to find you and keep you safe". In spite of the disclosure of the intense concern for Ginny's safety experienced by the majority of the community members, for her, "*safe for me"* equates with "*not safe for my Baby Doll"* (108) and she starts contemplating "a new secret plan" of running away in order to reunited with her baby sister so that she could continue to look after her. What really annoys Ginny is her Forever Parent's refusal to allow her to assist them in feeding and taking care of Baby Wendy. Moreover, she is warned that she is not allowed to touch or feed the baby when she is born. It is precisely this aspect that makes Ginny experience intense anger because, on the one hand, she considers that her mother does not properly feed it and, on the other, because nobody trusts her when she mentions her former experience with her Baby Doll, whom they all consider a nonsensical piece of information.

The so-called "smooth transition back to school" (122), a proof of everybody's intension to be kind to Ginny, is tolerated by her because Halloween is approaching, and she keeps contemplating a secret escape plan. The idea of "being dressed up as a witch", because Gloria used to choose it for her, is replaced by another option, that of being dressed up as a "ghost", due to the fact that she wanted "to be invisible, to be (-Ginny)", an idea that she herself is afraid of. Caring only for her Baby Doll makes Ginny disregard her parents' status of Caregivers, thus coming to dislike the way her mother used to hold her hand, to hug her. Cynically she concludes: "Because I'm not who I used to be anymore, and I don't think my Forever Mom likes the person I turned into. I don't think I like the person I turned into either" (129).

Two circumstances increase Ginny's discomfort and discontent. Firstly, her mother continues to forbid her to get close to her Forever Sister fearing that she might hurt her. Secondly, her Birth Father, a truck driver, who has been kept at a distance by Gloria for fear that he might take Ginny away from her, sends her a letter and expresses his wish to better know her. Due to her autism, Ginny's first reaction is "to go" in her "brain to think" (133).

Here are a few thoughts that cross her mind while lying on her bed after having been informed about her father's intentions and which best translate her way of thinking: "I my head I need to say what happens to me right after it happens. I need to say it all back to myself because it helps me understand. That's why I talk inside my brain. It's like a diary except I'm not good at writing" (134).

The idea of writing a letter to her father and beg him to give her a ride to Canada and to inform Gloria to meet them there is her "new secret plan" (135). Considering her plan functional, Ginny asks her parents to intermediate her encounter with her Birth Father pretending that she is ready to meet and know him better. Comments on the letter reveal more issues related to autism. She informs her Forever Parents that she is happy but that she will like "to add some hisses", similar to those practiced by her when people laughed or said mean things to her. The explanation that she did not dare to share with other people is that the Maine coons from Gloria's house used to hiss when someone new came to their place. She even adds to her inner speech: "It makes me feel strong. I do a lot of things that the Maine coons do" (141). Her Forever Mom's reaction: "Forever Girls are never supposed to hiss. Ever. You can't act like a wild animal" (142) best sums up autistic children's way of reacting to new circumstances either by remaining quiet and impenetrable or by re-enacting and mimicking former gestures or behavioral patterns. These behavioral patterns can be related to the inner Orphan, through the fact that the infants were often left alone in unfriendly environments and were forced to live either in the company of unreliable people or to become familiar with various animals of company such as cats or dogs. It also sends us to the inner Innocent and Caregiver, always ready to take care of pets or kids who were deprived of protection and affection.

What Pearson calls "the "active searching" (133) will be closely analyzed in relation to Ginny's attempts to be reunited with her Baby Doll so that she could properly look after her. For the "active searching" (133) to be properly accomplished we assume that the archetype of the Magician should be also closely observed. "Changing consciousness" (193), the basic form of manifestation of this archetype, can produce both positive and negative effects, due to its capacity either to heal or to generate various diseases. The spiritual charge of the individual's conscious voyaging between inner and outer worlds is associated by Pearson with the "foreshadowing" of future experiences that mostly occur either in "dreams, fantasies" or "in moments of intuitive insights" (197).

The ethical implication of the archetypal Magician arises from the way we try to change our perception of ourselves, or as Pearson puts it, from the way we "name our experience" (198). The tendency to regard ourselves indebted to past mistakes or, in Ginny's case, to past duties, mentally activated under the form of the imperative need to take care of her baby step sister without realizing that she has grown up and no longer needs to be fed and protected, will finally destroy her potential for positive transformation. Following Pearson's approach, it appears that for Ginny's magical potential to be turned to good account she should avoid being again entrapped by her Birth Mom, her "enchanter" (199), lest she will continue to be victimized and lured.

On the other hand, Rick's visit is regarded as beneficial by everybody because Ginny is perceived as "a creative and resourceful problem-solver" (199), precisely after they realized that her Baby Doll really exists and that it is not an illusion, an invention or a pretext for the girl to perform the social role of a Caregiver. The conversation about the Winter Concert when both Rick and her Forever Father are supposed to take part in suddenly evolves towards Ginny's past and her unpleasant experience with Gloria. The idea that Gloria might 'recover' and, that, under the new circumstances, she might visit Ginny and her new family, brings about their firm refusal grounded in her being unreliable and unsafe for Ginny. Rick's retort:

'But sometimes it's safer to get people together than to keep them apart" (202) sounds very encouraging for Ginny who keeps contemplating that Rick is the one to bring them together. The present brought by Gloria and left on the lawn for her is not offered to her as a Christmas present with the explanation that it is not for her and that whoever left it in their house "must have made a mistake" (211). It is an explanation that makes Ginny realize that for the first time her Forever Father lied to her in order to keep her safe and she that will never believe what he says. Her mother's conversation on the phone which she was not supposed to hear confirmed her that "a stuffed animal-a giant cat" (211) was the present delivered by Gloria. This event makes Ginny recall another unusual and sad experience when she was in a shop with Gloria, tried on a pair of boots and, since her mother had not enough money, she asked her daughter to ask an old lady to get the boots for her. This recollection makes Ginny contemplate how unreliable Gloria is.

Gloria's attempt to find someone to deliver a pizza for Ginny at her Forever parents' Blue House, Rick's insistence on the idea that people cannot be kept separated, because the situation will finally explode convinces her parents that he is not welcome in their house either and kindly invite him to say goodbye to her. Rick's last gesture was to insert in a DVD offered to Ginny as his present Gloria's phone number. Her Forever Father's heart attack, the changes brought about in Ginny's regular schedule prevent her from getting in touch with Gloria. Since her only concern is "to go up to Canada with Gloria to take care of Baby Doll" (257), she decides that she has to find a cell phone and make the call and the only way to do that is to steal one. Moreover, her stepparents are determined to go and have a look at Saint Genevieve's, so that Ginny could be well taken care in a new foster home, despite her having considerably improved her behavior. Such events are instances of Ginny's troublesome life journey with the only reasonable purpose of being reunited with her Baby Doll in order to properly look after her.

Pearson's structural corroboration of various archetypes meant to suggest paths to be followed during our life journeys also involves the presence of the archetypes of the Ruler and of the Sage. The archetype of the Ruler implies the endeavor to create a "single, unified self" (958) by merging the previous dispersed aspects of our personality on condition that we were harmoniously developed. If the archetypal Ruler were not satisfactorily developed, the constructs imposed by him to become functional in relation to the others might generate the repression of some parts of the psyche and the consequent dramatic inner split.

Pearson also assumes that only if we are satisfactorily developed and "active" (182) we are ready to assume our life responsibilities, otherwise we would act according to inner impulses, generating intense inner tensions. The aspiration at reaching some insight into those matters and people that we are concerned with is related to the process of transformation and implies creating functional visions and of making eligible plans. The limitations of our inner power might often make us blame the others for our problems. Pearson's archetypal model also highlights that our "talents will be wasted" if we do not learn to "compromise" (186) with the world around us.

The archetype of the Sage is that part of our personality that helps us observe our "pathological pattern" (59), strengthening our desire for reaching the truth. The "call" of the inner Sage concerns one's intense desire to find the truth doubled by "confusion and doubts" due to the inherited oscillations in distinguishing truth from lies. Hence, the first level of the inner Sage concerns the seeking of truth and one's need for "objectivity" (212). The second level regarding the reaching of truth involves "skepticism, and the complexity and the relative character of truth" coupled with the acceptance of subjectivity. This is precisely the case of Ginny whose basic concern is to find out the truth about her baby sister, respectively whether she was found in the suit-case in due course of time, whether she is well taken care of and

whether her mother has changed or is still addicted to drugs and inclined to be violent and unreliable. The third level celebrates the "experience of ultimate truth" (212) and the reconciliation with the beloved. The ultimate truth in Ginny's case refers to the actual age of her stepsister who is no longer a baby but a six-year-old girl. The shred of evidence regarding Krystal's real age helps Ginny to reconcile with her Forever Parents and to celebrate the acquisition of a certain amount of wisdom, the ultimate source of her genuine chance to develop in a safe environment.

BIBLIOGRAPHY

Benjamin, Ludwig. *Ginny Moon*. Waterville Maine: Thorndike Press. 2018

Pearson, Carol S. *Awakening the Hero Within: Twelve Archetypes to Help Us Find Ourselves and Transform Our World.* New York: Harperelixir, 1991

THE SYMBOL OF THE BIRD IN THE ROMANIAN INTERWAR POETRY

Maria Elena Opriș
PhD Student, Technical University of Cluj Napoca – North University Centre of Baia Mare

Abstract: In our paper we will refer to the bird symbol in Romanian interwar poetry, finding in the lyrics of this period a new reading of the symbol. It is noticeable the use of free, consecrated symbols but also the preference of authors for a particular bird or for the symbol it represents.

Keywords: bird, symbol, fly, myth, passion

După cum afirma M. Eliade, a învăța limbajul animalelor și cu precădere al păsărilor înseamnă peste tot în lume a cunoaște tainele naturii și implicit, potențialul de a profetiza. În ce măsură găsim variante ale unor astfel de simboluri sau ale altora în lirica românească interbelică vom încerca să arătăm în lucrarea noastră.

Simbolul este un obiect care stă în locul unui alt obiect, care trimite la o semnificație secundară, necuprinsă în sensul lui denotativ prezent în dicționare. Această legătură este convențională, cunoscută tuturor vorbitorilor cu un anumit grad de cultură, căci în lipsa împărtășirii convenției, a acceptării acesteia, obiectul nu și-ar mai putea îndeplini misiunea de simbolizant.

După cum au relevat numeroși critici, există permanent o nouă lectură a simbolurilor lirice, oricât de tocite printr-un număr nesfârșit de repetări, reluări, rechemări. Un aspect pe care îl regăsim și în lirica interbelică este utilizarea unor simboluri livrești, consacrate, cum ar fi, în cazul păsării, subiectul nostru – Pasărea Phoenix, Pasărea Liră, Pasărea Cărturar, Pasărea Duh, Pasărea Minervei, Corbul Nevermore al lui E.A. Poe.

Găsim astfel la Emil Botta Pasărea-Liră, Menura Superba, cu masculul a cărui coadă înfoiată ia forma unei lire, fiind astfel sorginte a muzicii, și Pasărea-Condeier/Pasărea-Cărturar – pasărea destinului (penele lungi pe care le are pe cap amintesc de peruca unui secretar la judecătoriile din trecut) care este aici simbol al poeziei în înțelesul ei originar de creație: *„După ce am alungat/ stoluri de vrăbii/ ajunse peste noapte,/ prea zglobii,/ deschis-am ușile, vraiște:/ Cine sînteți voi?/ Eu sunt Pasărea-Liră,/ Lira lui Orfeu,/ sorgintea Muzicii. Aruncând-o acesta,/ eu am prins-o din zbor…/ Și eu, cu penele/ condei la ureche/ și aripile,/ carte deschisă,/ eu sunt Pasărea-Condeier sau Pasărea-Cărturar./ Iată și certificatele noastre,/ acreditările, recomandările…/ Stați un pic sau oleacă, stați, luați loc/ în cetatea-mi săracă,/ stați să citesc/ înscrisul vostru aristofanesc./…Și citii/ extemporalele/ din ora de ornitologie/ pe trimestrul trii./ Și citii/ despre Menura Superba/ și despre Sagittarius Serpentarius/ citii/ foarte frumoase infamii./ S-a făcut! Considerați-vă/ la voi acasă, le vorbii/ acelor păsări nu prea zglobii.”*[1](*Păsările lui Aristofan*)

Emil Botta, utilizând drept simboluri ale poetului *Șoimul cărturar* suferind clovnerii, reia astfel motivul din *Albatrosul* lui Baudelaire: „*Poetul e asemeni cu prințul vastei zări/ Ce-și râde de săgeată și prin furtuni aleargă/ Jos pe pământ și printre batjocuri și ocări/ Aripile-*

[1] Charles Baudelaire, *Versuri*, Editura Tineretului, București, 1965, p. 38.

i imense l-împiedică să meargă."[2] Poetul, pierdut în „realul lui imaginar" (*Apocrifele*), crede într-o ordine ascunsă a lumii, ordine a cărei existență o admiteau și poeți precum Baudelaire și Edgar Allan Poe, ceea ce justifică preluarea unor simboluri și interpretarea lor în maniera-i specifică.

Poezia și mitul par a avea afinități constante; oamenii, în general, recurg la mituri, la povestiri extraordinare cu zei și personaje legendare, cu animale și păsări fabuloase. Paradoxul mitului constă tocmai în faptul că fie povestește aventurile lui Zeus sau ale lui Don Juan, fie este o istorie inventată spune totuși un adevăr recunoscut ca atare, pe baza căruia se creează o cultură. Mitul nu se cere a fi produs într-o formă poetică deoarece se definește mai întâi ca poveste, dar, încă de la origini, formalizarea poetică i-a împrumutat forța denominantă, bogăția organizării și a autorității. Ritmul devenind rit, imaginea transformându-se evanescent în simbol, cuvântul amplifică povestirea mitică și-i conferă o veridicitate transcendentă. Păsările mitice ale diferitelor popoare – Phoenix (greci, romani), Garuda (hinduși), Rokh (popoare din Orientul Mijlociu), Măiastra (cea mai cunoscută pasăre miraculoasă din basmele românești) întruchipează un principiu solar și al regenerării veșnice a vieții[3]. Dintre ele, Pasărea Phoenix a cunoscut un destin aparte, fiind extrem de utilizată ca simbol livresc în lirică, fără a-și pierde însă farmecul și misterul deopotrivă.

În cele două poeme în care apare la Blaga, chiar dacă grafia este diferită (Foenix – *Asfințit,* Phoenix – *Fată între ziduri*) contextul este similar. Și nu atât cu simbolistica consacrată, cea de regenerare, reînviere, metempshihoză, ci mai degrabă ca un antisimbol. Pasărea nu mai zboară peste oraș: *„Întârziind subt vremi schimbate,/ îmi taie drumul – care prieten?/ Îmi taie pasul – ce vrăjmaș?/ Ah, pasărea Foenix ca altădată/ nu mai zboară peste oraș"*[4] sau: „*Când te ridici, priveliștea/ nu răspunde nădejdii,/ când pleci – te scuturi/ ca de-o cenușă - / peste oraș/ pasărea Phoenix nu mai zboară."*[5] În *Asfințit*, solitudinea poetului e pusă sub semnul absenței păsării Foenix, o solitudine extrem de apăsătoare întrucât acesta nu resimte doar lipsa prietenilor, ci chiar și pe cea a vrăjmașului. Însă, deși contextul este similar - *pasărea nu mai zboară peste oraș* - în cel de-al doilea poem sugestia este diferită. Lipsa zborului nu mai simbolizează însingurarea poetului ci tristețea orașului, a cărui priveliște nu răspunde nădejdii, ci lipsei de speranță: *„Casele stau oarbe cu o mie de ochi/ Danț fără cântec mâna ta scrie/ cifre din împărăția mașinilor,/ în sânge purtai odată grădini - / o, cum le-ai uitat."* (*Fată între ziduri*)[6]

În același spirit al antisimbolului, avem contra-pasărea, pasărea-anti, a lui E. Botta: „*Ce arpegii în cer!/ Cine cîntă?/ ce lutier?/ O notă din cer/ scăpată din cer,/ numele ei îmi scapă./ O navetă între pămînt și cer,/ un zbor straniu/ (imprevizibile sunt căile tale),/ o pasăre, nici pe departe/ semănând cu suratele,/ o contra-pasăre/ o anti-pasăre. / Încotro, pasăre-anti,/ pe calea soarelui, / pe drumul ce duce la Xanadu,/ la burgul D`Ogni Asanti?/ Primavera te voi numi!/ Încotro, Primavera? Încotro contra-pasăre, pasăre-anti?/ O, ce bine ar fi de m-ar lua/ Primavera/ pe aripa sa!"*[7]

Pasărea Măiastră, cea mai cunoscută pasăre miraculoasă din basmele românești, are și ea diferite ipotazieri lirice. Simbolismul elevației și al pornirii icarice e întruchipat în mod genial de *Măiastra* lui C. Brâncuși evocată de Lucian Blaga: *„Pasăre ești? Sau clopot prin*

---

[2] Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 485.
[3] Lucian Blaga, *Opera poetică*. Prefață de George Gană. Ediție îngrijită de George Gană și Dorli Blaga, Editura Humanitas, București, 2007, p. 145.
[4] Idem, p. 587.
[5] Idem.
[6] Emil Botta, *Poezii*, Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 381.
[7] Lucian Blaga, *Opera poetică*, Editura Humanitas, București, 2018, p. 139.

lume purtat?/ Făptură ți-am zice, potir fără toarte,/ cântec de aur rotind/ Peste spaima noastră de enigme moarte.// Dăinuind în tenebre ca în povești/ cu fluier părelnic de vânt/ cânți celor ce somnul și-l beau/ din macii negri de subt pământ.(...)// Din văzduhul boltitelor tale amiezi/ ghicești în adâncuri toate misterele./ Înalță-te fără sfârșit,/ dar să nu ne descoperi niciodată ce vezi." (*Pasărea sfântă*)[8] Remarcăm aceeași predilecție pentru taină, pentru nedescoperire, specific blagiană. Chiar dacă *măiastra* poate deslușii tainele lumii, e invocată tăcerea, păstrarea intactă a nepătrunsului, semnificat predilect, chiar definitoriu, impus însăși de estetica scriitorului. Forțele ei magice inepuizabile fac posibilă asocierea cu orice fapt extraordinar, chiar cu venirea pe lume a unui copil: *„Un pui de fată-adusă de-o pasăre măiastră"* (*Ca-n poveste*)[9]. Fata adusă însă de măiastră – Ileana – ca-n toate basmele cu Feți-Frumoși, e intangibilă, chiar dacă la un moment dat vine fiul de împărat, străbătând cele nouă țări mitice. Dorința ei, mărul de aur, nu va fi împlinită de Făt Frumos, cu toate că poetul ni-l înfățișează ca pornind *„cu minte dreaptă"* spre Răsărit. Anotimpurile se succed, iar Ileana rămâne în așteptarea feciorului de împărat, trăind *„primăveri și ierni pustii"*[10]. Tradiționalist prin structură, poetul are un statut literar paradoxal, datorat culturii poetice vădit moderne: *„Era probabil, omul cel mai informat, la noi, în materie de lirică modernă"*[11]. Pillat este un poet livresc pentru care referentul cultural este predilect, posedând o mare capacitate de senzualizare a livrescului și de a conferi un timbru modern vechilor convenții literare.

Emil Botta surprinde o altă ipostază a *măiastrei*, cea care în imaginarul românesc e ca reprezentare o pasăre multicoloră, strălucitoare, cu rang regal și nebănuite puteri: *„Aiure, frate, aiure,/ Măiastră văzui, cu trupșoru-i de fum./ Dac-am întrebat-o unde sum,/ răspunse aleasa: în rai, în pădure.// Ochii de măiastră, doi luceferei,/ le-am sorbit lumina pîn' mă îmbătară.(...) Aiure, aiure,/ Măiastră văzui. În păduri, în rai,/ nu se mai aude grai de cucuvai,/ nu se mai aude glasul rău-augure,/ în păduri, în rai." (Măiastra)*[12]. Măiastra lui Botta e un interlocutor activ, răspunde întrebărilor și mai mult, alungă *„glasul rău-augure"* al cucuvelei fiind astfel mesagerul veștilor bune, cea care plasează conversația lirică în spațiul edenic al pădurii, într-un ținut miraculos, tărâmul ei familiar.

Într-un poem intitulat *Cithera*[13] – numele uneia dintre insulele în care era venerată Afrodita, zeița frumuseții și a iubirii – aparținând lui Ion Pillat, chiar dacă iubita mai vede porumbelul revenind (simbol al aceleiași zeițe), eroul liric întrevede o altă pasăre, asociată Minervei – Pallas Athena: *„Veghea în veci senină și pithicul ei glas:/ Privește! Porumbelul revine iar, îmi zise./ - Zării, vâslind prin noapte cu aripe deschise,/ Nu pasărea Venerei, ci buha lui Pallas."* Bufnița, asociată Minervei/Pallas Athena devine și ea simbol al înțelepciunii, al erudiției, perspicacității și cunoașterii ori în acest context, înlocuind porumbelul așteptat, sugerează disoluția sentimentelor pe *„letheana undă"*. Nu este singura situație în care Pillat înfățișează în opoziție cele două păsări cu simbolistica menționată anterior. Într-un alt poem, având ca titlu numele unei păsări marine de această dată, poetul se folosește de păsările mai sus amintite pentru a face un portret pescărușului, o comparație prin excludere: *„Hulub al iubirii nu ești,/ Nici buha înțelepciunii,/ Ci solul cumplitelor vești/ Prin*

[8] Ion Pillat, *Poezii 1906-1918*, I, Studiu introductiv de Adrian Anghelescu. Ediție îngrijită, tabel cronologic, note, tabele sinoptice și postfața de Cornelia Pillat. Editura Eminescu, București, 1983, p. 32.
[9] Idem.
[10] Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, IV, Editura Minerva, București, 1990, p. 20.
[11] Emil Botta, *Poezii*, Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 111.
[12] Ion Pillat, *Poezii 1906-1918*, I, Studiu introductiv de Adrian Anghelescu. Ediție îngrijită, tabel cronologic, note, tabele sinoptice și postfața de Cornelia Pillat. Editura Eminescu, București, 1983, p. 126.
[13] Ion Pillat, *Opere 3, Poezii 1927-1944*, Studiu introductiv de Monica Pillat, Ediție îngrijită, revizuită și adăugită, tabel cronologic, tabele sinoptice, note, variante, comentarii și referințe critice de Cornelia Pillat, București, 2001, p. 207.

ţările spumii"(Pescăruşul)[14] – întărind şi prin aceasta simbolurile pe care le recunoaşte şi le asumă în poezia sa.

Deşi nu în mod expres asociată cu zeiţa înţelepciunii, bufniţa apare ca simbol al profundei cunoaşteri şi înţelegeri a misterului existenţei, o pasăre sapienţială, la Nichifor Crainic: „*Întrebat-am bufniţa cu ochiul sferic,/ Oarba care vede-n întuneric/ Tainele neprinse de cuvînt:/ Unde sunt cei care nu mai sînt?/ Unde sunt cei care nu mai sînt?// Zis-a bufniţa: Cînd va cădea/ Marele întuneric, vei vedea."* (*Unde sunt cei care nu mai sunt?*)[15]

Poemul lui E.A. Poe, publicat în 1845, consacră în lumea literară corbul Nevermore. Interesantă este asocierea corbului cu bustul zeiţei Pallas Atena, din perspectiva celor expuse anterior, dar nu în această lumină ne vom referi la pasărea vorbitoare, ci urmărind traseul ei în lirica românească, dat fiind că este unul dintre cele mai cunoscute poeme. Poemul „*Corbul"* s-a bucurat de atenţia publicului român relativ târziu după publicarea sa în SUA, prima traducere în limba română fiind realizată de Ioan S. Spartali şi publicată în anul 1890, în ziarul *Adevărul*, anul III, 1890, nr. 648, p. 2. Poemul a fost tradus apoi de Grigore D. Pencioiu (traducerea a fost publicată în revista *Românul literar* din Bucureşti, anul I, 1891, p. 19) şi de Iuliu Cezar Săvescu (traducerea a fost publicată în revista *Liga literară* din Bucureşti, anul II, 1895, nr. 6). Prima apariţie în volum a fost traducerea semnată *„Şt. P."* (cel mai probabil Ştefan Petică) în lucrarea „Edgar Allan Poe, *Scrisoarea furată, Ruina casei Usher, Pisica neagră, Portretul oval şi alte povestiri extraordinare*" apărută la Craiova în 1896. Poemul a fost tradus şi de Axelrad Luca şi publicat, alături de „*Cei opt Orangutani"* şi *„Moartea Roşie",* într-o broşură de 32 de pagini tipărită în 1909 de Tip. M. Kalber din Bucureşti, în Biblioteca Lumen, nr. 24. Printre cei mai cunoscuţi autori care au tradus poemul lui Edgar Allan Poe se numără Ion Luca Caragiale, George Murnu, Emil Gulian, Dan Botta, Ştefan Augustin Doinaş sau Mihu Dragomir. O traducere în proză a fost efectuată de poetul simbolist Alexandru T. Stamatiad. De asemenea, poemului i-au fost dedicate studii semnate de critici şi istorici literari, cum ar fi: George Călinescu, Vladimir Streinu sau Alexandru Philippide. Este deci posibil ca Traian Demetrescu să fi cunoscut poemul, dar este o certitudine că George Bacovia a intrat în contact cu opera scriitorului american şi în acelaşi timp l-a nemurit în poezie şi pe Traian Demetrescu: *„Trec corbii – ah, „Corbii" /Poetului Tradem/ Şi curg pe-nnoptat/ Pe-un târg îngheţat,// Se duc pe pustii…/ Pe când, de argint,/ În amurg de-argint,/ Se-aprinde crai-nou,// Pe zări argintii/ În vastul cavou…/ Iubito, ah, „Corbii"/ Poetului Tradem…"(Amurg)*[16].

Dialogul bacovian cu un corb este retoric, spre deosebire de corbul lui Poe, care nici el nu spune multe cuvinte, ci repetă obsedant – *nevermore* – corbul bacovian e doar invocat în vreme de iarna, în plină ninsoare, de un suflet orb: *„Un hoit, un corb, un câmp şi eu,/ Iarnă… şi-ncepe-a ninge - / Ninsoarea-mprejur cu cerul s-atinge…/ Nimeni, zăpadă, şi ninge mereu.// - O, corb! Ce rost mai are-un suflet orb…/ Ce vine singur în pustiu - Când anii trec cum nu mai ştiu,/ O, corb! Ce rost mai are-un suflet orb…/ - Chiar!// -O, corb! Ce rost mai are-un suflet orb- / Întârzieri, mormânt închis-/ E oare viaţă sau e vis-/ O, corb! Ce rost mai are-un suflet orb /-Chiar!"*(*De iarnă"*)[17]

Cu toate acestea, corbul are un loc aparte în creaţia bacoviană, apărând în unsprezece poezii fie la singular, ca în exemplul de mai sus sau ca în alte două poeme şi anume *Amurg de iarnă* (unde taie orizontul diametral: *„Amurg de iarnă, sumbru, de metal,/ Câmpia albă –*

[14] Nichifor Crainic, *Şoim peste prăpastie*, Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1990, p. 31.
[15] George Bacovia, *Versuri şi proză*. Editura Albatros, Bucureşti,1990. Ediţie îngrijită, postfaţă,cronologie, note, repere critice şi bibliografie de Ion Nistor. Cu o prefaţă de Ion Apetroaie, p. 3.
[16] Idem, p. 64.
[17] George Bacovia, *Versuri şi proză*. Editura Albatros, Bucureşti,1990. Ediţie îngrijită, postfaţă,cronologie, note, repere critice şi bibliografie de Ion Nistor. Cu o prefaţă de Ion Apetroaie, p. 14.

un imens rotund-/ Vâslind, un corb încet vine din fund,/ Tăind orizontul, diametral.// Copacii rari şi ninşi par de cristal./ Chemări de dispariție mă sorb,/ Pe când,se-ntoarce-acelaşi corb,/ Tăind orizontul diametral.")[18] ori în *(DA…),* unde e același interlocutor tăcut ca în *De iarnă: „La pavilionul muzicii era un corb/ L-am întrebat de tine şi nu mi-a răspuns nimic."*[19], fie la plural, în alte șapte poezii. Conotația nefastă și asocierea cu hoiturile, cu sângele sunt ipostaze specific bacoviene, mai cu seamă când pasărea este invocată în forma de plural: *„E albul aprins de sânge-nchegat/ Şi corbii se plimbă prin sânge… şi sug;/ Dar ceasu-i târziu…/ În zări corbii fug, - /Pe câmp, la abator, s-a înnoptat(…)/ Spre abator vin lupii licărind./ Iubito, sunt eu la uşa îngheţată"*[20]

În simbolistica benedictină corbul este un simbol al demonului[21], din pricina penajului negru, a gustului pentru carnea putredă, a grabei cu care, dând peste un cadavru, îi crapă ochii ca să-i devoreze creierul. Tot astfel, demonul împinge sufletul la orbire, tulbură inteligența și se bucură de corupția pe care o provoacă. Pare că o astfel de semnificație regăsim și în *De iarnă*: *„În ecouri bocitoare/ Vine iarna, vine-acuşi/ Plâng copile pe la uşi/ Din harmonii cerşitoare.//…. Răzvrătiții dau ca orbii-/ Şi flămându-i ucigaş-/ De la sate, la oraş/ Au trimis ţăranii,- corbii.// Prin oraşele avute/ Histerii de muritori,/ Pe sub corbii bocitori/ Trec femeile pierdute."*[22] Într-un alt poem, *Boemă*, corbul este delatorul din *Metamorfozele* lui Ovidiu: *„Îmi părea / Că tu eşti mai frumoasă/ Iarna/ Doar corbii spuneau*[23]*/ Că stai acasă/ Cu vreun prieten."*[24]

Interesant de remarcat faptul că în creația unui alt mare poet interbelic și ne referim aici la Lucian Blaga, același corb apare într-un singur poem, dând și titlul – *Corbul*: *„Corbul îşi măsură pasul, scrie-n zăpadă/ nou testament, sau poate o veste cerească,/ pentru cineva care ar trece prin ţară şi n-a uitat de tot să cetească.// Noi, oamenii, noi am uitat."*[25], iar ipostaza acestuia e total diferită. Dacă sintagma *„nou testament"* ne poate duce cu gândul că referirea la corb aici e diferită de cea vechi testamentară, cum că aducătorul de veste nu s-a mai întors, putem interpreta noua ipostază a corbului în poezia blagiană ca fiind una de recuperare a memoriei, pentru omul care trece prin tenebre ce n-au apucat să se risipească.

Ion Pillat este mai generos cu pasărea ambivalentă[26], oferindu-i loc în patru poeme, având însă simbolistica nefastă în fiecare dintre ele: *„Zei, altare se afundă. Toți Cezarii şi toți Porii,/ Sub aureola verde ce o lasă madreporii,/ Dorm tot una cu nisipul risipiți peste ocean./ Peste dânşii hipocampii şi delfinii fug. În van/ Gârbovită se trudeşte pretutindeni, cariatida,/ Din sargase să ridice înspre soare Atlantida -/ Niciodată! strigă lumii corbii morții, legendari."*(*Ultima fugă*)[27] sau „*Pe stepa troienită de-a iernilor urgie,/ Legați-vă mormântul de suflet şi de-oblânc,/ Când corbii de pe ceruri de sânge, reînvie/ Întunecând amurgul cu norul lor adânc"(Cântecele stepei IX)*[28]. Dacă în primul poem citat corbul e și mediator între

[18] Idem, p. 102.
[19] Idem, p. 6.
[20] Jean Paul Clébert, *Bestiar fabulos*, Editura Artemis, Cavaliotti, București, 1995, p. 88.
[21] George Bacovia, *op.cit.,* p. 39.
[22] *Corbul era o pasăre de argint cu pene de zăpadă, favorita lui Apollo. Acesta o surprinde pe frumoasa Coronis, de care Apollo era îndrăgostită, pe plajă, în brațele unui tânăr și își anunță stăpânul, în ciuda rugăminților ciorii. Apollo o ucide pe Coronis cu cruzime, dar având remuşcări că s-a lăsat pradă geloziei și că l-a ascultat pe corbul delator, îl exclude pe acesta din rândul păsărilor albe. Corbul continuă să se răzbune, simbolizând autorul scrisorilor anonime.*
[23] George Bacovia, *op.cit.*, p. 93.
[24] Lucian Blaga, *Opera poetică*, Editura Humanitas, București, 2018, p. 199.
[25] Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1999, p. 110.
[26] Ion Pillat, *Poezii 1906-1918*, I, Studiu introductiv de Adrian Anghelescu. Ediție îngrijită, tabel cronologic, note, tabele sinoptice și postfața de Cornelia Pillat. Editura Eminescu, București, 1983, p. 112.
[27] Idem, p. 177.
[28] Ivan Evseev, *Op.cit.*, p. 110.

apă și uscat, între cer și pământ, fiind învestit și cu atribute profetice, chiar dacă acestea sunt evident nefaste, în cel de-al doilea, corbii întunecă cerul, în speranța ploii, în așteptarea apei – probabil – ei fiind blestemați să nu poată bea apă de izvor, fiindcă nu au vrut să curețe pâraiele alături de celelalte păsări[29], asfel că singura sursă de apă e cea ce ploaie. Întâlnim în alt poem? la Emil Botta o invocare a corbului, într-o formă care ne aduce aminte de un vers bacovian, dar într-un context simbolic extins: *„Oh, corb pleșuv, subalternule!/ lumina te-a părăsit, ești orb, orb/ Nu ești subaltern,/ nu ești cuc,/ ești un OEDIP al paserilor, pleșuvule corb!”* (*Citiți!*)[30]

Marie Bonaparte vede în corbul lui Poe imaginea paternă oedipiană, simbol al tatălui care se interpune între mamă și fiu[31]. Interesant felul în care poetul român a preluat această simbolistică și a asociat-o unei alte păsări cu conotații diferite dar la fel de nefaste în relația cu puii (cucul nu își face niciodată cuib și depune ouăle în cuibul altor păsări; după ce eclozează, îndepărtează celelalte ouă din cuib sau ceilalți pui, cerând toată atenția părinților adoptivi).

Observăm astfel în posteritatea corbului Nevermore o serie de mutații în lirica românească interbelică. Dacă la autorul american corbul se așază pe capul lui Pallas, preluând simbolurile atribuite acesteia, la autorii la care am făcut referire simbolurile se întrepătrund cu alte multiple semnificații pe care mitologiile diverse sau tradițiile i le-au conferit.

Un alt simbol livresc la care vom face referire este Pasărea Duh, avându-și originile simbolistice în Geneza biblică, precedând astfel orice altă creație purtătoare de viață. Și tot biblic, două păsări, după potop, trimise de Noe după vești au răspunsuri diferite, de unde și simbolurile ce le-au fost alipite – corbul nu se mai întoarce, devenind astfel o pasăre cu conotații nefaste, prevestitoare de dezastre, iar porumbelul – revenind cu o ramură de măslin în plisc – mesagerul divin, al veștilor bune, al împăcării între cer și pământ.

În *Paradis în destrămare*[32] Blaga valorifică mitul biblic, avertizând asupra pericolului în care se află veacul desacralizat. La fel ca în cazul Păsării Phoenix, care apare mai mult ca antisimbol la Blaga (prin absență), porumbelul sfântului duh, în loc să întrețină speranța, stinge lumina cu pliscul, înlăturând astfel nădejdea atingerii paradisiace: *„Trece prin sori vecini/ porumbelul sfântului duh,/ cu pliscul stinge cele din urmă lumini./ Noaptea îngerii goi se culcă în fân:/ vai mie, vai ție,/ păianjeni mulți au umplut apa vie/ odată vor putrezi și îngerii sub glie,/ țărâna va seca poveștișe din trupul trist.”* (*Paradis în destrămare*). În același ton, *porumbeii-proroci* au aripi înnegrite într-un alt poem blagian și în loc să fie aducători de vești bune, abia își scaldă aripile, iar semnele sunt interpretate ca final de drum, drum care *„duce în poveste,/ în marea, marea poveste.”*: *„Porumbii-proroci își scaldă/ aripile înnegrite de funingine/ în ploile de sus./ Eu cânt - / semne, semne de plecare sunt.”* (*Semne*)[33]

Mierla e pasărea cu incidența cea mai mare în poeziile la care facem referire, iar acest fapt se datorează poetului care a consacrat-o și îl numim aici pe Emil Botta. Fie că este interlocutor tăcut, ori partener de dialog, că e vorba de mierla autohtonă ori de mierlele Franței, ea revine aproape obsesiv în creația poetului Emil Botta. Chiar dacă în lucrarea autorului francez Jean Clebert referirile la mierlă sunt succinte (aflăm doar că masculul nu figurează în heraldică și că femela, „mierlă abătută”, fără cioc/limbă/unghii sau coadă, cu zbor „închis”, cu aripile lipite de trup și simbolizând resemnarea)[34], iar într-un alt dicționar de simboluri din același spațiu nici nu este menționată, ea este în simbolistica românească

[29] Emil Botta, *Poezii*, Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 409.
[30] Jean Paul Clébert, *Bestiar fabulos*, Editura Artemis, Cavaliotti, București, 1995, p. 89.
[31] Lucian Blaga, *Opera poetică*, Editura Humanitas, București, 2018, p. 138.
[32] Idem, p. 130
[33] Jean Paul Clébert, *Bestiar fabulos*, Editura Artemis, Cavaliotti, București, 1995, p. 196.
[34] Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1999.

încărcată de atribute pe care le regăsim și în poeziile lui Botta, dar în egală măsură poetul dă valențe și roluri noi acestei păsări. De remarcat că în spiritul lui Chevalier, nici Evseev nu o cuprinde în *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*.[35] Mihai Coman însă îi consacră un spațiu generos în lucrarea sa.[36] Mierla e un alter ego al poetului: *„Trecând prin locul acela sălbatec, voi murmura:/ «Unde e viața mea, unde e viața mea?» /Copacii ca frații, se vor apleca peste mine/și o mierlă-mi va șopti: «Nu ți-e rușine să plângi, nu ți-e rușine?» (Aventura II)*[37] sau *„Sigur eu te-am plăsmuit, pădure de jad!/ Tu, lirică mierlă, idolul meu,/ ești aievea cum te-am visat,/ frenezia mea dulce, arc în ceruri mereu"(Legendele mele)*[38] ori interlocutorul favorit: *„Păstorii cînd/ ridică turmele,/ se face tăcere/ și amurgul e blând./ Și-mi apari tu vale,/ patria mea/ și-mi răsai tu codre, fratele meu, fra!/ Și vii și tu mierlă,/ îngerească mierlă/ și vrei să vorbim./ Dar despre ce?/ Iată despre ce:/ O iubire nebună/ cum în stele citim,/ o Lucitoare…/ Un dor pentru care pierirăm pierim." (Silentio)*[39]. Latura decorativă a culturii populare e prea puțin prezentă în opera acestui autor preocupat de sondarea straturilor adânci, ancestrale, ale mentalității țărănești: *„Țărane, mă omagiază mierla frumos,/ frumos nespus. /Rusticane, țărane, mierla mi-a spus,/ eu nu disprețuiesc țărîna ta./ (Nu-ți pierde mintea,/ nu-i de mirare,/ acum în Iulie, / mierla vorbește)/ Am dat să-i sărut mâna/ și adînc m-am închinat,/parcă săpam la sfînta fîntînă./ Merci, am spus/ transfigurat de emoție, / într-un tîrziu, convertind un mulțumesc în merci./ Of, a oftat mierla,/ merci, merci, făcu ea/ ca un ecou./ Mierlele Franței au primit încă de la Charles Martel, de la Clovis,/ pentru fapte de arme, pentru eroice fapte/ onoruri înalte,/ amețitor de înalte./ Și țărane, tristane, să știi,/ acolo mierlele dorm/ în cimitirul eroilor,/ într-o selectă rezervație,/ în fantastica groapă comună. / Și pe mormîntul mierlelor, acolo, / stă scris: AU MURIT PENTRU PATRIE./… Și fiind zise aceste/ s-a înălțat/ în azurul odăii mierla,/ în slăvi a pierit mierla,/ acum, în Iulie."*(*În cer, în alt sat*)[40]. Într-un alt poem, invitația lansată de mierlă poetului amintește de invitația cneazului vlah Ramunc, la nunta Kriemhildei și a lui Attlila: *„Este un cimitir în munți,/ vino cu mine, spune mierla,/ vino să vezi,/ în Maramureș, în munți,/ acolo doarme Ramunc,/ una cu pământul, printre arcași,/ în temeteu…/…Și cad în genunchi, /aruncatu-s la picioarele Zânei:/ Rara avis, mierlă, /și eu, și eu…/ Și mierla repetă: una cu pământul, în temeteu…/ Ea, mierla, Doamna mea,/ cu ghiersul de mied/ al oșenilor."* (*Întâlnirea mea cu muntele*).[41] Dialogul cu mierla franțuzoaică se vrea a fi edificator în ceea ce privește legendele țării amestecând simboluri și titluri, personaje și autori: *„Franțuzoaico, mierlo,/ spune-mi ceva/ ca să cred Legendarele/ din care cetii,/ despre Banul Mărăcină încă ceva,/despre Ronsard/ și despre Casandre, Elene, Marii,/ nu uita./ "Acum ai crescut, zice mierla,/ ești acuma slujbaș al durerii./ meseriaș al durerii./ Cum duce măgărușul samarul,/ amarnic, amarnic,/ tu îți faci meseria, brățara de aur,/ le villain métier de moribond./ Deschide ochii, foarte albaștri/ martori ocular/ și așteaptă-l pe domnul în negru/ și micul discurs și micul pe iarbă dejun/ și ascultă amarnicul solo,/ vioara lui Ingres/. Nu, nu, nu,/ nu te vor duce la cimitirul marin. Cât despre Legendarele,/ despre vatra de aur,/ lasă !"* (*Amarnic*)[42]. Mierla are uneori și conotații malefice: *„o mierlă diabolică"* (*Naivul cel pur*) ori e personajul pe seama căruia sunt puse istorisiri „licențioase" (*Apocrifele*) ori ilustrează

[35] Mihai Coman, *Bestiarul mitologic românesc,* Editura Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 128-130.
[36] Emil Botta, *Poezii,* Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 48.
[37]Idem, p. 215.
[38] Idem, p. 240.
[39] Idem, p. 242.
[40] Idem, p. 260.
[41] Emil Botta, *op.cit.*, p. 48.
[42] Mihai Coman, *Bestiarul mitologic românesc,* Editura Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 129.

tocmai resemnarea, *„în toată paleta de plânsete a lumii”* (*Aurelia*). Regăsim în aceste ultime exemple unele din simbolurile din credințele populare referitoare la mierlă: o ființă mistuită de patimă pentru cuc, dar condamnată la singurătate, respinsă fiind de acesta. Singurătatea mierlei e ambivalentă: pe de o parte e condamnabilă, datorată fiind unei pasiuni necontrolate, dar și înduioșătoare, deoarece provine dintr-o iubire respinsă[43]. Conotațiile decadente din doinele populare pătrund ușor și în lirica lui E. Botta. Interesant de remarcat faptul că deși mierla are un cântec duios, sublim ea nu este evocată cântând. Mierla vorbește, răspunde, șoptește, spune, oftează, repetă, fluieră, șuieră, zice (am enumerat aici verbele care o însoțesc) dar cântecul e *„plânsul mierlei”* (*Aurelia*) ori pur și simplu absența acestuia, prin moartea ei: *„adio cântece,/ nimic, nimic, de la mierla moartă.”* (*Aurelia*)[44].

Dacă Lucian Blaga locuiește *„într-un cântec de pasăre”*[45], este foarte probabil ca aceasta să fie privighetoarea. Spre deosebire de matinala mierlă, privighetoarea e o pasăre nocturnă, dar nu se înscrie în linia păsărilor aducătoare de nenorociri precum bufnița, cucuveaua, huhurezul. Poeții au exaltat într-atât pasărea încât a devenit oarecum ireală, „*mai apropiată de înger decât de ciocârlie”*[46], celebrată în literatura universală de Chaucer și de Shakespeare, de J. Milton și Mathew Arnold, dar și de John Keats, care este asociat cu imaginea privighetorii așa cum Blake este asociat cu tigrul. Sunt poeme în care Blaga se identifică pe sine, poet, cu privighetorile, dar și poeme în care poeții, în general sunt asociați cu această pasăre al cărei nocturn cântec mirific exercită o fascinație extraordinară: „*Astăzi n-o să mai cert nici o ființă,/ nici pietrele, nici oamenii, nici buruienile./ Sunt în mijlocul privighetorilor./ Învie străbunii?”* (*Înviere de toate zilele*) sau *„Nu vă miraţi. Poeții, toți poeții sunt/ un singur, ne-mpărțit, neîntrerupt popor./.../ Ei tac ca roua. Ca sămânța. Ca un dor./ Ca apele ei tac, ce umblă sub ogor,/ și-apoi sub cântecul privighetorilor/ izvor se fac în rarişte, izvor sonor.”*[47] (*Poeții*) În altă parte, privighetorile se fac mesageri, exponenți ai dezamăgirilor umane: *„Privighitori îneacă pădurile/ în argint de glas -/ așa de se mai schimbă în cântec/ dezamăgirile noastre purtate/ prin amurguri adânci.”* (*Făgăduinți în flăcări*)[48]. O trimitere la simbolistica populară întâlnim în *Alean arhaic*: *„Acolo-n țara nimănui/ privighitori s-abat prin an/ și cântă fără de temei/ pe munte unde-am stat noi doi, / la loc de blestem și alean”.* În foclorul slav, unde numele păsării e de genul masculin (solovei), atât privighetoarea, cât și cântecul ei, simbolizează bărbatul îndrăgostit, holteiul singuratic, o dragoste ce stă întodeauna în afara căsătoriei, fără deznodământ marital.[49]

O comparație mai puțin expresivă reușește să facă Blaga în poezia *Lucrătorul*: *„Lucrătorule cu șorțul de piele albastră,/ pentru tine mașinile cântă/ mai frumos decât privighetorile.*[50]*”,* destul de greu de înțeles pentru noi, dar posibil acceptată și asumată într-o eră a entuziasmului industrializării. Poetul mai asociază și sub alt aspect privighetorile – sub acela al tăcerii, al muțeniei, să nu uităm că *„Lucian Blaga e mut ca o lebădă”* (*Autoportret*) și în acest spirit, „*Privighetorile ceasului, din rarele noastre grădini,/ amuțiră-n lumina ce-apare-n zădar/ și fără semne, de-atunci/ Și nu știu nimic pe pământ ce-ar putea să le-ndemne să cânte iar.”* (*Poetul*)[51]. Tăcerea blagiană e mai mult decât un motiv literar, e o atitudine existențială, înnobilând filozofic literatura.

---

[43] Emil Botta, *Poezii,* Cuvânt înainte de Valeriu Râpeanu. Text îngrijit, note și variante de Aurelia Batali, Editura Eminescu, București, 1979, p. 303.
[44] Lucian Blaga, *Opera poetică*, Editura Humanitas, București, 2018, p. 530.
[45] Jean Paul Clébert, *Bestiar fabulos*, Editura Artemis, Cavaliotti, București, 1995, p. 232.
[46] Lucian Blaga, *Opera poetică,* Editura Humanitas, București, 2018, p. 297.
[47] Lucian Blaga, *op.cit.,* p. 582.
[48] Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale,* Editura Amarcord, Timișoara, 1999, p. 394.
[49] Lucian Blaga, *op.cit.,* p. 124.
[50] Idem, p. 233.
[51] Anton Cosma, *Geneza romanului românesc*, Editura Eminescu, București, 1985, p. 5-6.

BIBLIOGRAPHY

1. OPERE

Arghezi, Tudor, *Opere,* vol. I-II, Editura Univers Enciclopedic, București, 2017;

Bacovia, George, *Versuri și proză*, ediție îngrijită, postfață, cronologie, note, repere critice și bibliografie de Ion Nistor, Editura Albatros, București, 1990;

Barbu, Ion, *Poezii*, Editura Cartex, București, 2017;

Blaga, Lucian, *Opera poetică*, Editura Humanitas, București, 2018;

Botta, Emil, *Poezii*, Editura Eminescu, București, 1979;

Crainic, Nichifor, *Șoim peste prăpastie*, Editura Roza Vânturilor, 1990;

Gulian, Emil, *Duh de basm*, Institutul de Arte Grafice "Luceafărul", București, 1934;

Pillat, Ion, *Opere*, vol. I-III, Editura Eminescu, București, 1983, 1985, 1986;

Voiculescu, Vasile, *Poezii*, Editura Cartex 2000, București, 2006.

2. BIBLIOGRAFIE CRITICĂ

Achim, George, *Revolte și consimțiri - Scriitori români din secolul XX*, Editura Dacia, Cluj, 2004;

Bourdieu, Paul, *Regulile artei*, trad. din lb. franceză de Laura Albulescu și Bogdan Ghiu, pref. de Mircea Martin, Editura Art, București, 2018;

Călinescu, George, *Istoria literaturii române dela origini până în prezent*, ediție facsimil, Editura Semne, București, 2003;

Călinescu, Matei, *Cinci fețe ale modernității*, Editura Univers, București, 1995;

Călinescu, Matei, *Conceptul modern de poezie*, Editura Eminescu, București, 1972;

Chevalier, Jean,Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri,* vol. I-III, Editura Artemis, București, 1993;

Clébert, Jean-Paul, *Bestiar fabulous*, trad. din lb. franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, Editurile Artemis și Cavaliotti, București, 1995;

Coman, Mihai, *Bestiarul mitologic românesc*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996;

Durand, Gilbert, *Introducere în mitodologie*, Editura Dacia,Cluj-Napoca, 2004;

Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, traducere de Marcel Aderca, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998;

Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1999;

Gibson, Clare, *Semne și simboluri*, Editura Aquila '93, Oradea, 1998;

Joubert, Jean-Louis, *La poésie*, Armand Colin Editeur, Paris,1998;

Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie general*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989;

Kernbach, Victor, *Universul mitic al românilor*" Editura Științifică, București, 1994;

Lejeune, Philippe, *Pactul autobiographic*, Editura Univers, București, 2000;

Lovinescu, Eugen, *Istoria literaturii române contemporane*, Editura Minerva, București, 1989;

Marian, S. Florea, *Mitologie românească*, Editura Paideea, București, 2000;

Negrici, Eugen, *Iluziile literaturii române*, Editura Cartea Românească, București, 2008;

Piru, Al., *Istoria literaturii române*, vol I-II, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1970;

Popa, Marian, *Dicționar de literatură română contemporană*, ediția a doua, revizuită și adăugită, Editura Albatros, București, 1977;

Scarlat, Mircea, *Istoria poeziei românești*, vol I-IV, Editura Minerva, București, 1982, 1984, 1986, 1990;

Simion, Eugen, *Scriitori români de azi*, Editura Cartea Românească, București, 1976;

Streinu, Vladimir, *Poezie și poeți români*, Editura Minerva, București, 1983;

Todorov, Tzvetan, *Teorii ale simbolului*, trad. Mihai Murgu, prefață de Maria Carpov, Editura Univers, București, 1983;

Vulcănescu, Romulus, *Mitologie română*, Editura Academiei, București, 1995.

THE ILLUSTRATION OF SUBJECTIVISM IN ANTON COSMA`S WORKS

Paula – Mădălina Constantinescu
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract:Anton Cosma remains a surprise for the literature. The invitation to present his interior world isn't from self-initiative because in his case, an artist doesn't bind his public to analyze himself, but instead he prefers to stay in a mysterious zone. This occasion emerges through his daughter's publication of his writings and it is another piece added to Anton Cosma's puzzle. To talk about Anton Cosma means to open up a map of feelings, of ideas that lead us to literature. He shows us the way he adopts the chameleonic style indifferent of the domain that he chooses. Through Volume III, published in the posthumous version, we have the privilege to penetrate in his intimal space, especially a part of his writings is for literature for children, and another part belongs to lyrical genre and not only. His lyrical creation give birth to a sublime atmosphere, where the mirroring of the authors conditions is manifesting in all of its beauty. His works "Am vrut să lovesc", "Portret I", "Oglinda" means only some points of emotional highness. Going through Volume III ("Miniaturi epice și lirice. Genuri minore și parodii") we realize that Anton Cosma can be defined only through an antithesis, namely that of the quiet rebel.

Keywords: creation, map, feelings, antithesis, highness.

Anton Cosma se face remarcat pe scena literaturii în special mulțumită zonei dedicată criticii literare, pe care o va reînnoi cu unele concepte legate de romanul românesc. Multitudinea teoriilor care se învârte în jurul romanului este o modalitate de oferi o imagine nuanțată romanului românesc, dar care, în același timp, conferă aspecte ce țin de sfera confuziei. Criticul literar adoptă o manieră personală în a clasifica romanul românesc și în a-l analiza. Ceea ce pare unic este nu doar maniera sa, ci și de unde alege să pornească și ce parte alege să o așeze într-o evidență continuă. Pe lângă faptul că preferă să analizele romanele românești în funcție de personaje (un exemplu), el va pune accentul pe perioada postbelică prezentându-ne un număr aproximativ de 300 de romancieri, o adevărată enciclopedie literară, fiind continuată și în varianta postumă. Oprindu-ne la stilul său, acesta dovedește a mânui condeiul cu talent și cu o tonalitate senină, deloc gravă, așa cum ne-am fi așteptat din partea unui critic literar. Ele ar fi primele aspecte evidente în stabilirea unei relații cu autorul în momentul explorării unei lucrări. Unele cuvinte cheie ce izvorăsc din universul Anton Cosma sunt simplitate, bunătate, simț obiectiv și organizare. Cititorul este capabil să creeze o legătură cu autorii romanele prin intermediul criticului la un nivel de mijloc, critica sa poate fi asimilată de oricine care este interesat de tehnicile romanelor românești. S-ar putea spune, totodată, că el creează tipul său de critică literară ca pe ceva clar sau ca pe o poveste, depinde de cititor din ce unghi alege să privească.

Înainte de a apărea capodopera *Romanul românesc contemporan* volumele I și II, criticul ne prezintă drumul romanului românesc prin *Geneza romanului românesc*, unde ne și argumentează în prima a cărții scopul său de a forma o nouă viziune a romanului românesc:

„Nu-mi propun, în volumul de față, să sporesc numărul, deja impresionant, al încercărilor de soluționare (...). Ceea ce încearcă paginile care urmează este, așadar, ca, urmărind firul nașterii și căutării de sine a romanului românesc, să descifreze unele din sugestiile și învățămintele oferite de istoria noastră literară prezentului, cu privire la

originalitatea și vigoarea spiritului românesc”.[1] Cu alte cuvinte, el schițează un sistem bazat pe aspecte mai degrabă logice și preferă să pornească într-un mod concret, clar fără a pătrunde neapărat într-o altă zonă de teorii. Cu siguranță, el nu omite nimic din ceea ce s-a discutat, așa cum specifică în propriul său argument, fiind de părere că o limpezire a informațiilor este necesară pentru filologi. În volumul de față, Anton Cosma stabilește cele trei elemente după care trebuie să ne ghidăm în eliberarea complexității impuse de romanul românesc și apariția lui. Totodată, trebuie să înțelegem că romanul românesc este văzut mai degrabă ca o figură enigmatică și nu i se poate stabili originea cu adevărat. Nu avem probleme legate numai de geneză, dar criticul, printr-un spirit didactic, va așeza cele trei elemente în volum în așa fel încât să analizăm romanul românesc de la începuturile sale. Fără a intra în prea multe detalii, cu o privire îndreptată spre o frescă, „Geneza romanului românesc” se încheie prin capitolul destinat lui Ioan Slavici, fiind unul din precursorii romancierului român.

Romanul românesc contemporan oglindește realitatea romanului românesc de la 1945 și tendințele sale de adaptare la noile cerințe unele impuse, altele provenite pe o cale naturală, dar care au reușit să aducă o nouă imagine a acestuia. Dificultățile cu care se confruntă autorii de romane din cauza regimului comunist, dar și din cauza surselor epuizate, sunt particularități ce descriu perioada romanului românesc postbelic. O serie de reguli vor apărea în această sferă a literaturii, care la un moment dat vor stagna dezvoltarea romanului, o problemă deosebit de gravă. Așadar, autorul va împărți volumul și în aceste perioade de manifestare a romanului, afirmând că anul 1980 rămâne momentul esențial pentru noutatea din această zonă mult discutată. Explicarea momentelor vor succeda categorisirea în mai multe tipuri de romane, precum și prezentarea autorilor printr-o descriere succintă.

Ideea de bază pe care trebuie să o deducem din studiul complex al romanului constă în ambiția autorului de a ne aduce în față toate romanele epocii, maniera sa surprizând o atitudine imparțială, presarată de propriile sale opinii cu privire la fiecare tehnică utilizată de către ceilalți autori. Latura sa pozitivă influențează în final toată activitatea sa critică nu doar în volumele de critică ale acestei specii, ci și alte domenii pe care alege să le analizeze. Astfel, se creează criticul Anton Cosma, mai exact, portretul unui critic literar avid de a mulțumi pe toți romancierii prin precizarea lor în cele două volume, însă cel mai important lucru rămâne satisfacerea publicului prin oferirea unui proces bine organizat în privința criticii literare.

Activitatea lui Anton Cosma este diversificată, el reușește să se integreze în mai multe roluri, unul dintre ele fiind și cel de redactor la revista *Vatra*, rol pe care și-l va asuma pe o perioadă de zece ani până la moartea sa. Schimbările aduse la revistă nu sunt neapărat considerate majore, deoarece vorbim totuși de o decadă în care cenzura încă exista datorită regimului comunist. Însă fără a poposi în jurul acestui subiect, vom remarca superficial câteva concepte ale criticului în activitatea sa ca și redactor la acest ziar. Ne vom împrieteni astfel cu *Romanul românesc contemporan* prin intermediul articolelor cu titlul *Romanul românesc postbelic* notate cu numere romane, ele transpunând semnele distinctive pe care romanul le arată, intrarea într-o nouă etapă, unele semne ce apar încă de prin anul 1965, dar și înlăturarea bruscă a diversității de stiluri. Tot aici se promovează noii autori (Nicolae Breban, Fănuș Neagu) și reîmprospătarea a acestei entități. Un exemplu elocvent ar putea fi anul 1981, privit per ansamblu, ilustrează pasiunea lui Anton Cosma pentru critica literară românească, dorind să precizeze rolul criticului și portretul său, și *semnele criticului* sub forma unei cronici literare. *Vatra* surprinde și interesul lui pentru dramaturgie, aparând cu următoarele subiecte legate de temele generale în teatrul postbelic românesc. Căsătorie și ideal, comicul amar, reflecția sunt câteva dintre elementele observate de el, conferindu-ne o imagine verosimilă a

[1] Anton Cosma, *Miniaturi epice și lirice. Genuri minore și parodii*, Ediție alcătuită și prefațată de Ela Cosma, Editura Argonaut, Cluj – Napoca, 2016, p. 106.

societății românești în perioada postbelică. Și dacă tot ne delectăm cu articole ce sunt în strânsă relație cu pasiunile lui Anton Cosma, atunci trebuie să ne îndreptăm atenția și asupra rolului de dramaturg. Majoritatea pieselor sunt însoțite de sarcasm, dar comedia este prezentă pe parcursul întregii opere, parcă șoptindu-ne că avem posibilitatea de a interpreta cum vrem noi cazurile expuse. Într-un fel sau altul, volumul *Teatru* nu ne surprinde că a fost publicat doar după moartea autorului, deoarece acesta a avut dorința de a rămâne aceste comedii numai pentru el însuși, ceea ce ține de sfera firescului, având în vedere punctele sensibile tratate în opere.

Sensibilitatea se poate deduce încă de la volumul Teatru prin utilizarea personajelor și transmiterii mesajului piesei. Mesajul are o încărcătură emoțională deosebită dacă stăm să analizăm în profunzime opera și prin prisma a altor puncte de vedere. Comedia la Anton Cosma reprezintă doar un scut de care trebuie să trecem pentru a ajunge la adevăratul sens al personajelor, al discursului și al atmosferei. Dramatizarea deschide rana societății, una comuna de altfel, incapabilă să evadeze din stereotipurile impuse de aspectele politice. Regresul umanității nuanțat de comportamentul comicului sugerează sensibilitatea dramaturgului.

Volumul al III – lea *Miniaturi epice și lirice. Genuri minore și parodii* de Anton Cosma deschide o categorie necunoscută încă publicului obișnuit cu eforturile autorului de a oferi o altă imagine a criticii românești. Autorul este o surpriză pentru literatură, întrucât discutăm despre diferite domenii de care este interesat și la care inclusiv ia parte cu opere sau lucrări de o importanță majoră. Obișnuindu-ne cu stilul său subtil, Anton Cosma se manifestă energic în poemele sale și ne surprinde prin subiectivitatea cu mult evidentă față de restul operelor sale. Bineînțeles, este vorba despre miniaturi lirice care au capacitatea de a schița o nouă față a autorului și de reprezenta unele răzvrătiri sufletești, unele parcă sunt mocnite de-a lungul anilor. Chiar dacă miniaturile lirice sunt vinovate de o manifestare mai amplificată a sentimentelor, așa cum se presupune că ar fi și ceva firesc, miniaturile epice împreună cu genurile minore și parodii evidențiază și ele la rândulor lor subiectivitatea mult timp ascunsă. Maniera lui Anton Cosma este una subtilă, tactică menționată de mai multe ori, profunzimea stând de fapt sub această subtilitate, care negreșit așteaptă să fie descompusă de către cititori. Nu se poate vorbi de o evidență în operele lui, dar de un mesaj concret, da. Alegerea unui comportament timid aparține autorului, decizie ce-l definește implicit ca și persoană, însă esențialitatea constă în faptul că prin o descoasere putem ajunge la unele semnale pe care acesta și le-ar fi dorit ca publicul să le înțeleagă.

Cu alte cuvinte, Anton Cosma nu este dificil de înțeles și nici de descusut de secretele aflate în spatele scrisului. Însă plăcerea adevărată cu care se poate delecta cititorul și pe care o poate urmări până la apogeul ei, este numai atunci când începe să realizeze dublul sens al mesajului, precum și strategia cameleonică a lui Anton Cosma. Până ne-am întâlnit cu ideile și conceptele despre critică, s-a urmărit o altă tipologie a romanului românesc și ne-am împrietenit cu personajele operelor dramatice pline de sarcasm din perioada postbelică, toate fiind tipologii ale sistemului comunist. Acum este momentul oportun să observăm o reorientare către un subiectivism la un nivel înalt, insistând asupra poemelor scrise cu o patimă ascunsă.

Răzvrătirea eului poetic se oglindește la primul poem scris sub influența unei creații duble, deoarece vorbim despre N. Toma – Conaș, respectiv Anton Cosma, ce exprimă actul răzvrătirii prin intermediul nu doar a primului poem intitulat *Fabula non – violenței*, ci printr-un ciclu de poeme care au rolul de a forma un tip de răzvrătire gradată. Deschiderea părții destinată poemelor este reprezentată de *Fabula non – violenței*, unde eul poetic se află doar în faza incipită a frustrării ce relaționează cu titlul. Decizia de refulare este condusă de incapacitatea mâinii de a reacționa la starea eului liric. Simbolizarea furiei la Anton Cosma

este ilustrată prin pumn, iar apoi este luat la rând fiecare deget și rolul acestuia la conducerea și exprimarea sentimentelor contradictorii. Monologul «„Vreau să lovesc cu pumnul!" în sine-mi am decis»[2] concretizează formarea unei bariere dintre minte și corp, deoarece se va trece la transformarea monologului adresat într-un dialog între degete și minte. De fapt, ideea de pumn poate semnifica unitate, degetele reacționând prin sincronizare și uniformizare. Apariția unei antiteze fine, specifică lui Anton Cosma, dorește să exemplifice dezbinarea nu doar a eului poetic, ci și a oamenilor, ce sunt conștienți la anumite semnale, dar la care sunt incapabili de a reacționa. Dialogul surprins între degetele mâinii conturează raportul dintre rațiune și simțire, finalul fiind surprinzător, mai ales că are loc o răstunare de situație: titlul are o bună relaționare cu opera numai până la ultimul distih, pentru că dorința de unitate și subiectivismul învinge până la urmă.

Am vrut să lovesc este o continuare, dar și o reluare a argumentelor susținute de fiecare deget în parte. Până la urmă se produce o stare de confuzie în direcția cititorului și probabil existentă și în eul poetic, care până la urmă prin utilizarea sintagmei verbale „am vrut" expune dorința refulată în final, rămând numai simbolul pumnului, care preferă să schițeze frustările interioare.

Obișnuindu-ne cu sarcasmul său, Anton Cosma, *Ode burgheze* este o acceptare a realității dure și a lucrurilor ce se petrec într-o viață de om, un fel de privire dintr-un unghi diferit, un optimism oarecum forțat. Repetarea conjuncției „să" exprimă trezirea la realitate a eului poetic, efortul de a începe un nou capitol și de a trăi armonios cu mediul înconjurător. Simbolurile utilizate sunt o reprezentare a omului transformat într-o mașinărie cu ceas:

„Să primim felicitările noastre
cu prilejul îndeplinirii planului
la producția de mașini, lapte și vis"[3]

Antagonismul împletit cu sarcasmul tonului este o monografie incompletă a unei dezamăgiri poetice, precum și a unei condiții de damnat datorată trecerii rapide a timpului ce se împlinește prin actul morții.

Incompletudinea dezamăgirii poetice are drept cauză privirea diferită și chemarea optimismului necesar în realitatea prezentă, deci nu se poate spune că este o dezamăgire evidentă, fără o soluție de rezolvare.

Mai departe, *Potret I (Pace)* îl înfățișează într-o stare de continuă descompunere, o deziluzie accentuată prin utilizarea motivului pomului desfrunzit, care sugerează o nuditate a sufletului descătușat de propriile iluzii și aspirații. Această eliberare arată o moarte a sufletului chinuit, subiectivismul fiind accentuat cu prilejul apariției timpului neiertător cu omul. Folosirea laitmotivului fugit irreparabile tempus conduce spre o comparație între romantismul lui Eminescu și Anton Cosma, însă laitmotivul are sarcina de a evidenția semnalele pe care opera încearcă într-un mod disperat să le transmită. Este o oglindire nu doar a sentimentelor și a sufletului, ci este și o prezentare a realității în forma sa pură. Incapacitatea de a cere ajutor contribuie la închiderea și robotizarea forțată a omenirii, mai exact a sufletului. Moartea, care se îndreaptă cu pași destul de rapizi, este și o formă de evadare, precum și de ușurare. Anton Cosma îndeamnă prin poemele sale ca aceasta să fie privită mai degrabă ca o adiere de vânt decât ca pe o pierdere în neant. Optimismul, despre care tot am vorbit la autor, însoțește fiecare operă în parte indiferent de specia sau genul din care face parte. Este o modalitate de a-l liniști pe cititor, parcă șoptindu-i că nu se află în zona solitudinii. Această încurajare de a aduce optimismul în fața noastră indiferent de ritualurile vieții construiește potretul omului burghez, dar noțiunea de burghezie fiind utilizată într-un

[2] *Ibidem*, p. 108.

[3]***https://dexonline.ro/definitie/cultur%C4%83, accesat la 10.02.2020.

mod distinct. Burghezia presupune o acceptare a realității fără a se implica dezamăgirea sau frica în viața omenească. Totodată, sensul cuvântului dezvăluie o notă de sarcasm născută din superficialitatea comportamentului uman.

Așadar, Anton Cosma înfățișează sufletul uman prins între limitele realității superficiale, dar neiertătoare și puritatea trăirilor existente într-o zonă a sublimului.

BIBLIOGRAPHY

1. Cosma Ana, Scriitori români mureșeni, Dicționar bibliografic, Cosma Anton, Biblioteca Județeană Mureș, 2000.
2. Cosma Anton, Geneza romanului românesc, Editura Eminescu, București, 1985.
3. Cosma Anton, Romanul românesc contemporan, volumul I, Editura Eminescu, București, 1988.
4. Cosma Anton, Romanul românesc contemporan, volumul II, Ediție întocmită de Ana Cosma și Dimitrie Poptămaș, Presa Universitară Clujeană, 1998.
5. Cosma Anton, Teatru, în revista „Vatra”, nr. 3, anul 1981, p. 18.
6. Cosma Anton, Tîrgu – Mureș – opțiunea pentru comedie, în revista „Vatra”, nr. 12, anul 1982, p. 14.
7. Cosma Anton, Miniaturi epice și lirice. Genuri minore și parodii, Ediție alcătuită
și prefațată de Ela Cosma, Editura Argonaut, Cluj – Napoca, 2016.

BUILDING NATIONAL IDENTITY- A CULTURAL ISSUE

Cristian Ioan – Ciula
PhD. student UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: Without a proper culture we cannot understand what is going on around us and we are willing to repeat many mistakes of the past and to be easily influenced in our decisions of populist, demagogic discourses that are trying to create a society with no personality, a society whose identity is dictated by well-established patterns. Such things are possible even if the identity represents something that people do not choose, but recognize and accept it as a personal good. But in this context, identity discourse appears, a discourse that is unknown to the community, a discourse of political leaders, elites and others who are involved in a process of building, negotiating, manipulating certain collective images, to create identities. This leads to a question "who are we?"

Keywords: identity, culture, collective images, ideological struggle, cultural resources of modernity

INTRODUCERE

În studiul de față am să abordez o problemă care a persistat în România de-a lungul timpului o problemă care persistă și în zilele noaste și anume problema construirii identității naționale, care este strâns legată de o altă problemă și anume de problema culturală a societății.

Fără o cultură adecvată nu avem cum să înțelegem ce se întâmplă în jurul nostru și suntem dispuși să repetăm multe greșeli din trecut, să fim ușor influențați în deciziile noastre de discursuri populiste, demagogice, prin care se încearcă crearea unei societăți, care nu are nicio personalitate, o societate ușor de condus, manevrabilă a cărei identitate este dictată după tipare bine stabilite. Asemenea lucruri sunt posibile chiar dacă identitatea reprezintă ceva pe care oamenii nu o aleg, ci o recunosc și o acceptă ca pe un bun personal. Însă în acest context apare discursul identitar, un discurs care este necunoscut comunității, discurs al liderilor politici, al elitelor și al altora care sunt implicați într-un proces de construcție, de negociere, de manipulare a anumitor imagini colective, pentru crearea unor identități. Astfel se ajunge la o întebare „cine suntem?"

Înainte de a putea da un răspuns la întrebarea susamintită, trebuie să avem în vedere un aspect și anume faptul că procesul de crearea a acestor identități, este influențat de cultura societății respective. Prin toate acestea se demonstrează faptul că am ajuns la finele unui drum, când trebuie să știm cine suntem sau ce vrem să fim, doarece în toată perioada modernității și contemporaneității am dus o adevărată luptă „noi cu noi" și am ajuns ca în zilele nostre să nu știm cu adevărat răspunsul la întrebarea sus amintită. Nu în ultimul rând prin studiul de față se încercă identificarea unor soluții a acestor probleme, iar în modernitate cu resursele sale culturale s-ar putea găsi un răspuns, în dezvoltarea culturală a societății, în depășirea barierelor mentale, care ar putea reprezenta adevărate ferestre în ziduri, ferestre prin care să vedem alte răspunsuri la întrebări fără răspuns.

CULTURA ȘI INFLUENȚA ACESTEIA ASUPRA IDENTITĂȚII

Semnificația cuvântului cultură a ajuns să fie bagatelizat, folosit aproape de oricine, toți credem că știm ce înseamnă însă puțin înțeleg cu adevărat sensul acestuia. Dacă căutăm în

dicționarul explicativ al limbii române la cuvântul cultură găsim următoarea definiție:„totalitatea valorilor materiale și spirituale create de omenire și a instituțiilor necesare pentru comunicarea acestor valori; faptul de a poseda cunoștințe variate în diverse domenii; totalitatea acestor cunoștințe; nivel (ridicat) de dezvoltare intelectuală la care ajunge cineva”[1]. Dar oare este aceasta o definiție care să descrie adevăratul sens al culturii?

Conform filozofului Constantin Rădulescu Motru care a analizat cultura românească în opera „Cultura română și politicianismul”, se ajunge la o concluzie conform căreia cultura desăvârșită este **„**un ideal care nu este dat a fi atins decât de cei aleși. Cultura fiind formată din bunuri sufletești, valabile, durabile, singurele valori necesare pentru întemeierea unei vieți sociale, sunt acele sentimente care înobilează activitatea individului și nu nimicește individualitatea”[2]. Tot el este cel care ne spune faptul că pentru a ajunge la o cultură adevărată un popor trebuie să treacă prin două stări intermediare: semicultura și pseudocultura. „Pseudocultura care în aparență are toate caracteristicile stării de cultură, însă de aproape realitatea te întristează deoarece forma și fondul nu corespund acestei culturi, este ca un om care are toate însușirile omenești, însă este lipsit de personalitate. Semicultura stă la jumătatea drumului care duce la cultura desăvârșită, poate oferi un mediu sănătos dezvoltării indivizilor și poate reprezenta o stare chiar acceptată de către societate. Aceasta chiar dacă nu este o stare ideală este cea care menține binele, în semicultură oamenii sunt neinstruiți, bineintenționați dar nu sunt micinoși și falși ca în cadrul pseudoculturii”[3]. Autorul ne descrie cum societatea românească a trăit în semicultură până la jumătatea secolului al XIX-lea, însă odată cu revoluția pașoptistă se pierde și această etapă, deoarece începând din acea perioadă sufletul poporului se înstrăinează de trecut și îmbrățișează cu foarte mare ardoare tot ce vine din afara granițelor țării, lucruri care sunt neoriginale, dar reprezintă pentru societatea din acea perioadă ceva nou. Astfel ne putem da seama de importanța majoră pe care o are ființa umană în angrenajul cultural al unei comunități, deoarece cultura există doar în sufletul omenesc, mai bine spus în sufletele membrilor societății.

Dar mai trebuie menționat și faptul că această discuție despre cultură este cel mai bine descrisă și detaliată în regimuri democratice liberale, în care individual poate să-și exprime părerile și aspirațiile cel mai bine. Indiferent de drumul greu pe care l-a avut democrația până în zilele noastre, semnificația acesteia nu s-a pierdut a rămas aceiași, din limba greacă „demos” care înseamnă popor și „cratos” care desemna putere, într-un cuvânt puterea poporului. Pornind de la acest aspect suntem nevoiți să ne punem totuși și întrebarea dacă așa ceva a existat de fapt și pe pământurile românești. În zilele noastre, avem un sistem democratic, în care puterile sunt separate în stat, în care legea este deasupra tuturor, în care cetățenii sunt cei care decid soarta țării printr-un vot universal, corect, secret și neinfluențat. S-a ajuns la această democrație după mult timp și după multe perioade de grele încercări, încercări care au venit în urma unor regimuri nefaste, mai puțin fericite.

Dar totuși să vedem care au fost de fapt adevăratele momente ale democrației pe care le-a trăit România, și dacă putem spune că avem o anumită cultură, în acest sistem de valori:

- 1859-1864 primii ani ai statului român modern, România era condusă printr-un document numit *Statutul dezvoltător al Convenției de la Paris din 1858,* ca expresie a voinței Marilor Puteri Protectoare.
- 1864-1866 ca urmare a loviturii de stat date de Alexandru Ioan Cuza, se instituie un regim de autoritate personală susținut de o camarilă.

[1] Constantin Rădulescu Motru, *Cultura română și politicianismul,* Editura.Soceu&Co, București, 1904, p.8.
[2] *Ibidem*, pp.9-16.
[3] Alex Mihai Stoenescu, *Istoria loviturilor de stat în România, Cele Trei Dictaturi,* Editura.Rao, București, 2010, pp.16-18.

- 1866-1871 după lovitura de stat care l-a îndepărtat pe Cuza de domnie este introdusă Constituția Democratică, ale cărei prevederi nu pot fi aplicate încă , este o perioadă pre democratică.
- 1871-1906 regim democratic.
- 1907 ca urmare a răscoalei se introduce starea de asediu care limitează libertățile democratice.
- 1908-1916 regim democratic
- 1916-1922 o perioadă de război cu prelungire a stării de asediu, și limitarea drepturilor democratice.
- 1922-1930 regim democratic.
- 1930-1932 lovitura de stat din 7-13 iunie 1930 care se va baza pe o camarilă și un sistem politic dirijat de către rege.
- 1933-1937 reintroducerea stării de necesitate cu restrângerea libertăților democratice.
- 1938-1940 dictatură regală.
- 1940-1944 dictatură militară, în regim de război.
- 1944-1947 regim de ocupație sovietică, cu restrângerea drepturilor democratice.
- 1947-1990 dictatură comunistă.
- 1990 până în prezent democrație.

După cum putem observa am avut trei dictaturi din perioada 1938-1989 iar acestea au ocupat cu aproximație 50 de ani din cei 130 de când putem spune că există un stat român. Așadar după cum am observat mai sus România a trăit în perioade de democrație foarte puțin. Oricum în momentul de față o mare parte din populația actuală a României este născută și educată în comunism, iar de aici se poate desprinde o singură concluzie și anume faptul că pentru alte state, democrația, reprezintă un mod de viață la care s-a revenit după 1989, la noi este oarecum o noutate[4].

Trebuie specificat și faptul că în tot acest timp conceptul de identitate și mai ales cel de identitate națională a avut de suferit. Astăzi dacă o să căutăm în dicționarul explicativ al limbii române la identitate găsim următoarea definiție:„ Faptul de a fi identic cu sine însuși, asemănare, similitudine perfectă, ansamblu de date prin care se identifică o persoană”[5]. Pornind de la acest aspect trebuie să precizez faptul că în perioada 1930 – 1940 acest concept era unul nou, necunoscut dar încet până pe la 1980 devine un termen indispensabil pentru o societate. Totuși ca și termen este introdus în anii 30 de Erik H Erikson, când se încerca mobilizarea comunității americane, care era în marea ei majoritate formată din imigranți europeni, în contextul în care se anunța un război între țara adoptivă a acestora și țara de origine. (Cum trebuiau acești imigranți persuadați să adopte identitatea americană și să nu se mai considere germani, italiei, japonezi etc). Astfel autorul „Erikson combină interesul său pentru dezvoltarea psihologică a individului în relație cu impactul factorilor istorici și socio-culturali, pe măsura conștientizării lor și are în vedere analizarea relației dintre ego și societate”[6]**.** Se ajunge din nou în situația amintită mai sus, când în centrul tuturor este ființa umană, iar un aspect important în crearea identității sale îl reprezintă sufletul acestuia, suflet care este determinant în dezvoltarea culturală a unei comunități.

Dintre toate perioadele enunțate mai sus, probabil cea mai prosperă perioadă și cu un avânt economic ridicat, consemnat în istorie a fost perioada interbelică. O perioadă care de

[4] *** https://dexonline.ro/definitie/identitate accesat la 10.02.2020.
[5] Ioana Leucea, *Constructivism și securitate umană,* Editura Institut European, Iași, 2010, pp.44.
[6] Raoul Girardet, *Mituri și mitologii politice,* Editura.Institut European, Iași, 1997.

altfel se încadrează perfect în „mitul vârstei de aur" descris de Raoul Girardet[7], adică o perioadă trecută privilegiată la care ne întoarcem, care poate reprezenta un etalon, un adevărat mit. Vorbim totuși de o perioadă despre care s-a discutat foarte mult, iar dilemele în privința acesteia sunt numeroase, deoarece sunt și istorici care contestă elogiul adus acestei perioade. Totuși nu avem cum să scoatem din context faptul că interbelicul a reprezentat perioada în care am recuperat cel mai mult decaleajul care ne desparte de occident. Dar în același timp trebuie remarcat și faptul că partea de jos a societății, care stă la baza construcției României, adică țărănimea, trăia în condiții deprecabile, condiții de sărăcie, o societate care era în contrast cu societatea burgheză care trăia la orașe și care se putea ridica oricând la nivelul societăților occidentale.

Astfel în față noastră să ne este expusă o lume relativă, o lume a contastelor, o lume în care erau bine primite mașinile agricole dar țăranii nu se arătau dispuși să le facă prea repede tovarăși de muncă, țărani care țineau toate obiceiurile vechi și care erau foarte sceptici la nou[8]. Pe acest contrast se formează o așa zisă identitatea românească, contrast care-l găsim și în zilele noastre, un contrast în care „noi ducem o luptă cu noi", o parte a societății care dorește schimbarea, iar alta care se mulțumește cu puțin și nu dorește nimic nou.

PROBLEMELE CULTURALE ȘI IDENTITARE ALE ROMÂNILOR SAU „NOI vs NOI"

Burghezie vs Tradiționalism

Primul lucru care trebuie precizat este faptul că se ajunge la un război modern ideologic, care s-a dat aproape tot timpul între modernitate și antimodernitate, între burghezie și partea de jos a societății, între nou și vechi, între cultură și civilizație. Aceste sunt principalele probleme pe care România le-a avut de rezolvat. Acest război care a început în acea perioadă dăinuie probabil chiar și în zilele noastre când nu putem spune cu adevărat că ne-am modernizat, când nu putem fi deacord cu tot ce vine din străinătate și avem uneori impresia că ar trebui să ne păstrăm tradițiile. Dar susținem că suntem civilizați, deși nu multă lume mai știe ce înseamnă acest lucru. Dacă ne luăm după Oswald Spengler care asimila *cultura* creației spirituale iar *civilizația* celei materiale, cea dintâi organică, naturală, iar cea de-a doua o creație artificială, ușor de reprodus prin imitație și niciodată originală, se ajunge ca civilizația să fie negarea culturii, iar dispariția culturii să se facă odată cu civilizația[9], în aceste condiții nu știu câți ar mai fi deacord cu faptul că ne-am civilizat. După cum se poate observa în cele expuse mai sus, problemele culturale, implică rezolvarea unor dileme, iar una foarte importantă este cea reprezentată de identitate. Aceasta este strâns legată de problema culturii, deoarece la baza teoriei identității se află relația dintre individ și societate, societate care are fundamente eminamente culturale. Multiplele identități care se regăsesc în interiorul unei persoane le influențează comportamentul, gândirea, sentimentele, emoțiile, care sunt de fapt caracteristicile care-l integrează pe om în societate[10].

Dar în cazul românesc, asistăm la o luptă care ar avea drept scop, definirea identității de român. Totul pornește odată cu perioada de modernizare, unde se ajunge la un moment dat la marea dezbatere intelectuală. Odată cu aceasta s-a întâmplat un lucru foarte interesant şi anume faptul că partea educată a societăţii, în marea ei majoritate acea clasă mai înstărită care-şi permitea studii în străinătate şi care se aflau în vârful piramidei sociale, care deşi au reprezentat o minoritate a socităţii, au încercat să pună bazele aşa zisei modernităţii de sus în jos, o încercare de a educa şi moderniza pătura de jos a societăţii care era majoritară. Bineînţeles că acest proces de modernizare nu a fost uşor, au existat multe reacţii adverse faţă

[7] Ion Bulei, *Românii in secolele XIX-XX, Europenizarea,* Bucureşti, Editura Litera, 2011, pp. 203 – 204.
[8] Oswald Spengler, *Declinul occidentului,* Craiova, Editura Beladi, 1996.
[9] Ioana Leucea, *op.cit.*, pp.45-46.
[10] Ștefan Zeletin,*Burghezia Română,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p.250.

de acesta, reacţii care de fapt sunt foarte naturale în orice societate, însă aceste reacţii nu au fost violente faţă de regimul care încerca să acapareze întreaga societate, ci a dus mai degrabă dezbaterea înspre un război ideologic ale cărui arme erau în principal ideile. Văzându-se în neputinţă de a recurge la fapte, reacţiunea românească a luat în chip firesc, forma teoretică[11].

Astfel se ajunge la primul și poate cel mai important personaj din acest război ideologic și anume la societatea „Junimea", societate înființată de tineri occidentalizați care criticau și blamau situația în care se ajunge după Tratatul de la Adrianopol din 1829, când în Principatele Române se infiltrează ameţitor de repede obiceiurile occidental-europene, acestea dominând arealul social autohton atât din punct de vedere economic, cât și cultural. Junimiștii spuneau că acel contact cu Europa nu a atins decât suprafața societății românești, căreia îi lipsesc un fundament și un conținut propriu[12]. Printre membrii fondatori ai acestei societăți se află și Titu Maiorescu, cel care probabil a influențat cel mai mult doctrina și făgașul pe care trebuia să meargă societatea sus amintită, aceasta din urmă având o influență decisivă asupra vieții culturale românești, iar acest lucru s-a datorat în mare măsură capacității sale de mare organizator, conducător și nu în ultimul rând minunatelor sale calități intelectuale. El a fost acela care critica destul de aspru societatea din acele vremuri, o societate care poseda întreaga civilizație apuseană, dar în realitate, politica, știința, academiile, ziarele, teatrul și constituția erau toate moarte înainte de a se naște, niște„fantome fără trup", „forme fără fond". Maiorescu fiind cel care descoperise un dezacord fundamental între instituții și structura socială a României contemporane lui. „Pentru el existau doar două clase în societatea românească, iar aceasta era formată din moșieri și țărani. El nega existența unei a treia clase – burgezia". Această opinie se potrivea cu propria sa concepție și cea junimistă despre societatea românească, pe care o considera o „formă fără fond"[13].

Prin cele descrise mai sus se ajunge oarecum la o minirevoluție culturală, în care țăranul devine personajul principal, fiind primul combatant, iar de partea cealaltă a baricadei sunt moșierii care reprezintă partea din vârful piramidei sociale, adică acea parte care trebuie blamată și batjocorită, fiind cea care nu a adus nici un beneficiu poporului roman. Astfel ne este descris un peisaj în care țăranul care era *autohton,* incult, analfabet, muncitor, personajul pozitiv, se află în război cu *străinul*, burghez, educat, cultivat, leneș, personajul negativ. Bineînțeles că toată această luptă este una ideological, însă încet constatăm cum datorită literaturii din acea vreme și nu în ultimul rând junimiștilor, toate caracteristicile pozitive atribuite țăranului, devin trăsături ale poporului roman, principalul scop fiind acela de al blama pe strain. Astfel prin literatură *țăranul* devine oarecum inima românilor, singurul necontaminat de străin, țăranul fiind cel care deține adevăratele *valori* adică *limba* și *tradițiile,* este acel personaj de care societatea are nevoie deoarece, este onest, harnic și vine de la țară. De partea cealaltă a baricadei avem pe strain, acesta fiind cel care adună în cârcă toate defectele, fiind individualist, mincinos, leneș și bineînțesc că este stabilit în mediu urban. Interesant este faptul că această poveste cu străinul sau mai bine zis cu străinofobia se tot repetă în istoria României, indiferent de perioada la care vrem să facem referire.

Dar oare aveam atunci o societate fără burghezie, o societate care era așa cum spunea Maiorescu? Totuși dacă avem în față un război ideologic, un contrast tipic românilor, de partea opusă junimiștilor îl putem așeza pe Ștefan Zeletin care ne spune că: „prin burghezie se înțelege o parte a societății care se ocupă cu valori de schimb, adică cu mărfuri, iar prin aceasta se deosebește de acele partea societății care produc pentru satisfacerea nevoilor proprii, cum au fost multă vreme și în bună măsură au rămas și astăzi, păturile agrare. Privită de aproape burghezia cuprinde o trinitate socială alcătuită din cei ce produc mărfurile, sau

[11] Keith Hitchins, *România 1866 – 1947, Bucureşti, Editura Humanitas, 1996,* p.68.
[12] *Ibidem,* pp. 68-74.
[13] Ștefan Zeletin, *op.cit.*, pp.25-26.

industriașii, din cei ce le pun în circulație, sau negustori, și din cei ce ajută cu mijloace bănești atât circulația cât și producția , adică bancheri sau financiari”[14]. De aici se poate desprinde foarte clar concluzia că burghezia reprezintă acea pătură a societății care se ocupă cu schimbul de valori, iar acesta prin însăși natura sa trebuie să se desfășoare cât mai liber, ca o înțelegere care ulterior se poate finaliza într-un contract, dar asemenea lucruri sunt posibile doar în societățile liberale unde nu există constrângeri. În concluzie tot Zeletin ne descrie foarte frumos cum „caracteristica de bază a burgheziei este din punct de vedere economic, schimbul; din punct de vedere social-politic, libertatea. Burghezia fiind ca o plantă ale cărei rădăcini pornesc din relațiile de schimb și ale cărei ramuri se resfiră într-o atmosferă socială liberă[15].

După cum am observat această burghezie este nouă, ea vrea să creeze un om nou, un om liber să poată să-și vândă mărfurile să poată să facă schimburi fără bariere. Însă acest om se lovește de o veche concepție oarecum nobiliaro – boierească, care nu vrea să de-a libertate oamenilor, mai ales clasei de jos a societății, de care are mare nevoie iar de acordarea unor privilegii acestora nici nu poate fi vorba. Datorită acestor impedimente, burghezia începe să pună la cale o serie de revoluții burgheze din punct de vedere economic și politic, până când reușesc să creeze această nouă ideologie liberă a oamenilor liberi. Avem de-a face cu așa zisa modernizare de sus în jos, burghezii, civilizații trebuie încet să-i învețe pe cei mulți cum să fie civilizați, astfel că încep să apară contrareacțiile acestei mișcări de civilizare. Pe fondul acestor probleme care au la bază un fundament cultural de identificare a celei mai bune căi de urmat pentru nația română, se ajunge la o perioadă de înflorire culturală și anume acea perioadă interbelică la care ne place de fiecare dată să ne raportăm, în care România a reușit să se dezvolte cum nu a mai făcut-o niciodată. După cum putem observa până aici, asistăm la o primă luptă mai degrabă ideologică „noi vs noi”, o luptă care duce încet la crearea unei identități naționale. Imediat după perioada susmențională, urmează însă o epocă mai sumbră în istoria României și anume epoca comunistă, în care asistăm la o nouă confruntare, însă aceasta nu mai este o luptă doar ideologică ci este o luptă pe viață şi pe moarte. Combatanții de data aceasta sunt burghezo-moşierii şi comuniştii, însă de data aceasta cei din urmă vor încerca nimicirea inamicului, o confruntare în urma căreia cea care va pierde foarte mult va fi nimeni alta decât România.

Comunism vs Bughezo-moșieri.

De data aceasta în rolul principal avem *comunismul* care încearcă într-o oarecare măsură să recreeze societatea din punct de vedere mental, iar opozanții ei în special burghezo-moşierii să fie nimiciți. Aceştia încercă şi reuşesc din păcate să reseteze memoria opiniei publice care cu timpul este eliminată şi dirijată înspre cele dorite de gloriosul partid. Ei nu sunt ca reacţionarii de dinainte, care nu agreau perioada prezentă lor şi elogiau trecutul, comuniştii sunt cei pentru care perioada prezentă reprezintă un adevărat etalon iar pentru supraprecierea acesteia ei aduc adevărate ofense perioadei de dinainte în care burghezia avea principalul cuvânt şi reprezenta personajul principal. Odată cu venirea comunismului asistăm la o încercare de modernizare de jos în sus, exact invers tuturor canoanelor. Brusc odată cu naţionalizarea partea de jos a societăţii care reprezintă şi grosul ei, devine monolitică ca un bloc de piatră, cu un singur partid, o singură clasă socială, o singură societate, o singură identitate toate acestea reprezentau naţiunea însăşi, iar toţi care nu fac parte din naţiune, trebuie să dispară, să fie eliminaţi, doarece nu se mai încadrează în naţiune, adică în societate. Astfel se pun bazele eliminării întregii clase burghezo-moşierească.

Această distrugere, nimicire a adversarului trebuie, să aibă la bază şi o anumită

[14] *Ibidem* pp.26-27.
[15] Comisia Prezidenţială pentru analiza Dictaturii Comuniste din România, *Raport final,* Bucureşti, 2006, p. 10.

ideologie, adică populaţia să fie într-o oarecare măsură deacord cu deciziile luate de către conducere, sau mai bine spus cel puţin aşa ar fi vrut să creadă această conducere, deoarece părerea acestora nu a contat niciodată. Astfel se începe pe toate căile o resetare a memoriei opiniei publice, prin multe minciuni, neadevăruri, care urmau a fi repetate la infinit astfel încât la un moment dat oamenii le credeau sau le confundau cu adevărul. Pe acest trend începe o rescriere a istoriei, o nouă presă, o nouă mentalitate care era bineînţeles dictată de la Moscova prin acoliţii săi care conduceau ţările din vechiul bloc comunist.

Această luptă la care am făcut referire, dintre nou şi vechi nu s-a oprit, nici în zilele noastre, există şi acum multe persoane care nu văd cu ochi buni această occidentalizare a României, însă niciodată această luptă nu a avut drept scop eliminarea adversarului cum a avut-o în perioada când lupta era dată de către comunişti. Pentru aceştia principalul scop cum am mai spus era acela de a elimina orice gândire care le era potrivnică, nu au încercat să reformeze această clasă burgheză ci să o elimine, deoarece aceştia erau contaminaţi de idealuri liberale, de idealuri înalte şi mult superioare partidului, partid care după cum am arătat era una cu poporul. Dacă încerca-i să-i aduci critici partidului, aduceai critici poporul, acest lucru nu era posibil, nu era permis şi în niciun fel acceptat. A fost o perioadă sumbră în care tot ce s-a clădit în perioada reacţiunii din perioada interbelică s-a dărâmat.

A fost de fapt un război pe toate fronturile care avea drept scop punerea pe picioare a unui sistem totalitar fără precedent. „Ceea ce s-a realizat a fost o nouă formă de sclavagism care a inclus, pe lângă controlul vieţii economice, politice şi sociale, şi condiţionarea mentală a subiecţilor statului totalitar. În sistemul totalitar comunist, partidul era cel care definea deopotrivă ceea ce era permis şi ceea ce era interzis. Spre a relua o formulă a lui George Orwell: în universul totalitar, tot ce nu este interzis, este obligatoriu. Inclusiv datoria oamenilor de a fi fericiţi în pofida condiţiilor degradante la care îi condamna sistemul”[16]. Înainte de orice, trebuie să avem în vedere faptul că s-a încercat întemeierea unei societăți pretins egalitară, din care trebuia să dispară clasele sociale. Însă cu timpul se ajunge la o altă situație utopică în care tot după spusele lui George Orwell:„toți suntem egali doar că unii sunt mai egali decât egalii”[17]. Aceste sunt în mare, auspiciile prin care se inserează în mentalul colectiv idea de identitate românească în perioada comunistă. O identitate pură, necontaminată de elemente străine, o identitate indigenă, naturală, autohtonă care nu poate fi negociată. Aceast construct susmenționat se afla într-un contrast evident cu ideea nouă, conform căreia, identitatea ar putea fii construită, multiplă, instabilă, negociată etc.

Cele relatate mai sus reprezintă doar câteva etape, prin care a trebuit să treacă poporul român pentru a ajunge unde este acum. Multe oscilații, multe reorientări, multe resetări ale mentalului colectiv, lucruri în urma cărora am ajuns ca nici în zilele noastre, să nu putem fi siguri de calea noastră, de cum ar trebui să fie adevăratul roman și care ar trebui să fie adevăratul lui drum. În această situație nesigură ne aflăm acum când totul pare a fi fără sens, fără niciun orizont, când se încearcă construirea de ziduri cât mai înalte și nu poduri care să facă legătura între oameni și comunități. Tot mai mult ne îndreptăm spre o societate închisă ermetic, fără legături cu exteriorul. Întrebarea este dacă mai există și o altă cale?

RESURSE CULTURALE ALE MODERNITĂȚII, RĂSPUNSUL PROBLEMELOR ACTUALE.

Dacă ne orientăm cronologic, după perioada comunistă societatea românească păşeşte oarecum încrezătoare spre un nou început și ajunge în anii 90, după o perioadă

[16] George Orwell, *Ferma animalelor*, București, Editura Polirom, 2018, p.189.
[17] Andrei Marga, *Schimbarea lumii. Globalizare, geopolitică, cultură,* Târgu Jiu, Editura Academia Brâncuși, 2013, p.6.

sumbră, în care întreaga societate a avut de pătimit, astfel încât partea culturală nu avea cum să scape de resetarea mult dorită, iar după acest procedeu, cultura încearcă să se recupereaze chiar și în zilele noastre. „România se află poate în cea mai gravă criză din istoria ei modernă o criză diversificată, cu origini eminamente indigene, are nevoie de reconstrucție, dacă este ca această țară să conteze printre țările prețuite ale lumii civilizate. O astfel de reconstrucție este dependentă de relansarea în forme noi a propriei culturi, la nivelul interogațiilor de astăzi”[18].

După cum se știe, rezolvarea aceastor dileme a preocupat pe foarte multă lume, iar niște răspunsuri obiective am identificat în lucrările domnului Marga care ne descrie cultura din zilele noastre ca pe „un ansamblu de idei filosofice și tehnologice, simboluri artistice, teorii științifice și programe ideologice, precum și încorporarea acestora în instituții, tehnologii, comportamente, cultura reprezentând întregul, constituit din idei, imagini, expresii de trăiri și căutări ale sensului dar și obiectivarea acestora în viața comunităților”[19]. Astfel vedem cât de importantă este convietuirea dintre cultură și comunitate, practic aceste două elemente fiind indispensabile. Hegel este cel care considera cultura fruct al spiritului libertății, spațiu al libertății. Nu există vreo cauzalitate naturală care să ducă la cultură, aceasta reprezentând rezultatul libertăților asumate de oameni. Însă în zilele noastre comunitățile europene, comunități din care facem și noi parte sunt în degringoladă, într-o total lipsă de orizont, care afectează și mai mult concepția acestui termen în România. „Astfel se ajunge într-o societate plină de cinism, altădata „David îl biruia pe Goliat, astăzi Goliat îi amintește lui David cine e sus și puternic și cine e jos și supus”[20]. Minciuna încet dar sigur a devenit un mod de viață pentru societate, adevărul fiind cel care pierde teren. „S-a intrat într-o societate a minciunii, la care consimt atât mincinoșii cât și cei mințiți. Suntem într-o societate infantilă, o societate a indiferenței, în care fidelitatea față de principii și convingeri s-a stins, iar individul tot mai singur se refugiază în tribalism, asigurat de diferențele identitare. Avem o societate invizibilă, o societate a riscului, în care valorile, adevărul, binele, frumosul, sunt supuse deconstrucției, cunoașterea câștigă în specializare și concretizare, dar a pierdut înțelegerea lumii, s-a ajuns ca nesiguranțele să covârșească siguranțele de altă data”[21]. Ne aflăm într-o situație destul de delicată, o situație destul de problematică, iar cei care trebuie să găsească ieșirea și rezolvarea tuturor problemelor suntem noi. Problema este eminamente culturală, mai ales datorită faptului că nu există fragment social care să nu aibă o trăsătură culturală.

CONCLUZII

„Nu este vorba desigur de a blama cultura pentru eșecurile sociale, în general. Cultura nu poate prelua răspunderea pentru lipsa de voință politică de a moderniza destul, pentru politici economice greșite și costisitoare, pentru legislații carente și anacronice, pentru crize economice și sociale”[22]. În fapt cultura este formată din „idei, simboluri, teorii, doctrine, ce aparțin artei, științei, filosofiei, religiei și se asumă de oameni în trăirea efectivă a vieții lor istorice. Nivelul cel mai profund la care putem surprinde cultura este cel al ordonării trăirii umane a vieții în condițiile date ale lumii, al inducerii unui sens. Putem înțelege cultura drept acel angajament al oamenilor ce înseamnă asumarea unui sens , un sens al vieții personale, un sens al trăirii în comunitate, un sens al istoriei, un sens al lumii în care ne aflăm”[23]. Acest lucru trebuie să se întâmple și în România și anume „revenirea la sens”. Iar din punct de vedere identitar ar trebui să reușim în sfârșit să răspundem la întrebările esențiale fără de care

[18] *Ibidem*, p.276.
[19] *Ibidem*, p.277.
[20] *Ibidem*, pp.278-281.
[21] Andrei Marga, *Cultură, Democrație, Modernizare,* București, Editura ICR, 2012, p.24.
[22] *Ibidem*, p.42.
[23] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p.79

nu cred că vor reuși să progresăm : Cine sunt eu?; Cine suntem?; pentru a ne putea întreba cine vrem să fim? Pentru că suntem ceea ce vrem să fim.

BIBLIOGRAPHY

- Alex Mihai Stoenescu, *Istoria loviturilor de stat în România, Cele Trei Dictaturi,* Ed.Rao, București, 2010.
- Andrei Marga, *Cultură, Democrație, Modernizare,* București, Editura ICR, 2012.
- Andrei Marga, *Schimbarea lumii. Globalizare, geopolitică, cultură,* Târgu Jiu, Editura Academia Brâncuși, 2013.
- Comisia Prezidenţială pentru analiza Dictaturii Comuniste din România, *Raport final,* Bucureşti, 2006.
- Constantin Rădulescu Motru, *Cultura română și politicianismul,* Ed.Soceu&Co, București, 1904.
- George Orwell, *Ferma animalelor,* București, Editura Polirom, 2018.
- Ioana Leucea, *Constructivism și securitate umană,* Ed.Institut European, Iași, 2010.
- Ion Bulei, *Românii in secolele XIX-XX, Europenizarea,* Bucureşti, Editura Litera, 2011.
- Keith Hitchins, *România 1866 – 1947, București, Editura Humanitas, 1996*.
- Oswald Spengler, *Declinul occidentului*, Craiova, Editura Beladi, 1996.
- Raoul Girardet, *Mituri și mitologii politice,* Ed.Institut European, Iași, 1997.
- Ștefan Zeletin,*Burghezia Română,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991.
- ***https://dexonline.ro/definitie/cultur%C4%83, accesat la 10.02.2020
- ***https://dexonline.ro/definitie/identitate accesat la 10.02.2020.

TANGENTIALITY OF THE THEORETICAL-LITERARY MOVEMENTS IN THE 20TH CENTURY: MODERN ROMAN, READING THEORIES, DIALOGISM

Diana Dementieva
PhD. student, „Dimitrie Cantemir" University of Chișinău

Abstract: The communication makes an incursion into the history of literature and literary theory from the last century and tries to establish the tangentiality between the new literary forms of the modern novel and the most important directions of theoretical interpretation: on the one hand, the theories of reading and the theories of reception, on the other, the dialogism of Mihail Bahtin. Mihail Bahtin's dialogism appears as a reaction to the rigidity of the formalists' interpretations, independent of this movement from Soviet Russia, a few decades later, in Western Europe, as a reaction to structuralism, appears theories of reading and reception. Both dialogism and reader-oriented theories were conditioned first by the specificity of the new literary discourse, which, from the desire to escape the author's biography or the rigidity of strictly linguistic interpretations of the structuralists and formalists, broke away from the traditional form. Unlike the theories of reading and reception, which have divided the process of literary communication, the dialogical perspective intersperses the intratextual dimension (implied reader, implied author, narrator, characters) with the extra-textual one (the concrete reader and author with all the determinations and influences related to their specific socio-cultural contexts). For the Russian scholar, all these intrinsic and extrinsic courts become "voices", framed in a continuous dialogue from which the text's meaning is subsequently crystallized. The study of literature from the perspective of dialogue can solve many dilemmas of reading and interpretation process.

Keywords: modern novel, reader, reading theories, dialogism, polyphony

Argument

Fiecare epocă își are un registru de creație și de receptare specific, ceea ce ne justifică să căutăm specificul de interpretare a relațiilor dintre discursul literar, strategiile de creare și cele de lectură în secolul XX. Alegerea conceptuală tridimensională - romanul modern, teoriile lecturii, teoriile receptării și dialogismul bahtinian - nu este întâmplătoare. Chiar dacă au apărut în contexte social-istorice paralele, modele de gândire inovativă a romanului s-au inter-activat și s-au dezvoltat aproximativ simultan, mai cu seamă în a doua jumătate a secolului trecut (dialogismul bahtinian și ideea de „roman polifonic" ia naștere în Rusia sovietică, în timp ce, în Occident, mai ales în Europa de Vest, apar Noul Roman Francez, teoriile lecturii și teoriile receptării).

Privind înapoi, la succesiunea școlilor și mișcărilor teoretice de-a lungul veacului trecut, cercetătoarea Carmen Mușat ajunge la concluzia că „nimic nu s-a ivit din neant, că fiecare sistem teoretic a apărut într-un anumit context istoric și politic și că reflecția despre literatură a fost mereu determinată, într-o măsură mai mare sau mai mică, de aspecte ce țin în primul rând la personalitatea modelată cultural și istoric a teoreticianului" [1, p. 91]. Iată că și de această dată literatura și teoria, care nu pot fi rupte de realitate, au răspuns implicit la provocările timpului. După cel de-al Doilea Război Mondial, viziunea unei lumi solide și tutelată de Dumnezeu devine una de „lume în ruină", umanitatea își pierde încrederea în concepțiile tradiționale, ajungându-se până la declarații dintre cele mai radicale: „Dumnezeu a

murit!" (Nietzsche), apoi „Autorul a murit!" (Barthes), de unde se înțelege că știința este subiectivă, adevărul devine neadevăr. Alain Robbe-Grillet, fondatorul Noului Roman Francez, își reamintește că „bătrâna Europă era în ruină, la fel și ideologia sa (...) gândirea occidentată era cu mult mai devastată decât orașele" [2, p. 34]. Prin urmare, constată romancierul francez, după catastrofa mondială „lumea era de făurit". Așa se explică faptul că în perioada de după război au apărut numeroase mișcări de gândire și de creație artistică, care practic se rupeau cu înverșunare de vechile convenții filosofico-științifice, dovedite a fi incapabile de a explica și de a instaura ordinea în lume. Mai târziu, la începutul deceniului șapte, istoricul și filozoful științei, Thomas S. Kuhn, atribuie crizei în care s-a pomenit paradigma tradițională a secolului XIX-lea meritul declanșării unei noi episteme. În lucrarea sa, *Structura revoluțiilor științifice* (1962), fizicianul definește progresul științific ca *dezvoltare – prin – acumulare* [3]. Ideea *prăbușirii ca izvor de energie creatore* este susținută și de artistii înșăși, ca de exemplu Alain Robbe-Grillet sau Picasso, pentru care tabloul era rezultatul unor distrugeri. Căci dacă în lumea reală marasmul are consecințe teribile, atunci „în artă distrugerea are valoarea unui gest creator " [1, p. 23].

Criza paradigmei tradiționale, cea determinată de un puternic avânt științific, tehologic, precum și de pozitivism și structuralism, s-a făcut simțită de-a binelea deja la început de veac și a determinat schimbări în gândirea tututor domeniilor. Relația dialogică dintre diferitele sfere ale vieții omenești a avut drept consecință schimbări la nivelul discursului literar-artistic și ulterior în teoria literaturii. „Cititorul veacului trecut traversează o istorie a discursului literar, dar și de alte tipuri de discursuri. De aceea el nu-și poate permite, fără a nu fi sancționat, să nu-și orieteze propriul discurs prin raportare la spiritul interdisciplinar (dialogic va spune Bahtin) al vremii, cu toate problematizările ce decurg inevitabil." [4, p. 11] Se atestă inovații în domeiul matematicii (*echilibru Nash*), al fizicii (*teoria relativității* – Einstein), Noul Realism în pictură, în domeniul muzical al lui Pierre Boulez, precum și în filosofie (Heidegger, Husserl, Kierkegaard, Bahtin), în semiotică (Umberto Eco), în teoria literară (Rene Wellek și Austin Warren). Tot în domeniul științei literare apar: poststructuralismul (Roland Barthes), teoria esteticii receptării (Hans Robert Jauss), teoria efectului estetic (Wolfgang Iser), deconstrucția (Jacques Derrida, Jonathan Culler), intertextualitatea (Julia Kristeva).

În asemenea condiții, nu e de mirare că structura rigidă, închisă a epicii tradiționale devine incompatibilă cu tensiunile vieții postbelice, iar „singura șansă a scriitorului este să regândească totul de la zero" [1, p. 39]. Se reiau discuțiile și convingerile că literatura este o formă de comunicare specifică. Acum textul devine discurs, care nu doar comunică un mesaj (ceva), dar și-l implică într-un dialog dinamic și continuu pe cititor (cu cineva – altul). În romanul tradițional, comuicarea artistică este unidirecționară, de la emitent la receptor, acum însă este înțeleasă ca „un sistem cu multiple canale, un proces în care se formulează și se reformulează simbolic identitatea, legăturile și relațiile noastre cu lumea comună de obiecte și eveimente semnificative, senzațiile și gâdurile, modalitățile noastre de exprimare a realităților sociale" [5, p. 7]. Romanul modern este unul interactiv, autorul nu mai este solitar în demersul său, ci i se alătură o mulțime de alte voci intra- (naratorul, eroul, autorul implicit) și extratextuale (cititorul real), pentru că „lumea romanului modern este o lume a omului dialogal, deschis spre celălalt" [5, p. 8]. Din poziția Dumnezeului omniprezent a romanul tradițional, autorul coboară devenind un participant, dar și organizatorul dialogului polifoic, „autorul nu se află în centrul uiniversului creat, ci în punctul mereu schimbător al interconexiunii vocilor, al pozițiilor semantice, la granița lumilor" [5, p. 10].

Prin urmare, „unei noi concepții referitoare la scriitura literară îi corespunde, firește, o altă concepție asupra lecturii, practicată și comentată, de altfel chiar pe măsura elaborării romanești; lectura devine, deci, un element de bază în în structura textuală. De aici și

mulțimea de receptori fictivi, comentatori ai prorpriului discurs sau al altora, dar și interpreți activi, textul cerând cu isistență – repetăm – participarea lectorului la descifrarea (actualizarea) sa." [4, p. 10] Teoriile lecturii, izbucnite și cunoscute în Europa de Vest, Marea Britanie și SUA, precum și dialogismul lui Mihail Bahtin, de prin anii '20 deja (dar cunoscut mult mai târziu), constituie această nouă concepție asupra literaturii și asupra receptării ei despre care vorbește Nina Ivanciu în studiul său *Epistemă și receptare* (1988).

Dialogismul lui Mihail Bahtin apare ca reacție la rigiditatea interpretărilor interprinse de reprezentanții formalismului, independet de această mișcare din spațiul Rusiei sovietice, câteva decenii mai târziu, în Europa de Vest, ca reacție la structuralism, apar una după alta teoriile lecturii și ale receptării. Atât dialogismul, cât și teoriile orientate către cititor au fost condiționate în primul rând de specificul noului discurs literar, care, din dorința de a scăpa de biografismul autorului sau rigiditatea interpretărilor strict lingvistice ale structuraliștilor și formaliștilor, s-a rupt de forma tradițională de expunere înaintând tot mai mult spre ilizibilitate, secretivitate, obscuritate, plurivocitate, subversivitate și carnavalesc. De la noțiunea de *operă* a clasicilor, creația literară a ajus să fie conceptualizată drept *text* (la formaliști și structuraliști), *scriitură* (la poststructuraliști, Barthes), *discurs* (la moderni sau *dialog* în poetica lui Bahtin). Diferența dintre *operă, text, scriitură* și *discurs* rezidă în caracterul comunicativ al celui din urmă.

S-a insistat mai sus pe o incursiune în istoria socială și conceptuală a începutului de secol pentru a înțelege modul în care s-au armonizat noile principii și direcții de abordare a literaturii. În continuare se urmărește restabilirea raportului de cauzalitate dintre cele trei focare ale gândirii contemporane: romanul modern, teoriile lecturii și dialogismul lui Mihail Bahtin. În studiul său, *Teorii ale receptării* (2014), Monica Tilea evidențiază faptul că interesul pentru cititor a fost determinat, pe de o parte, de un context literar (care cuprinde creația artistică a scriitorilor, dar și textele lor teoretice în care au semnalat diverse aspecte ale lecturii literare), iar pe de altă parte, de un context științific (cu referință la cercetările teoretice asupra literaturii). Și pentru că „anticiparea instalării lectorului pe poziția sa actuală în studiile literare a venit din partea scriitorilor care au contribuit la o eliberare a acestuia de sub dominația textului" [6, p. 15], pornim de la caracterizarea generală și restabilirea etapelor de gândire a romanului modern, despre care se spune că a fost „model literar dominant în ultimele două secole, a incitat dintotdeauna imaginația cititorului și a provocat curiozitatea cercetătorului" [5, p. 11].

Contextul literar al schimbării de paradigmă

Așa după cum era de așteptat, structura tradițională de roman încetează să mai fie reprezentativă pentru complexitatea lumii moderne. Apar principii noi de creare a lumii romanești. Cu toate acestea, noile teorii ale lecturii și receptării se referă și la receptarea literaturii tradiționale. Romanul, definit de regulă ca specie a genului epic, din ce în ce mai mult este conceput ca un gen aparte. Acest tip de scriitură literară, datorită dimensiunilor sale ample, interacționează și poate îngloba în structura sa și alte specii, devenind, în modernitate, un hibrid greu de clasificat. Romanul, în forma sa incipientă, apare încă în literatura greacă și latină (*Satyriconus* de Petronius, *Măgarul de aur* de Apuleius, *Dafnis și Chloe* de Longos). De-a lungul secolelor, acest tip de scriitură îmbracă numeroase forme, iar odată cu reprezentanții realismului se atestă triumful deplin al romanului ca gen. Romanul modern este caracterizat de o adevărată explozie de forme noi: Thomas Man inițiază romanul eseu, Franz Kafka – romanul-parabolă, Jean-Paul Sartre și Albert Camus – romanul existențialist, Aldous Huxley - metaromanul, Jeorge Luis Borges și Gabriel García Márquez – romanul fantastic al realismului magic, Alain Robbe Grillet și Nathalie Sarraute – Noul Roman Francez, iar Feodor Dostoievski – așa cum va demonstra Mihail Bahtin - romanul dialogal/polifonic.

Să vedem cum își explică afirmația Mihail Bahtin atunci când vorbește de un nou tip de roman. „Dialogul este pentru Bahtin o categorie ce definește gândirea și vorbirea umană, tot ceea ce reprezintă pentru om semnificație, sens și valoare și, în genere, toate raporturile și manifestările vieții.” [7, p.132] A fi, pentru Bahtin, înseamnă a dialoga, existența este în esență un dialog dintre om și lume. Omul este prin natura sa social, condiționat de un context social, prin urmare dialogul cu semenii, cu Ceilalți este inevitabil și imanent. În istoria omenirii există multe exemple când omul a fost rupt de grup și crescut înafara contextului social, rezultatele absenței dialogului cu Altul sunt șocante – omul nu mai este om, are doar natura sa animalică. „A fi înseamnă a veni în contact dialogal. Când dialogul ia sfârșit, sfârșește totul.” [8, p. 62] Savantul rus descoperă că esența constituirii sensului și fundamentul discursului modern este dialogul, dar nu (sau nu numai) cel în sens tradițional, reprezentat în text prin vorbirea directă, ci și cel care alcătuiește dimensiunea intrinsecă a compoziției de factură modernă. Noile teorii și concepte despre dialog sunt exemplificate, sau mai bine zis generate de creația lui Dostoievski, care are meritul de a fi realizat un nou model artistic bazat pe relația dialogică. „Potrivit lui Bahtin, în romanele lui Feodor Dostoievski nu există o „voce” centrală (ca în proza tradițională: a autorului, naratorului omniscient), ci o mulțime de voci în dialog, voci care au propria lor viziune, atitudine. Devenind dominante, aceste voci distrug unitatea monologică a operei și creează o altă unitate a romanului de tip *polifonic*.” [7, p. 133] Orice text, în general, se compune dintr-o pluralitate de voci. În spațiul textului, dar și înafara sa, vocile interacționează unele cu celelalte la granița dintre texte, la hotarul dintre „lumea reprezentată” și „lumea reală-creatoare”, printre replicile personajelor, în implicațiile naratorului, autorului sau cititorului implicit.

Bineînțeles că la momentul „fuziunii orizonturilor” [9] cititorii au ignorat scriitura de tip nou, iar comunitatea academică s-a revoltat. De pildă, adepților Noului Roman li se reproșa discordanța cu stilul lui Balzac. „Evident că nu scriem la fel ca Balzac, lumea s-a schimbat, în sfârșit! Lumea lui Balzac este în ruină!” – a replicat Alain Robbe-Grillet [2, p. 39]. Cititorul era nedumerit în fața „Noului” pentru că nu avea la dispoziție un material teoretico-instrumentar adecvat pentru lectura și interpretarea acestui tip de narațiune. Mai mult ca atât, spre deosebire de romanul în stil balzacian, a cărui lectură era una de plăcere, „pot citi din Balzac fără să consum pentru asta niciun fel de energie: lumea pe care o descrie nu are nevoie de mine, este creată și funcționează foarte bine” [2, p. 33], romanul modern devine „o muncă de ocnaș” [2, p. 23]. Astfel că cititorul din a doua jumătate a secolului XX-lea este în dificultate în fața „lumii în ruină”, lumea dezacordată din realitate se transpune și în literatură, ceea ce amplifică starea de incertitudine și insatisfacția receptorului. „Umberto Eco spune că acolo apare al doilea tip de plăcere. Vechea plăcere aceea de a primi ceea ce așteptăm, are să devie dintr-odată aceasta mai intensă, de a fi surprins.” [2, p. 41]

În romanul modern totul se întâmplă ca și cum lumea n-ar exista încă, „scriitorul nu mai reprezintă, ci creează. El construiește o lume și o face în continuă mișcare, căci lumea nu va fi construită la finalul cărții, ar fi prea simplu, dar va fi întotdeauna de reconstruit, de refăcut” (33 Grillet). Ceea ce demonstrează știința și literatura actuală e faptul că, dacă un sistem este coerent, este obligatoriu incomplet, adică are lipsuri, spații goale [10] (Wolfgang Iser), crevase (Gustave Flaubert), care au o mare importanță la structurarea literaturii moderne. „O lipsă în text produce un efect energic considerabil asupra scrierii și asupra cititorului.” [2, p. 46] În literatura modernă, dacă nu există lipsuri, există o contradicție care, încă din filosofia greacă, e considerată generatoare de gândire. După Hegel, contradicțiile succesive reprezintă motorul umanității.

„Această idee că lumea este permanent de făurit constituie fundamentul spiritului modern. Este, de fapt, ceea ce Jean-Paul Sartre a numit libertate. Dacă lumea e făcută, nu suntem liberi, nu putem decât să reproducem formele lumii așa cum sunt ele. Dacă lumea e de

făcut libertatea noastră e permanent în joc [...] Această situație se va reflecta și asupra cititorului. Acesta este chemat a reface cartea pe care o citește, ca și cum cartea e deja căzută în ruină, iar el însuți o să-i introducă noi sensuri posibile." [2, pp.38-39] Chiar dacă schimbarea de paradigmă s-a produs demult, astăzi cititorul mai are vechea obișnuință de a căuta un sens unic, or un ultim sens nu există, așa cum argumentează Umberto Eco. Mai mult chiar, interesul primordial nu-l constituie căutarea sensului adevărat, ci pe acel ce se profilează în relația dialogică dintre autor și cititor. Pentru că autorul are de fiecare dată un alt interlocutor - lectura și, respectiv, interpretarea va fi întotdeauna diferită. Alain Robbe-Grillet numește literatura modernă – „literatura vie". Cum altfel dacă comunicarea literară nu reprezintă altceva decât un dialog ce se desfășoară pe mai multe planuri, iar dialogul este expresia limbii vorbite, a „literaturii vii"?!

În continuare vom încerca să analizăm tangențele între teoriile lecturii/receptării și dialogismul savantului rus, Mihail Bahtin, dar mai ales deosebirile dintre modalitățile acestor orientări de a interpreta și teoretiza discursul literar modern.

Contextul teoretic. Teoriile lecturii și teoriile receptării

În ceea ce privește împrejurările teoretice, interesul pentru cititor s-a manifestat printr-o dublă orientare: intratextuală (*în/din* text) și extratextuală (*spre/de la* text). Inițial, cercetările literare se pronunțau în privința autorului sau a textului. Ulterior s-a ajuns la concluzia că abordările formaliste și structuraliste sau cele centrate pe identitatea autorului erau insuficiente sau chiar inadecvate pentru studierea textelor literare, acestea fiind definite în egală măsură de cele trei intenții: *intenția auctorială, intenția textuală* și *intenția lectorului* [11]. Se deosebesc astfel două tipuri de teorii interesate de cititor și de procesul de receptare: Teorii ale lecturii și Teorii ale receptării. Aceste două direcții de interpretare teoretică a discursului literar s-au aflat într-o continuă competiție pentru ceea ce se numește obiectivitatea lecturii și a interpretării. Ca până la urmă, spre sfârșitul secolului trecut, Teoriile receptării vor câștiga cel mai mult teren în domeniu.

Teoriile lecturii, numite și Teoriile efectului, sunt centrate pe text și pe modul în care acesta programează lectura și influențează lectorul. După Bertrand Gervais și Rachel Bouvet, Teoriile lecturii includ și studiile ce descriu lectura ca proces de construcție sau deconstrucție a unui text, evitând datele empirice ale lectorului, care fac obiectul altor discipline (sociologia receptării, de pildă). De lectura ca proces s-a ocupat Roman Ingarden, care trata printre primii actul lecturii, văzut ca proces conștientizat și realizat de cele două instanțe: cititorul și scriitorul. Încă în anii '30, pionerul ideii de receptare a subliniat inconturnabila „temporalitate a obiectului estetic literar" și că acest obiect nu poate fi „constituit în întregime deodată." Spre deosebire de succesorii săi, reprezentantul paradigmei clasice a lecturi susține ideea unei prime lecturi ideale, neobstrucționare, transparente, continue și uniforme. „Funcționarea unui text este astfel explicată plecând de la modul în care textul însuși anticipează și condiționează lectura." [6, p.31] Revenind la argumentele lui Umberto Eco, specificăm că narațiunea receptării se modelează pe o serie de elemente autonome, elemente care sunt alese, dar care se oferă alegerii, ele și nu altele [12. p. 180]. Anume această condiție constituie esența „deschiderii", tot ea reprezintă și limitele impuse cititorului în actul lecturii.

Conceptele de bază ale Teoriilor lecturii sunt: *lectorul implicit* (Wolfgang Iser), *cititor model* (Umberto Eco), *arhi-cititorul* (Michael Riffaterre), *cititorul intentat* (Erwin Wolfg), *lectorul virtual* (Paul Cornea). Dintre acestea *Teoria efectului estetic* a lui Wolfgang Iser [10] și *teoria lecturii* și *interpretării* [13] propusă de Umberto Eco sunt cele mai reprezentative prin implicațiile lor teoretice interdisciplinare (filosofie, semiotică, lingvistică, hermeneutică, naratologie).

Cea de-a doua categorie de opinii, așa-zisele Teorii ale receptării, sunt axate pe studiul cititorului real (empiric, în terminologia lui Eco) și se ocupă de hermeneutica răspunsului

cititorului în fața textului. Acestea vor demara abia prin anii ’60 - ’70, odată cu apariția pe arena științifică a profesorului Hans Robert Jauss cu al său concept de „orizont de așteptare” [9]. Tot din această tagmă face parte teoria *reader-response criticism* (Jonathan Culler, Norman N. Holland, Stanley Fish), teza lui Robert Escarpit în domeniul sociologiei literaturii, convingerile lui Michel Picard cu tentă psihologică, precum și conceptul de *(re)lectură* al lui Matei Călinescu [14]. Inspirat din toate aceste direcții de cercetare, studiul *Epistemă și receptare* (1988), semnat de Nina Ivanciu, subliniază inevitabilitatea cercetării contextului ambivalent al operei literare (cel al producerii și cel al receptării). Dintre acestea, unele teorii, în dorința de a se desprinde tot mai mult de dominația textului și a scriitorului și de-al împuternici pe cititorul concret cu propriile drepturi, au deviat în mod exagerat spre cealaltă extremitate – deconstrucția.

În lucrarea *Pentru o teorie a lecturii* (1988), Paul Cornea consideră de primă importanță, din toate categoriile de cititori enumerate (*lectorul „alter ego”, lectorul vizat, lectorul prezumtiv, lectorul virtual* și *lectorul real*), așa cum este firesc, tipul *lectorului real* și a celui *virtual:* „primul e un obiect de interes major pentru cercetările de obediență hermeneutică ori fenomenologică, celălalt – pentru cercetări empirice, de ordin psihologic și sociologic, două direcții de cercetare care au fost destul de fecunde în ultimele decenii” [15, p. 63]. La nivel teoretic, lectorul virtual „cunoaște” intențiile directe, dar și implicațiile inconștiente ale autorului, precum și „ceea ce e prezumat de totalitatea intențională a textului...” [15, p. 66]. Cu toate că este o identitate intratextuală foarte competentă, conceptul de lector virtual, care este totuși „un personaj născocit”, devine cauza mai multor ambiguități de receptare. În ceea ce privește dublul său real, failibilitatea acestei categorii se conține în incompetența și în liberul arbitru pe care și-l impune acesta procesului de lectură. „Studierea lecturii, sub diversele ei forme, nu se poate dispensa nici de lectorul virtual, nici de cel real [...] Dar deși ficțiunea lectorului virtual e totdeauna prezentă în orizontul analizelor textuale, ea pare totuși a-și fi epuizat resursele în plan teoretic. În schimb examenul lectorului real oferă piste exploratorii încă nestrăbătute (...) în plus, fiindcă lectorul virtual nu e, la urma urmei, decât un lector real „în travesti”, studiul celui din urmă implică, pe o anumită treaptă, și studiul celui dintâi, în vreme ce reciproca nu e posibilă.” [15, p. 78] Cu o altă ocazie - într-o comunicare ținută la McGill University, Montréal, (1982) – teoreticianul român menționează că studiul semiotic asupra lectorului virtual trebuie completat cu studiul sociologic asupra lectorului empiric.

Aflată, așa dar, la răspântia dintre cele două poziții teoretice, noua paradigmă de interpretare a discursului literar, ce înțelege literatura drept o comunicare specifică, s-a pomenit într-un impas fără precedent. Cele două tipuri de teorii sunt pe cât de apropiate (ca scop și obiect de studiu), pe atât de contradictorii (unele centrate pe autoritatea textului și pe intenția autorului, altele pe subiectivitatea și libertatea lectorului empiric). Prin urmare, se ajunge din nou la cele două moduri fundamentale de explicare: abordarea intrinsecă și abordarea extrinsecă a operei literare. Interpretarea operei ca un produs al unor factori exteriori (Teoriile receptării) sau, dimpotrivă, ca o unicitate, ca un univers particular (Teoriile lecturii), au fost polii între care au gravitat majoritatea teoriilor referitoare la cercetarea literară.

În mod paradoxal, soluția pentru veșnica dilemă interpretativă ar putea fi găsită în concepția teoretico-filosofică a lui Mihail Bahtin. Se va observa în compartimentul următor că, într-o perioadă anterioară teoriilor lecturii și receptării apărute în Occident, Mihail Bahtin, prin reinterpretările realizate asupra „dialogului”, intercalează dimensiunea intratextuală (cititorul implicit, autorul implicit, naratorul, naratarul, personajele) cu cea extratextuală (cititorul și autorul concret cu toate determinările și influențele legate de contextele lor socio-culturale concrete). Pentru savantul rus toate aceste instanțe intrinseci și extrinseci devin

„voci" încadrate într-un dialog continuu din care ulterior se cristalizează sensul textului. Până la urmă, așa cum specifică și Liviu Papadima „Fie că e vorba despre naratar, despre cititorul implicit, abstract, înscris, vizat, etc., cu toate diferențele pe care le aduc cu sine aceste noțiuni, ele au toate în comun faptul că închipuie o instanță care ia în stăpânire – fictiv, ideal, prezumtiv, ipotetic ș.a.m.d. – *această* povestire, pregătind terenul pentru lectorul (real) care se va întâmpla să fie." [16, p. 216]

Abordarea dialogică a literaturii

Atât timp cât comunicarea lingvistică poate avea loc doar în împrejurări sociale concrete, lectura și interpretarea trebuie să țină cont de contextul dat pentru a realiza o înțelegere adecvată a operei literare. Asupra acestui moment insistă Mihail Bahtin și specifică faptul că regula e valabilă și pentru discursul teoretic. În aceeași ordie de ideii, Carmen Mușat realizează un studiu aparte în care demonstrează influența contextului social-istoric anume asupra modului de a teoretiza literatura, astfel sunt aduse drept exemple numele mai multor gânditori de talie universală: Paul de Man, Maurice Blanchot, Tzvetan Todorov, Erich Auerbach și, bineînțeles, Mihail Bahtin. „În ciuda aparenței indiferențe a teoriei (ca discurs) față de lumea reală, detașarea nu înseamnă automat că teoreticianul literar – cel care elaborează modele abstracte, definește concepte și pune sub semnul întrebării aspecte ce țin de esența literaturii și de principiile funcționării operei literare – este o ființă alienată, lipsită de biografie, ruptă de epoca sa și de contextul social, politic și cultural în care trăiește." [1, p.45] Autoarea studiului *Frumoasa necunoscută: literatura și paradoxurile teoriei* (2017) evoluează în această direcție până la a compara subiectivitatea creației teoretice cu cea literar-artistică: „Gândirea teoretică este dependentă de context în aceeași măsură în care opera literară se nutrește din viziunea generată de viețuire constantă a autorului într-un cadru spațio-temporal anume" [1, p. 45]. Pornind de la aceste argumente depistăm că specificitatea operei lui Mihail Bahtin poarta amprenta contextului social-politic din care se trage – regimul stalinist - în care s-a manifestat într-un fel clandestin (pentru că era urmărit) în calitate de filosof, critic literar și semiotician. *Problemele operei lui Dostoievski* (1929) și *François Rabelais și cultura populară în Evul Mediu și Renaștere* (1965) sunt două studii în care autorul utilizează conceptele literare pentru a discuta, a comunica nu doar despre literatură – după cum consideră Carmen Mușat și alții –„ci despre viață, și nu despre viață la modul generic, ci despre greutățile vieții cotidiene într-un regim totalitar" [1, p. 48]. În felul acesta, lucrările semnate de teoreticianul rus sunt pătrunse de un subtext, drept rezultat sunt subversive și greu de înțeles. Mihail Bahtin accentuează insistent prin intermediul noțiunilor de *cronotop, carnaval, polifonie* și alte concepte, importanța coordonatelor social-istorice a oricărui demers creator, precum și caracterul său dialogic. Autorul invită cititorii și interpreții operei sale la „marele dialog" pentru a le comunica, sau (mai relevant în contextul dialogismului) – pentru a discuta referitor la dimensiunea imaginară, fictivă, dar și despre dimensiunea reală a vieții, sau chiar poate mai mult despre cea din urmă. „Bahtin s-a referit, implicit, la realitatea lumii în care trăia, o lume pe dos, din care diversitatea de opinii dispăruse, ca urmare a măsurilor de represiune prin care regimul stalinist suprimase drepturile și libertățile fundamentale. Constrâns de specificul situației sale, prizonier într-un univers concentraționar unde libertatea de expresie fusese abolită, el a recurs la o metodă indirectă de lectură, care i-a permis să facă referire, printre rânduri la realitatea dramatică a epocii sale." [1, p. 49] Revenim, astfel, la ideea „lumii în ruine" din Occident, unde teoriile lecturii și cele ale receptării au apărut ca reacție la o „lume de făurit" și în față căreia artiștii și teoreticienii erau „liberi" s-o recreeze. Doar că „lumea în ruine", așa cum o numește Alain Robbe-Grillet, nu e nicidecum „lumea pe dos" a lui Bahtin. Libertatea de exprimare de care s-au bucurat gânditori și scriitorii din Europa secolului trecut s-a reflectat din plin în concepțiile lor despre literatură (artă în general). Cel mai înalt nivel al libertății de exprimare occidentalii l-au atins

odată cu apariția deconstructivismului - prin ideea de a-i oferi cititorului toate drepturile asupra discursului literar. „Lumea pe dos" în care s-a manifestat filosoful rus nu este unica lume de genul acesta, modelul acestui cronotop răsturnat, carnavalesc s-a repetat în istoria omenirii de fiecare dată când libertatea expresiei era supusă represiunilor unui regim totalitar (sau de alt tip). În asemenea împrejurări „purtătorilor de cuvânt" nu le rămâne altceva decât să recurgă la subtext, de regulă, se inventează noi modalități subversive de exprimare. În felul acesta „literatura își modelează, întotdeauna diferit, cititorul supunându-i atenției o problematică generatoare, în cele din urmă, de interogații referitoare la modul cum citim, la ceea ce citim, și, nu în cele din urmă, la identitatea celor doi poli prinși în actul comunicării literare, autorul și cititorul" [17, p. 9]. Un exemplu elocvent în acest sens este literatura scrisă în contextul politic (nefavorabil) din România lui Ceaușescu. Scriitorii pot fi intimidați nu doar de cauze politice, dar și de canonul oficial dintr-o perioadă dată, acest aspect constituie tema de cercetare a lui Ioan Fărmuș în studiul său *Privind înapoi, cititorul. Ipostaze ale lectorului în proza românească* (2013). Lucrarea reconstruiește evoluția interesului pentru cititor în literatura română, care a fost construit – așa cum bine demonstrează autorul - printr-un *filon subteran,* neoficial și marginalizat, anume prin creația scriitorilor: Alexandru Odobescu, Ion Luca Caragiale, Cămil Petrescu, Mircea Cărtărescu.

Deci, neconformistul Mihail Bahtin, din dorința de a se face auzit în/dintr-o „lume pe dos", finalizează prin a scoate cititorul de sub autoritatea auctorială și cea textuală, mai concret teoreticianul izbutește să elibereze sensul de sub autoritatea tuturor, acesta fiind rezultatul unei colaborări, a unei contradicții, a unui dialog perpetuu - în care cele trei instanțe (dar și altele voci care apar la Bahtin) vorbesc de pe poziții de egalitate.

Prin lucrările sale (*Pentru o filosofie a faptei*, *Autorul și eroul în activitatea estetică*, *Problemele creației lui Dostoievski* (1929), *François Rabélais și cultura populară în Evul Mediu și Renaștere* (1965), *Metoda formală în știința literaturii* (1928)), cercetătorul rus îi ripostează inițiatorului structuralismului, Ferdinand de Saussure, înțelegerea limbajului uman. Odată cu apariția tratatul său de lingvistică, reprezentanții acestei metode interpretează opera literară ca pe o structură atemporală, închisă, considerată sieși-suficientă și obiectivă. După cum vor arăta, însă, mulți dintre adepții poststructuralismului (Jauss, Winograd, Lakoff, Escarpit, Bahtin) limbajul uman nu poate fi rupt de contextul său social. În general lingvistica este disciplina care s–a bucurat de cercetări și abordări variate de-a lungul secolului trecut. Ferdinand de Saussure favoriza textul scris (sincronic și colectiv) față de vorbire (diacronică și individuală). Ceea ce demonstrează Mihail Bahtin mai târziu răstoarnă radical modelul de gândire saussurian. În demersul său științific, autorul rus pleacă chiar de la vorbirea orală pentru a demonstra, apoi, că orice text scris (literar sau științific) este un dialog. „De fapt, actul vorbirii sau, mai precis, produsul său – rostirea, nu poate în nici o circumstanță să fie considerată ca un fenomen individual în înțelesul precis al unui cuvânt și nu poate fi explicat în termenii condițiilor psihologice sau psihofiziologice ale vorbitorului individual. *Rostirea este un fenomen social* ... de fapt, *cuvântul este un act cu două părți*. El este determinat în mod egal de ce cuvânt este și de *pentru cine* este destinat. Drept cuvânt, el este mai precis *produsul relației reciproce între vorbitor, ascultător, expeditor și adresant.*" [18]

În general, dialogismul reprezintă o metodologie a cunoașterii în științele umaniste, care are la bază principiu dialogic. Această nouă mișcare în filosofie s-a constituit în primele decenii ale secolului trecut. Cei mai reprezentativi filosofi ai domeniului sunt M. Buber, Franz Rosenzweig ș.a. Etimologia cuvântului „dialog" – ce reprezintă esența mai multor concepte derivate: (critică) dialogică, dialogism, dialogicitate, dialogistică – din lat. *dialogus* înseamnă „vorbire cu". Definiția acestui termen, pe lângă semnificațiile tradiționale (1. mod de expunere literară și 2. gen literar), a devenit în contextul filosofiei moderne mult mai cuprinzătoare și profundă. Exponenții gândirii moderne: „M. Buber, M.M. Bahtin, D. Bohm,

K. Bühler, F. Jacques, C. Hagège ș.a. consideră dialogul nu numai o formă importantă de comunicare, de interfluență intelectuală și completare reciprocă a persoanelor, ci și un principiu fundamental în procesul cunoașterii ce presupune o confruntare a diverselor puncte de vedere în scopul obținerii adevărului." [7, p. 133] De pildă, M. Buber înțelege principiu dialogic ca fiind abilitatea omului de a conviețui cu Celălalt, Ceilalți, cu lumea în general și cu Dumnezeu. Valorificate de Mihail Bahtin, relațiile *Eu-Tu* și *Eu-El* exprimă natura dialogică a omului. „Omul se află în totalitate la granița cu ceilalți, el stabilește mereu relații dialogice cu alți oameni, cu natura și cu Dumnezeu." [7, p. 134]

Meritul lui Mihail Bahtin, spre deosebire de alți gânditori ai domeniului, constă în aplicarea principiul dialogic asupra studiului literaturii, mai cu seamă asupra romanului, și astfel în introducerea unei noi metode de abordare a fenomenului literar. De asemenea, savantul rus contribuie la diversificarea instrumentarului analitic și de receptare din sfera teoriei literare. Conceptele inovatoare – *cuvânt bivoc, plurivocitate, polifonie, carnavalesc, ventrilogism, multivocalitate* – constituie, în contemporaneitate, baza terminologica a discursului critic sau teoretic despre literatură. Până la el această nouă epistemologie a științei umane și sociale se constituia doar din reflecții pur filosofice. „Pentru Bahtin, opera literară, în special romanul are o structură dialogică, ceea ce înseamnă caracter de adresabilitate („relație a unui enunț cu enunțurile străine"), suplețe, versatilitate, proteism, deschidere spre varietatea limbajelor sociale și spre textul general al culturii, capacitatea de a se raporta la operele precedente, de a îngloba mai multe tipuri de romane (psihologic, social, filosofic, de moravuri, biografic, de aventuri, fantastic, etc.)." [7, p. 134]

Cu toate că teoreticianul rus are în vizorul său exemplificativ romanul modern, principiu dialogic de structurare stă nu numai la baza romanului polifonic, ci reprezintă esența textului literar în genere. Raportul *Eu-Altul* determină relațiile dintre instanțele intra- și extratextuale (autor – narator – erou – cititor) în orice operă literară. Diferența dintre proza tradițională și cea polifonică, în acest sens, se rezumă la gradul de „deschidere" (termenul lui Umberto Eco). Analizând implicațiile teoretice ale Tatianei Plehanova, Aliona Grati vorbește, în studiul *Cuvântul celuilalt. Dialogismul romanului românesc* (2011), despre două posibilități firești de manifestare a dialogului: *dialogul evident* și *dialogul ascuns*. [5, p. 130] Primul tip este caracteristic prozei din secolele XIII-XIX. În proza tradițională autorul era omniprezent și avea o voce distinctă în cadrul operelor sale, pe când în romanul modern dialogul este ascuns, vocea autorului este concurată de cea a eroilor săi și chiar ale cititorilor. O astfel de conceptualizare se apropie mult de ceea ce Umberto Eco numește „deschidere". „Deschiderea" este o condiție indispensabilă a fenomenului artistic, care se manifestă sub două aspecte. În primul rând, deschiderea este înțeleasă ca însușire tipică a oricărei opere de artă – însușire neprogramată, dar în poeticele contemporane deschiderea devine programată, intenționată de către instanța auctorială. Creațiile artistice clasice oferă consumatorului un mesaj închegat într-o formă determinată în timp ce operele noi nu intenționează să comunice un înțeles definit și forma acestora nu e organizată într-un mod univoc, ci reprezintă o sumă de posibilități diferite de organizare încredințate lectorului. „Ele se prezintă nu ca opere finite care se cer a fi retrăite și înțelese, ci ca opere „deschise" pe care interpretul le definitivează chiar în momentul în care le valorifică estetic." [12, p. 9] Prin analogie, distingem două tipuri de relații sau structuri dialogice: 1. dialogul deschis, simplu, liniar, intrinsec oricărei forme artistice și 2. dialogul ascuns, complex, codificat, plurivoc și programat al romanului modern. În primul caz, un mesaj univoc este consumat în moduri diferite, iar în cazul al doilea – un mesaj plurivoc este consumat de fiecare dată diferit. [12, p. 76] Ca și în cazul „deschiderii", apogeul principiului dialogic în literatură îl constituie romanul modern prin faptul că programează intenționat un dialog, care devine aici formă și principiu de construcție. În schimb, diferența dintre conceptul econian și cel bahtinian rezidă în pozițiile de autoritate pe

care le dețin fiecare dintre cei trei actanți: autorul, opera și cititorul. La Umberto Eco dominantă este *intentio operis,* pe când la Mihail Bahtin aceste trei categorii nici nu sunt definite în mod special, savantul rus vorbește despre opera ca despre o rețea de voci ce se propagă și se contrazic continuu, vocile pot reprezenta și alte identități textuale sau extratextuale, nu doar a celor trei actanți clasici bine-cunoscuți.

Spre deosebire de teoriile lecturii și cele ale receptării, care preiau, ca și Bahtin, modelul de transmitere a mesajului din teoria comunicării (Roman Jakobson), savantul rus nu separă în mod evident destinatorul de destinatar, comunicarea bahtiniană nu este unidirecțională (A →text→ C), nici bidirecțională și secvențială (A↔ text ↔ C), ci este un proces multivoc, unde vocile participanților la dialog se interpătrund, cuvintele nu sunt semne de sine stătătoare, acestea nu pot fi separate de cel sau cei care le emit. „În viziunea lui Bahtin, simpla transpunere în interioritatea altuia e insuficientă pentru a aprecia valoarea estetică a textului literar...” [5, p. 78] precum și „simpla suprapunere a lumii interpretului peste cea a autorului este moralmente și din punct de vedere estetic incorectă, căci fiecare persoană umană are un loc concret în istorie, care îi permite să nu devină niciodată un obiect fixat, anistoric, definitiv cunoscut ” [5, p. 79]. Se profilează ideea că interlocutorii acestei relații nu se rezumă la două identități singulare: destinatorul și destinatarul, ci se manifestă printr-un larg spectru de realizări textuale aflate într-o relație dialogică continuă. „Textul narativ literar se caracterizează printr-o interacțiune dinamică între instanțe diferite, situate pe patru planuri: Autor concret - Cititor concret, Autor abstract - Cititor abstract, Narator fictiv - Naratar fictiv, Actor – Actor.” [19, p. 25] În felul acesta, Mihail Bahtin reușește „să pună cap la cap” dimensiunea interioară cu cea exterioară a textului și nu încearcă să le distanțeze studiindu-le separat așa cum s-a făcut până la el. De remarcat că legătura dialogică se stabilește nu numai între cele două extremități, dar și între variantele lor: între cititorul real și dublul său intratextual – cititorul model, între cititorul real și autorul model, între cititorul empiric și personaj, ș.a.m.d.

Așadar, receptarea din perspectiva bahtiniană este polifonică. „Orice operă literară este orientată în afara ei, spre ascultătorul-cititor și într-o măsură anticipează reacțiile posibile” [20 p. 489]. Lumea „reală-creatoare” a textului este punctul de întâlnire dintre autor, personaj și cititor, aici cititorul, împreună cu celelalte voci, participă activ la realizarea operei literare. Cititorul la Mihail Bahtin devine un „ascultător”, în felul acesta se explică conceptul său de „cuvânt-voce”. Noțiunea de „ascultător-cititor” relevă noi posibilități de tratare a fenomenului receptării, mai ales cu privire la problema scindării comunicării literare, care s-a realizat probabil după modelul lui Paul Valéry. Autorul francez consideră că cele două activități, cea de producere (relația autor – operă) și cea de consum (raportul operă – lector), trebuie să fie studiate independent, ceea ce, de fapt, este inadecvat fenomenului literar. „Lumea reprezentată” nu este, așa cum credeau structuraliștii, sieși-suficientă, ci e actualizată prin noi sensuri ale „lumii reale-creatoare”. Va să zică, rolul cititorului „înnoitor de sens” trebuie pus pe cântar de egalitate cu cel al artistului original, sau chiar mai mult – însemnătatea sa textuală este egală cu cea a altor voci ce bântuie țesutul operei (personaje, vocile diferitor contexte sociale, istorice, culturale, ideologice, vocile scriitorilor din alte epoci literare ș.a.). Dialogul dintre voci nu are sfârșit de unde şi infinita spirală interpretativă de care se ocupă Umberto Eco [11]. „În pofida imposibilității fuzionării între lumea reprezentată și cea creatoare (…) ele sunt strâns legate și se află într-o permanentă interacțiune (…), opera și lumea reprezentată în ea intră în lumea reală, iar lumea reală intră în operă și în lumea reprezentată în ea, atât în procesul creării ei, cât și în procesul vieții ei ulterioare, în regenerarea continuă a operei prin receptarea creatoare a ascultătorilor-cititori. Acest proces este el însuși cronotopic, al are loc în primul rând, într-o lume socială care evoluează, dar fără a fi rupt de spațiul istoric în schimbare.” [20, pp. 185-186]

Cercetările întreprinse (prin prisma principiului dialogic) de Mihail Bahtin în domeniul filosofiei și teoriei literare au servit drept teren fertil pentru alte direcții de cercetare din Occident. Prin anii ’70 Julia Kristeva valorifică ideile savantului rus despre dialog în articolele sale: *Bahtin, cuvântul, dialogul și romanul* (1967) și *Ruinarea poeticii* (1970). Această deschidere a dialogismului lui Mihail Bahtin în spațiu academic occidental a cauzat o explozie de interpretări, revalorificări, direcții de abordare și cercetare în cele mai diverse domenii: semiotică, psihanaliză, sociolingvistică, pragmatică, teorie literară, critică literară, filosofie. Deja la începutul secolului XXI-lea, în toate domeniile de gândire umaniste circulă noi termeni, concepte, idei și noțiuni vechi doar că acum privite din perspectivă dialogică: cultură dialogică, comunicare dialogică, viziune dialogică, analiză dialogică, interpretare dialogică, teorie dialogică, critică dialogică, lectură dialogică (intertextuală), filosofie dialogică, etc. Într-un cuvânt, s-a întâmplat ceea ce filosoful rus anticipase cu aproximativ jumătate de secol mai devreme – Totul face parte din „dialogul mare”. Nu e de mirare că „prin anii ’80 Bahtin ajunge să fie văzut drept o figură de cult, care a întemeiat un nou tip de gândire în știința literară sovietică din anii ’50-’60” [5, p. 23]. Tzvetan Todorov, un alt foarte important continuator al dialogismului bahtinian, înființează așa-zisul *Cercul Bahtin.* La sfârșitul secolului, datorită traducerilor din Bahtin, bahtinologi au apărut în rândurile cercetătorilor din SUA, Canada, Marea Britanie, Europa de Est. Odată ce teoria dialogică a lui Mihail Bahtin capătă o popularitate tot mai mare în Occident, filosoful s-a bucurat și de o cercetare amplă la baștină, adică în Rusia post-sovietică. În România, Marian Vasile este cel mai reprezentativ bahtinolog. Iar în Republica Moldova, în studiul *Cuvântul celuilalt. Dialogismul romanului românesc* (2011), cercetătoarea Aliona Grati realizează o interpretare dialogică inedită a romanului românesc de sec. XX-lea (Hortensia Papandat-Bengescu, Camil Petrescu, Mateiu Caragiale, Paul Goma ș.a.), în care analizează raporturile dialogice dintre instanțele autor-narator-erou-cititor. Tot aici autoarea reconstruiește minuțios parcursul receptării operei lui Mihail Bahtin și oferă o analiză panoramică, la nivel universal, a dialogismului ca epistemologie a cogniției și comunicării umane. De asemenea, în aceleași împrejurări academice, apar încercările lui Anatol Gavrilov de a clarifica terminologia dialogismului bahtinian în *Delimitări și precizări terminologice. Dialogicitate – dialogism – dialog / monologicitate –monologism – monolog* (revista *Philologia* - 2016). Mai multe reviste dedicate acestui tip de cercetare: *Dialog. Carnaval. Cronotop; Dialogica. Revistă de studii culturale și literatură* (Chișinău), de asemenea baza de date privind bibliografia lucrărilor despre Bahtin – *The Baktine Center* (Marea Britanie), numeroasele conferințe organizate la tema dialogismului, toate testează aplicabilitatea principiului dialogic în cercetarea literară.

Observăm că datorită reinterpretărilor dialogismului bahtinian s-a constituit o nouă orientare în critica contemporană care ține de „caracterul de adresabilitate a unui text literar”. Principiu dialogic pe care l-a însușit critica contemporană permite criticului (dar și cititorului obișnuit sau teoreticianului literar) „să cuprindă multitudinea de semnificații într-o relație vie cu Celălalt abordat ca persoană” [7, p. 134]. Interpretarea ca dialog lărgește posibilitățile de abordare ale interpretului prin utilizarea noțiunilor bahtiniene (polifonie, gen verbal, hibridizare, monologism, dialogism, cronotop, ș.a.)

Concluzii

O simplă incursiune în istoria cercetării secolului trecut oferă suficiente indicii pentru înțelegerea modului în care s-au articulat noile principii ale studiului literaturii. Am observat că „concepția despre roman evoluează în măsura în care literatura însăși evoluează și, mail ales, în măsura în care se schimbă modul nostru de a înțelege conceptul de literatură” [5, p. 11]. Contextul istoric și cultural se modifică, iar odată cu acesta și principiile de creație literară, același parcurs îl are și identitatea cititorului, care este impus, într-un fel, să-și

însușească noul joc al literaturii. Am încercat să punem în relație teoriile lecturii, teoriile receptării și paradigma dialogică care au fost generate de contextul social, dar și literar al secolului trecut și care au condus la o revoluție epistemologic-metodologică în științele umaniste, în general, și în știința literaturii, în special, precum și la perceperea romanului, în particular. Considerăm că „revoluția" a izbucnit în sânul romanului sau mai bine spus prin structura acestuia, care a subminat forma și principiile creației tradiționale. Pericolul declanșării unei noi paradigme în literatură a fost anunțat încă la granița celor două secole (sec. XIX - sec. XX) de către romancieri ca Franz Kafka, Marcel Prust, James Joyce, Feodor Dostoievski ș.a. Modelul romanului polifonic constituie chintesența întregului fenomen teoretico-literar din secolul trecut. Datorită principiului dialogic ce-l fundamentează, acest tip de roman le înglobează în mod vădit pe celelalte la nivel structural sau intertextual.

Spre deosebire de teoriile lecturii și cele ale receptării, care au fracționat procesul comunicării literare, perspectiva dialogică ar putea rezolva multe din problemele literaturii, „dialogul" fiind un concept globalizator și orientat către transdisciplinaritate. A trage deopotrivă de ambele capete (cel pentru care lectorul este o strategie textuală și cel care prin text se interesează de cititorul actual) și a găsi o racordare admisibilă constituie o adevărată provocare. Însă numai în acest mod e posibilă o teorie convenabilă a lecturii. Riscul și dificultatea abordării dialogice rezidă însăși în caracterul ei generalizator – totul dintr-odată într-un singur loc – astfel că cercetările în această cheie trebuie fundamentate pe un material terminologic bine determinat și pe o strategie de lucru bine punctată.

Totuși, dialogismul, așa cum l-a teoretizat Mihail Bahtin, reprezintă principala caracteristică a gândirii contemporane, multe dintre problemele și temele de reflecție ale postmodernismului (alteritate, hibriditate, subversivitate, istoricism, intertextualitate) au fost anticipate de către filosoful rus. Însuși Julia Kristeva a presupus acum aproximativ '50 de ani că „Dialogismul va fi baza structurii intelectuale a epocii noastre", iar cauza e simplă - „Existența umană (atât internă cât și externă) este o *adâncă comunicare.*" [8] În contemporaneitate totul este pus sub semnul întrebării, adică în discuție. Altruismul, toleranță, sociabilitatea, comunicabilitatea, adaptabilitatea – toate aceste calități cheie ale omului de astăzi evidențiază încă o dată pertinența principiului dialogic al lui Mihail Bahtin pentru viață, dar și pentru interpretarea literaturii, or, literatura înafara vieții sau viața înafara literaturii este imposibilă.

BIBLIOGRAPHY

1. MUȘAT, Carmen. *Frumoasa necunoscută: literatura și paradoxurile literaturii*. Iași: Polirom, 2017.

2. ROBBE-GRILLET, Alain. *Cuvânt înainte la o viață de scriitor.* Trad. Lucian Zup, Chișinău: Cartier, 2006.

3. KUHN, Thomas – Samuel. *Structura revoluțiilor științifice*. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1976.

4. IVANCIU, Nina. *Epistemă și receptare.* București: Editura Univers, 1988.

5. GRATI, Aliona. *Cuvântul celuilalt. Dialogismul romanului românesc*. Chișinău: Institutul de Filologie al AȘM, S. C. Profesional Service SRL, 2011.

6. TILEA, Monica. *Teorii ale receptării.* Craiova: Editura Universitaria, 2014.

7. GRATI, Aliona. *Dicționar de teorie literară. 1001 de concepte operaționale și instrumente de analiză a textului literar.* Chișinău: Editura ARC, 2018.

8. BAHTIN, Mihail. *Problemele poeticii lui Dostoievski*. București: Editura Univers, 1970.

9. JAUSS, Hans–Robert. *Experiența estetică și hermeneutica literară.* București: Editura Univers, 1983.

10. ISER, Wolfgang. *Actul lecturii. O teorie a efectului estetic*. Trad. din lb, germană, note și prefață de Romanița Constantinescu. Pitești: Paralela 45, 2006.

11. ECO, Umberto. *Limitele interpretării.* Ed. a 2-a rev., trad.din lb. italiană de Ștefania Mincu și Daniela Crăciun. Iași: Polirom, 2007.

12. ECO, Umberto. *Opera deschisă*. Trad. din lb. italiană Cornel Mihai Ionescu. București: Editura pentru literatura universală, 1969.

13. ECO, Umberto. *Lector în fabulă.* Trad. din lb. italiană de Marina Spalas. Prefață de Cornel Mihai Ionescu. București: Editura Univers, 1991.

14. CĂLINESCU, Matei. *A citi, a reciti. Către o poetică a (re)lecturii – cu un capitol românesc inedit despre Mateiu I. Caragiale (2002)*. Trad. din lb. engleză de Virgil Stanciu. Iași: Polirom, 2003.

15. CORNEA, Paul. *Introducere în teoria lecturii*, Iaşi: Polirom, 1998.

16. PAPADIMA, Liviu. *Literatură și comunicare: relația autor-cititor în proza pașoptistă și postpașoptistă.* București: Polirom, 1999.

17. FĂRMUȘ, Ioan. *Privind înapoi, cititorul. Ipostaze ale lectorului în proza românească.* București: Editura Cartea Românească, 2013.

18. VOLOȘINOV, V.N., *Marxism and the Philosophy of Language*, Academic Press, New York, 1986 apud TRĂUȘAN-MATU, Ștefan. *Dialogistica lui Bahtin: ventrilogism, polifonie, carnavalesc*. Apărut în Constandache, G.G. (Ed.) Comunicarea – sugestie și influență. Editura Sigma, pp.39-44, 2009.

19. LINTVELT, Jaap. *Încercare de tipologie narativă. Punctul de vedere. Teorie și analiză.* București: Editura Univers, 1994.

20. BAHTIN, Mihail. *Formele timpului și ale cronotopului în roman*. București: Univers, 1983.

ABOUT CHARACTERS IN CAMILPETRESCU`S DRAMAS

Roxana Kaitar
PhD student, North University Center of Baia Mare

Abstract: The issue of character creation is carefully analyzed by Camil Petrescu himself. The character is such a complex figure that the process of creation implies full involvement, all the more so in the case of the characters in the dramas. The playwright debated the intellectual problems, among his characters appearing exemplary types through the dramatism of the searches and the failures, through their acute lucidity, in general. His characters are complicated intellectuals, characterized by nostalgia for the absolute, exaggerated reflexivity, maladaptation, pride, contemplative spirit, refusal of compromises, capacity for analysis and synthesis, vocation of introspection, feeling of honor, loyalty, etc.

Keywords: character, author, absolut, drama, theatre

Teatrul, ca formă de reprezentare artistică, este una din cele mai vechi instituții. Preocuparea pentru definirea formelor teatrale apare însă mult mai târziu, iar perioada de la începutul secolului XX va fi sinonimă nu doar cu o reinerpretare a ideii de teatralitate, ci mai ales cu ideea de conceptualizare a formulelor ce țin de arta dramatică. Succesul unei piese este determinat de ecuația autor-regizor-actor.

Drama absolută camilpetresciană va deveni în timp un simbol al originalității, punând în practică două din principiile fundamentale ale autorului: autenticitatea și substanțialismul. „Teatrul lui Camil Petrescu este conceput ca unul de idei și de conștiință, la nivelul dramei absolute, expoatând sugestiile oferite de filosofia contemporană. În primul rând de husserlianism (tentat să urmărească aventura fenomenului de conștiință) și de bergsonism (atent la curgerea sufletească împrevizibilă).”[1] În viziunea lui Camil Petrescu tinerii caută teatrul în loc de poezie, iar vremea romanului este spre apus. „Chiar și scriitori care și-au înmuiat la început aripile imaginației în apele poeziei largi epice, se metamorfozează în dramaturgi.”[2] Secolul pe care îl trăia, supranumit „secolul vitezei” nu mai permite lectura tihnită a mii de pagini de roman. Teatrul, prin dinamismul său, este preferat de public. Autorii dramatici, conform notațiilor lui Camil Petrescu, sunt dominați de ***idee.*** Însă „ideile fac victime.” E dificil să te concentrezi asupra ideilor, fără să pierzi din vedere principiul călăuzitor al teatrului: *O întâmplare cu oameni*. „Dar oameni e greu să creezi. E mai greu, în orice caz, decât să joci domino cu idei. Până acum nu avem decât doi mari creatori de oameni: Dumnezeu și Shakespeare.”[3]

Problematica creației de personaje este atent analizată de autor însuși. Personajul este o figură atât de complexă, încât procesul de creație presupune implicare totală. Cu atât mai mult în cazul personajelor din drame.„Tocmai din pricina acestei ample, și deci dialectice, reflectări a lumii în conștiință personajele de dramă nu pot fi *caractere* în înțelesul normal al teatrului, și iată de ce Hamlet nu e un *caracter*. Un caracter nu e în funcție de jocul revelațiilor

[1]Camil Petrescu, Însemnări teatrale, p. 43
[2] Camil Petrescu, Însemnări teatrale, p. 85
[3] Camil Petrescu, Comentarii și delimitări, p. 85

conștiinței sale, nu e deci în funcție de acte de cunoaștere, ci reprezintă o forță unitară neinfluențabilă, o dramă absolută trimite pe al doilea plan crearea de caractere."[4]

Camil Petrescu şi-a convins cititorii încă de la primele lui manifestări că nu trebuie confundat cu un simplu producător de cărţi, livrate în ordine cronologică, actul creaţiei fiind pentru el o experienţă existenţială, care îl angajează total. Dramaturgul a dezbătut problemele intelectualului, printre personajele sale apărând tipuri exemplare prin dramatismul căutărilor şi al eşecurilor, prin luciditatea lor acută, în general. Personajele realizate sale sunt intelectuali complicaţi sufleteşte, caracterizaţi de nostalgia absolutului, reflexivitate exagerată, inadaptabilitate, orgoliu, spirit contemplativ, refuzul compromisurilor, capacitate de analiză şi sinteză, vocaţia introspecţiei, sentimentul onoarei, loialitate etc. Inadaptatul superior a constituit, aşadar, tipul de personaj pentru care a optat Camil Petrescu şi în dramaturgia sa, este reprezentarea artistică a unui om mistuit lăuntric, care a văzut idei şi poartă povara absolutului şi a lucidităţii sub zodia imperturbabilă a contemplaţiei şi a cerebralităţii. S-a afirmat că întreaga literatură a lui Camil Petrescu constă în reluarea obsesivă a aceloraşi teme, cu mici „variaţiuni", punând în scenă aceleaşi personaje, stăpânite până la anulare de aspiraţia către absolut: absolutul în dragoste, în justiţie, în organizarea socială. Intelectuali dilematici, eroii lui Camil Petrescu trăiesc cu iluzia că lumea degradată în care supravieţuiesc prin diferite artificii de convieţuire socială poate fi schimbată prin întoarcere la armonia monadică iniţială. Tentaţia absolutului generează nostalgie şi se finalizează cu incertitudine care, atrăgând implicit drama individului dedicat trăirii exclusive a unor experienţe definitive.Eroul este născut din frământări sufleteşti, scepticism, tensiune intelectuală etică umană; el caută, ca toţi eroii lui Camil Petrescu, certitudini; pentru că ei trăiesc o singură dată un mare sentiment sau „o experienţă definitivă," au nevoie pentru o identificare şi o verificare a propriului eu de aceste trăiri, pentru a nu suferi iminenţa unei limitări. Psihologia personajului, zbuciumul său sunt sugerate în construcţii uneori de tip introspectiv-monologic, alteori retrospectiv-secvenţial prin intermediul memoriei involuntare. Camil Petrescu aduce în viaţă o profundă pasiune de a înţelege sensul existenţei sale. Pasiunea personajului de a înţelege este trăsătura dominantă. El nu cunoaşte altă ordine decât a conştiinţei şi altă chemare decât a lucidităţii.

În dramaturgie, personajele capătă noi dimensiuni, pasiunea generează energii uriaşe, orgolioase, impresionante prin capacitatea de trăire a ideilor. Petrescu este un scriitor analitic atât în romane, cât şi în piesele de teatru, construind personaje frământate de idealuri care rămân la stadiul de teorie, intelectuali lucizi trăind în lumea ideilor pure, care sunt imposibil de aplicat în realitatea concretă. Concepţia sa despre drama umană, evidenţiază ideea că "o dramă nu poate fi întemeiată pe indivizi de serie, ci axată pe personalităţi puternice, a căror vedere îmbrăţişează zone pline de contraziceri"[5], că personajele nu sunt caractere, ci cazuri de conştiinţă, personalităţi plenare, singurele care pot trăi existenţa ca paradox: "Câtă luciditate, atâta existenţă şi deci atâta dramă," crezul literar al lui Camil Petrescu fiind sintetizat de el însuşi într-un motto sugestiv - "Jocul ideilor e jocul ielelor". Astfel, demonstrează o reală valoare artistică, fiind un deschizător de drumuri în proza noastră reflexivă şi în dramaturgia de idei. În acest context, personajele capătă viabilitate, trăind drama absolutului şi a lucidităţii, o problemă obsedantă pentru creaţia petresciană, care a avut drept consecinţă autenticitatea în privinţa creării unor tipologii noi în epoca interbelică, epocă ai cărei exponenţi au căutat să descopere fascinanta lume interioară a intelectualului pur. Camil Petrescu este creatorul dramei de conştiinţă, în care dramatismul personajelor este realizat prin revelaţii succesive şi, în mod firesc, de eşecurile succesive petrecute în conştiinţa acestora. Conflictul dramelor

[4] Camil Petrescu, Comentarii și delimitări, p. 111
[5]Camil Petrescu, Comentarii și delimitări, p. 488

camilpetresciene este unul ce se manifestă în conştiinţa personajelor, generat de imposibilitatea aplicării în realitate a ideilor absolute care-i domină şi le determină destinul tragic. Aşadar, conceptul de absolut nu este unul filozofic, ci unul moral, personajele fiind însetate de certitudini etice, incapabili de compromisuri, trăind în lumea ideilor pure. Eroii lui Camil Petrescu sunt învinşi de propriul ideal, din cauza principiilor absolute care nu se pot pune în practică, nu se pot aplica în societatea dominată de imperfecţiuni.

Critica a remarcat faptul că în opera lui Camil Petrescu nu apar „caractere", ci oameni capabili de revelaţii în conştiinţă, ale căror acţiuni nu pot fi prevăzute.

Personajul feminin capătă relevanţă în piesele lui Camil Petrescu în măsura în care ajută la conturarea complexităţii eroului masculin. Majoritatea femeilor sunt construite după acelaşi tipar: tinere, frumoase, elegante, sensibile. Dacă ar fi să urmărim încadrarea lor în tipologii, Alta, Ioana Boiu sau Maria Sineşti ar fi reprezentante ale categoriei femeii ideale, chiar dacă, în final, se dovedesc a fi simple iluzii. Mioara joacă rolul păpuşii ideale care se va transforma treptat în imaginea idealului decăzut, fiind salvată, în final, de către autor. Femeia romantică, îndrăgostită este reprezentată de Georgeta Demetriade, Ana Zadu, Maria Omu şi Dona Diana, iar degradarea morală ia forma Norei sau a Bellei.

Aurel Petrescu, în volumul ***Opera lui Camil Petrescu,*** remarcă faptul că dramaturgia camilpetresciană este de o mare complexitate, definind-o ca „teatru de fotoliu", datorită dificultății de reprezentare scenică. Patru sunt direcțiile coordonatoare după care poate fi reunită opera sa: drame absolute (*Jocul ielelor, Suflete tari, Mioara*), istorice (*Danton, Bălcescu*), comedii (*Mitică Popescu, Caragiale în vremea lui, Aici se repară ieftin roata norocului*), tema feminității (*Act venețian, Iată femeia pe care o iubesc, Profesor doctor Omu vindecă de dragoste*).

Jocul ielelor reprezintă nu doar prima din seria operelor dramatice camilpetresciene, cât însăși esența viziunii sale ideatice, caracterologice sau la nivel de conflict. Piesa are ca punct de pornire dezgustul mărturisit de autor ulterior, provocat de o manifestație publică, o bătaie cu flori la Șosea, în timp ce la Verdun se duceau lupte crâncene. „În sâmbăta aceea s-a desprins în mine însumi autorul dramatic și într-o săptămână, lucrând însetat zi și noapte, am scris, într-o cameră mobilată de pe lângă Arsenal, prima versiune din *Jocul ielelor,* care trebuia să fie drama imperativului violent și categoric al *Dreptății sociale*."[6] Tentația absolutului în viața socială, precum și în dragoste va fi transparent modelată prin protagonistul Gelu Ruscanu, iar drama eroului din final coincide cu principiul lucidității și al conștiinței. El este omul care a văzut ideile. „Contemplarea ideilor nu înseamnă altceva decât contactul cu ideea pură, singura în stare să ofere adevărata cunoaștere, cum spunea Husserl, a cărui filosofie Camil Petrescu a cunoscut-o de abia după ce a scris *Jocul ielelor*."[7] În această dramă, după cum remarcă Aurel Petrescu, se confruntă patru sentimente, fiecare tinzând către absolut: politicul, onoarea familială, eroticul și dreptatea.[8] Drama lui Gelu Ruscanu se naște din distanța neînțeles de mare dintre conștiință și realitatea înconjurătoare: „Câtă luciditate atâta existență și deci atâta dramă!"Din punct de vedere tipologic, Gelu Ruscanu este un intelectual dilematic, aflat într-o postură inadecvată: fiind director al ziarului Dreptatea socială, este silit să recurgă la compromisuri pentru propria supravieţuire şi, mai mult, pentru a nu tulbura o ordine socială şi umană de mare complexitate, ea însăşi întemeiată, de-a lungul timpului, pe compromisuri şi multe antinomii. Eroul are tentaţia absolutului, tentaţie izvorâtă din revelaţia unei lumi perfecte, sugestie alegorică pentru jocul ielelor. O serie de revelații răvășitoare vor sculpta acest personaj, pentru ca în final să aleagă soluția finală, singura capabilă de a da dimensiune dramei sale – suicidul. O primă revelație va fi în plan politic,

[6] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 91
[7] Ibidem, p. 92
[8] Camil Petrescu, Teatru I, p. 329

când va constata că ministrul de justiție este cel dintâi care încalcă legea. În plan erotic va simți amărăciunea trădării de către femeia iubită, Maria Sinești. Revelația finală va apărea în momentul în care va realiza că reface destinul tatălui său. Replica lui Praida din finalul dramei amintește de vorbele rostite de Horatius la moartea lui Hamlet (Aurel Petrescu), dar si de orgoliul luciferic :„A avut trufia să judece totul… S-a depărtat de cei asemeni lui, care erau singurul lui sprijin… Era prea inteligent ca să accepte lumea așa cum este, dar nu destul de inteligent pentru ceea ce vroia el. Pentru ceea ce năzuia el să înțeleagă, nicio minte omenească nu a fost suficientă până azi… L-a pierdut orgoliul lui nemăsurat…”.[9]

Un personaj de excepție este Danton, protagonistul piesei cu același titlu. Începută în 1924, piesa e continuată, după mărturisirile dramaturgului, până în toamna anului 1925, fiind rodul unei tenacități scriitoricești care o amintește pe cea flaubertiana. Gestația îndelungată pare să fi fost mai întâi o consecință a râvnei documentare (lectura cu blocul de fișe alături a foarte multe mii de pagini de istorie a Revoluției Franceze) pe care subiectul propriu-zis o reclama din partea autorului. În realitate însă, atât de necesarul aspect documentar, afirmat tranșant, va fi subordonat unui principiu al mimesis-ului creator, ceea ce va duce la „reorganizarea interioară a întregului material". Propunându-și să dezvăluie într-un mod cât mai verosimil, în întreaga sa amploare, figura excepțională a lui Danton, „una din cele mai complexe personalități pe care le-a înregistrat istoria", Camil Petrescu pledează pentru „o intuiție esențială a întregului" și pentru „așezarea personajului în cadrul lui adevărat".Existența eroului camilpetrescian este una agonala, a carei măreție se clădește pe chiar propriul eșec. Ceea ce îl va pierde în fața inumanului Robespierre este tocmai acest miez „uman, preauman" al personalității sale. În plus, caracterul sculptural pe care Hegel îl atribuia, metaforic, eroilor tragici este, surprinzător, cea mai pregnantă trasătură regăsibilă, la propriu și la figurat deopotrivă, în uriașa figură a lui Danton. În opinia lui Pompiliu Constantinescu, Danton este „tragedia unui om excepțional, contrazis în forțele lui de organizator politic și suprimat în rezervele lui de vitalitate"[10]. Numai că tragedia nu ramâne aici numai în cadrul restrâns al psihologiei individuale-scindată, vie, contradictorie - a acestui personaj, fie el chiar unul excepțional și universal reprezentativ, adică predispus la tragic. Dimpotrivă, ca în concepția hegeliană, „morbul" tragediei se ivește în planul coliziunii dintre două patosuri individuale care nu se recunosc reciproc. Această coliziune este echivalentă cu o proiecție în exterior, în agora tragică, a unei dualități care, abandonată în granițele unei conștiințe individuale și, deci, arbitrare, ar fi dat naștere dramei pure sau absolute. Prin Danton si Robespierre intra însa în conflict, cum apreciază însuși autorul, „viața și ideea față-n față", prabușindu-se apoi, cu necesitate, amândouă. Referindu-se la Moartea lui Danton, de Georg Biichner, la care piesa camilpetresciana a fost raportată adesea, Richard Thieberger semnala dificultatea de a concilia interesul intrigii politice cu caracterul uman și cu aventura personală a eroilor. Erou popular înzestrat cu temperament vulcanic și cu geniu oratoric, devenit în final martir și profet al unei Franțe în derivă, Danton refuză să se autoexileze pentru a-și salva viața și chiar consimte în cele din urmă, deopotrivă cu autocinism și cu demnitate, să moară. Statuarul erou camilpetrescian rămâne astfel un etern purtator de hybris în fața celei mai hidoase „divinități" cu putință: ghilotina.

Bălcescu, piesă ce se înscrie în același spectu al figurilor istorice reconstituite în forma protagoniștilor mânați de profunde scindări sufletești, este o satiră brutală, incomprehensivă la adresa „burghezo-moșierimii”. Personajul central se află mereu în centrul atenției, distanțându-se de toți ceilalți protagoniști. Ca protagonist, eroul pisei va fi magistral

[9] Pompiliu Constantinescu, Eseuri critice, p. 129
[10] Camil Petrescu, Teatru III, p. 493

reprezentat în opera epică *Un om între oameni*. Datorită complexității momentului istoric, drama nu va reprezenta un succes, conform așteptărilor.

Prin piesa ***Suflete tari*** autorul își propune să ofere o dramă ce nu poate fi alterată de nici o viziune regizorală: „ca un automobil de campanie care merge pe orice drum, oricât de măcinat de noroi sau accidentat de gropi de obuze."[11] „ Andrei Pietraru, ca toți eroii dramelor lui Camil Petrescu, este, în raport cu societatea în care trăiește, o excepție. Inegalabil în frumusețea lui sufletească, un astfel de personaj păstrează pe drept privilegiul de a fi erou al unei drame absolute."[12] Deşi personaj de dramaturgie, Andrei Pietraru beneficiază, ca toţi eroii lui Camil Petrescu, de un portret fizic ale cărui trăsături sugerează caracteristici morale relevante: „un tânăr ca de 30 de ani, înalt, delicat, fără să fie slab. Păr castaniu, faţa palidă şi ochii verzi-albaştri, foarte puternici, pătrunzători. Are figura obosită de om mistuit de o frământată viaţă interioară. Fire bolnăvicios de impresionabilă, când prea timidă, când excesiv de violentă. O neliniște şi o nestabilitate în gesturi de aparat de mare precizie, sensibil la mai multe influenţe deodată."[13] Portretul etic al protagonistului reiese indirect din trăirile interioare şi zbuciumul sufletesc, reliefate prin analiza psihologică a stărilor trăite în profunzime de intelectualul însetat de iubirea ideală, chinuit de incertitudini şi de imperfecţiunile societăţii, toate aceste modalităţi înscriindu-se în formula artistică de construire a personajului modern. Creionat succint, eroul ilustrează principalele trăsături ale personajului-cadru din opera lui Camil Petrescu: născut din frământări sufleteşti, hipersensibil, inadaptat superior, intelectual intransigent, dominat de lumea ideilor pure, inflexibil, analitic şi interiorizat.

Andrei Pietraru este un personaj tipic, întruchipând intelectualul însetat de absolutul în iubire şi trăind în lumea ideilor pure. De 6 ani era îndrăgostit în taină de Ioana Boiu-Dorcani şi, ca să poată sta în preajma ei, își întrerupsese studiile şi făcuse eforturi să ocupe postul de bibliotecar din casa boierului Matei Boiu-Dorcani. Această funcţie este sub demnitatea şi sub capacitatea sa intelectuală, motiv pentru care această decizie umilitoare îi uimise pe toţi cei care credeau în el. Orgolios, ca şi Gelu Ruscanu, Andrei este rupt de realitatea concretă, deoarece, însetat de absolut, crede că poate trece peste barierele sociale şi poate să capete demnitatea umană de care fusese lipsit atâta vreme, din cauza condiţiei sociale umile. Eroarea este conştientizată atunci când îi destăinuie lui Matei relaţia amoroasă cu fiica sa, iar acesta reacţionează cu indignare şi furie nestăpânite, considerându-l un „vânător de zestre". Conflictul de conştiinţă se manifestă între orgoliile celor două personaje ale cuplului antitetic, la Ioana este evident orgoliul de castă, de clasă aristocratică, iar la Andrei este vorba de un orgoliu determinat de egolatrie (adorare de sine, divinizare a propriei persoane). Tânăra aparţine acelei clase sociale care are rădăcini adânci în nobilimea românească, Pietraru reprezintă ţărănimea. Ca în teatrul lui Bernard Shaw, în piesă se manifestă vădit paradoxuri în cadrul situaţiilor de conştiinţă. Andrei caută femeia şi nu aristocrata de stirpe, dar Ioana este boieroaica bogată şi de viţă veche; el nu doreşte să parvină pe scara socială şi totuşi aspirase toată viaţa către un loc de frunte; el are tentativa de suicid pentru iubire, dar omoară în el tocmai iubirea: „Pe dumneata te-am ucis în mine... Eşti moartă... mai moartă decât dacă n-ai fi existat niciodată."

Mioara este o piesă ce are ca temă ideea căutării absolutului, de această dată un absolut al iubirii. Punctul de plecare este ilustrarea idealului în iubire. Pictorul Radu Vălimăreanu, îndrăgostit de Mioara, intră în conflict cu Gabrowski pentru niște scrisori jignitoare la adresa acesteia. Se duelează, Vălimăreanu pierzându-și un ochi. Cu toate acestea, cei doi se căsătoresc, deși osesia absolutului îl face să creadă că infirmitatea fizică va conduce

[11] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 98
[12] Camil Petrescu, Teatru I, p. 80
[13] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 100

către o iubire nesigură. Drama propriu-zisă începe odată cu mutarea lor la țară, Mioara nemaiavând parte de libertate din partea soțului. Mioara încearcă să alunge plictiseala prin compania prietenilor, Vălimăreanu cunoscând astfel adevărata dramă.Bănuind că ar putea fi înșelat, acesta înțelege că absolutul nu poate fi atins lțngă o femeie. „Prăpastia dintre credința că Mioara avea să fie absolutul iubirii lui și realitatea tragică constituie axul dramatic al piesei."[14] Lucrurile se schimbă datorită intervenției Linei, femeia care și-a sacrificat viața pentru binele Mioarei. Moartea acesteia va schimba radical cursul inițial al Mioarei. Ea nu-și va mai părăsi nici soțul, nici căminul. Prin ea, autorul dovedește că femeia este și ea capabilă de gesturi mari și nobile. Radu are revelația frumosului în femeia iubită, astfel fiind vizibilă forma absolutului prin figura sa. „Este singurul personaj care face vizibilă năluca absolutului."[15]

Dramatismul piesei ***Act venețian*** reiese nu doar din confruntarea cu principiul fidelității într-o societate decadentă, cât din dorința de recuperare a idealului de către Alta, personajul feminin. „Evident, în *Act venețian* , dramaturgul a simplificat la maximum peisajul sufletesc al femeii, prezentându-l în contrastele cele mai puternice și mai îndepărtate: pe de o parte imaginea unui suflet idealizat, serafic, utopic, pe de altă parte desenul anodin al realității concrete."[16] Amestec de sarcasm și ideal, piesa anunță aspecte ale feminității ce se vor regăsi apoi în Mioara sau Bella. Pe de altă parte, Pietro Gralla este personajul central al dramei, omul superior, însetat de absolut în iubire. Cu o descendență obscură, Pietro fusese sclav, apoi corsar și urcase în ierarhia socială până la rangul profesional de proveditor (înalt funcționar public în vechea republică venețiană, însărcinat cu guvernarea unei provincii, cu diverse funcții de control - n.n.) și la cel nobiliar de conte.
Ca toate personajele dramatice ale lui Camil Petrescu, Pietro Gralla este caracterizat direct printr-un portret fizic sugestiv pentru trăsăturile morale: „un barbat ca de 40-45 de ani, înalt, nas puternic, gura mare, nervozitate bărbătească, impulsiv", cu o privire de oțel și o expresie înfricoșătoare care paralizează pe adversar. Aparent este foarte calm și echilibrat, dar se ghicește în el o „fierbere interioară fără egal". Este totdeauna lucid, „până și în clipele de febră". Nicola îl caracterizează direct, spunând despre Gralla că, deși șovaie mult înainte de luptă, analizând cu luciditate toate fațetele situației, în clipa când se decide asupra soluției, acționează cu fermitate și inflexibilitate în direcția stabilită. La fel de analitic și de lucid, Pietro despică firul în patru și după ce este trădat de soția lui și, deși grav rănit, este însetat de certitudini în mecanismul atât de complex al iubirii: „Acum desfac totul, mă trudesc cu întreaga mașinărie, să văd care sunt rotițele rupte. Să văd cum a fost cu putință o asemenea întâmplare de necrezut"[17]. Însetat de absolut, Gralla este preocupat de esența, de conținutul etic al omului, fiind total dezinteresat de aparențe sau conveniențe: „Suntem alcătuiți din propriile noastre fapte, câte sunt și cum sunt"[18]. Pentru aceeași concepție este ilustrativă replica pe care i-o dă lui Cellino, care, negăsind un argument valoric în propriul caracter, se motivează prin genealogia edificatoare: „Nu mă interesează familia dumitale. Mă interesează să-mi spui cine ești d-ta"[19].

Mitică Popescu* și *Caragiale în vremea lui sunt două piese ce se distanțează de conceptul de absolut, fiind catalogate ca și comedii. Scrise la o distanță de douăzeci de ani, cele două piese aduc în fața spectatorului/cititorului eroi reconfigurați, facându-se simțită nevoia de renovare a ideii de teatru.

[14] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, 101
[15] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 144
[16] Camil Petrescu, Teatru II, p. 145
[17] Ibidem, p. 137
[18] Ibidem, p.135
[19] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 138

Piesa de teatru ***Mitică Popescu*** constituie o replică la personajul lui Caragiale, însă ea are și un alt reper: Mitică Ionescu din comedia lui Liviu Rebreanu, Apostolii. Mitică Ionescu este exemplul impostorului, dotat cu toate viciile, care face din arta disimulării un mod de existenţă pentru a parveni. Camil Petrescu respinge această imagine a lui Mitică și, chiar dacă personajul său prezintă o dimensiune ludică, deținând și el arta disimulării, este pentru a-și ascunde sentimentele de iubire față de patroana la care lucrează, Georgette Demetriade. Acest erou de comedie nu va stîrni hohote de râs, fiind mai degrabă o replică ce va constrânge la zâmbete în colțil gurii. „Noutatea adusă de Camil Petrescu este metamorfozarea bucureșteanului într-un personaj complex, reprezentativ, la un alt mod decât cel caragialian.”[20] Revigorarea scenică adusa de Camil Petrescu prin această piesă a fost apreciată mai ales de public, piesa fiind jucată în stagiuni repetate. Dacă Mitică Popescu este o replică, invocarea lui Caragiale ca personaj aduce în fața publicului elemente ce nu țin doar de biografia dramaturgului. ***Caragiale în vremea lui*** reconstituie fragmentar aspecte ale activității, precum și ale figurii marelui dramaturg, atât din perioada bucureșteană, cât și din cea berlineză. Preocuparea pentru politic și social, într-o manieră justițiară, fac din eroul lui Camil Petrescu un supraerou. „Comicul în cazul acestor două piese implică existența a două lumi. Lumea din care fac parte personajele principale, Mitică Popescu și Caragiale, râde împreună cu spectatorii de cealaltă lume, suprapusă.”[21]

Iată femeia pe care o iubesc, respectiv ***Profesor dr. Omu vindecă de dragoste*** completează seria operelor dramatice camilpetresciene. Ambele au ca temă reliefarea aspectelor psihologice generate de pierderea personalității. „Casa Snagov” este un sanatoriu de boli nervoase condus de profesor dr. Omu (personaj care apare și în piesa *Prof. dr. Omu vindecă de dragoste*). Mihai Stănculescu, un proaspăt arhitect, este adus la sanatoriu pentru că a încercat să se sinucidă, fiind adus în pragul nebuniei din cauza dragostei sale față de Bella. Aceasta este o cântăreață de cabaret fără moralitate și care i-a respins dragostea cu brutalitate. Dar în sanatoriu lucrează sora geamănă a Bellei, Ana, care deși seamănă perfect cu Bella, are o cu totul altă personalitate, fiind mai inteligentă, echilibrată, serioasă și blândă. Medicii sanatoriului fac un experiment și i-o prezintă lui Mihai pe Ana ca și când ar fi Bella, dar fără amintirea ultimilor ani - ea ar fi suferit o cădere care i-ar fi produs amnezie. Dar lucrurile se complică când se află cine este cu adevărat Ana. „Motivul pierderii sau dedublării personalității este folosit numai ca pretext comic sprea a demonstra, deși indirect, o opoziție antipirandelliană. Camil Petrescu nu s-a limitat să aducă în scenă o serie de fapte amuzante, ci a căutat să dea unor situații o motivare adânc psihologică.”[22] Cele două femei, Ana și Maria dovedesc în final capacitatea de depășire a propriilor limite, fiind capabile de gestul suprem al sacrificiului pentru iubire. Finalul echilibrat sugerează tocmai faptul că accentul nu cade pe dramatismul faptelor, ci al transformărilor interioare, de ordin psihologic.

După cum afirmă Irina Petraș „eroii lui Camil Petrescu sînt un soi special de ficţionari, unii care *gîndesc* cu tot dinadinsul un *loc* în care orgoliul lor să-şi poată aşeza tabăra...”[23]

Teatrul camilpetrescian alternează de la absolut la comic sau psihologic, problematizând „ideea purității neamului boieresc”, „tipul femeii temperamentale” sau intelectualul în căutarea propriei condiții. Într-un context istoric tumultos, generat de cele două războaie mondiale, sentimentul ce reiese din creașia dramaturgului este cel de *neliniște,* după cum remarca și Aurel Petrescu. „Camil Petrescu a creat o adevărată *natură*

[20] ibidem
[21] Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu, p. 146
[22] Irina Petraș, Schițe pentru un portret, p. 49
[23]Aurel Petrescu, Opera lui Camil Petrescu , p. 153

problematică. O astfel de *natură* nu poate scăpa din drama pe care existența o oferă inteligenței decât cu eliberarea de *condiția umană*, prin moarte."[24]

BIBLIOGRAPHY

I. OPERA AUTORULUI INVESTIGAT

Petrescu, Camil, ***Comentarii și delimitări în teatru***, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Florica Ichim, Editura Eminescu, București, 1983.

Petrescu, Camil, ***Însemnări teatrale***, ediție îngrijită, prefața și note de Florica Ichim, Fundația Culturală „Camil Petrescu", București, 2005.

Petrescu, Camil, ***Modalitatea estetică a teatrului***, ediție îngrijită de Liviu Călin, Editura enciclopedică română, București, 1971.

Petrescu, Camil, ***Note zilnice***, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2003.

Petrescu, Camil, ***Teatru***, vol.I-IV, studiu introductiv de H.Bratu și V. Mogulescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957.

Petrescu, Camil, ***Teze și antiteze***, ediție îngrijită și note de Florica Ichim, prefața de Camil Petrescu, Editura Gramar, București, 2002.

Petrescu, Camil, ***Publicistică*** ,vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1984.

Petrescu, Camil, ***Cetatea literară***, colecţie completă în ediţie anastatică, Bucureşti, Fundaţia Culturală „Camil Petrescu", revista „Teatrul azi" şi Editura Cheiron.

Petrescu, Camil, ***Opinii și atitudini*** , Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1962.

Petrescu, Camil, ***Documente literare. Din laboratorul de creație al scriitorului***, Editura Minerva, 1979

Petrescu, Camil, ***Aici se repară ieftin roata norocului,*** Baia Mare, Editura Actaeon Books, 2018

II. BIBLIOGRAFIE PRIVIND OPERA AUTORULUI

Baciu, Gabriela, ***Actorul în variile tipologii scenice din dramaturgia lui Camil Petrescu. Pentru un teatru lucid,*** Editura Universitară, București, 2012.

Băicuș, Iulian, ***Opera lui Camil Petrescu***, București, Editura Corect Books, 2012, e-book.

Călin, Liviu, ***Camil Petrescu în oglinzi paralele***, Editura Eminescu, Bucureşti, 1967.

Călinescu, Matei, ***Camil Petrescu***, în ***Aspecte literare***, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1965.

Căpușan, Maria Vodă, ***Camil Petrescu-Realia***, Editura Minerva, București, 1988.

Elvin, Boris, ***Camil Petrescu. Studiu critic***, Editura pentru Literatură București, 1962.

Ghidirmic, Ovidiu, ***Camil Petrescu sau patosul lucidităţii***, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1975.

Iorgulescu, Mircea, ***Postfaţă la Camil Petrescu***: ***Act veneţian, Danton***, București, 1984.

Petraş, Irina, ***Camil Petrescu. Schiţe pentru un portret***, Editura Demiurg, Cluj-Napoca, 1994.

Petrescu, Aurel, ***Opera lui Camil Petrescu***, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972.

Popa, Marian, ***Camil Petrescu***, Editura Eminescu, Bucureşti, 1982.

Sava, Ion, ***Teatralitatea teatrului***, Editura Eminescu, Colecţia Thalia, Bucureşti, 1981.

Sebastian, Mihail, ***Eseuri. Cronici. Memorial***, Edit. Minerva, București,1972.

[24] Dumitru Țepeneag, Leonid Dimov, *Momentul oniric*, Editura Cartea românească, Iași, 1997, p.210.

Sârbu, Ion, ***Camil Petrescu***, Editura Junimea, Iași, 1973.

Serghi, Cella, ***Pe firul de păianjen al memoriei***, Editura Polirom, Iași, 2013.

Sitar-Tăut, Daniela, ***O restituire: Camil Petrescu – Aici se repară ieftin roata norocului***, revista „Nord literar", nr. 11-12, noi.-dec. 2018

Solomon, Dumitru, ***Problema intelectualului în opera lui Camil Petrescu***, Edit. S.P.L.A., București, 1958.

Vianu, Tudor, ***Despărţirea de Camil***, în ***Scrieri despre teatru***, Editura Eminescu, Bucureşti, 1977.

III. REFERINȚE CRITICE

Angelescu, Silviu, ***Portretul Literar***, Editura Univers, Bucureşti, 1984.

Cristea, Mircea, ***Teatrul experimental contemporan. Curente, tendințe, orientări,*** Editura didactică și pedagogică, București, 1996.

Crohmăniceanu, Ov. S., ***Literatura română între cele două războaie mondiale***, vol. I-III, Editura Minerva, București, 1972.

Ghiţulescu, Mircea, ***Istoria literaturii române. Dramaturgia*** (ed. a II-a), Editura Academiei Române, Bucureşti, 2007.

Glodeanu, Gheorghe, ***Scriitori, cărți, muze***. ***Ipostaze ale discursului amoros în litratura română***, Editura Tipo Moldova, Iași, 2017.

Glodeanu, Gheorghe, ***Poetica romanului românesc interbelic***, Editura Libra, București, 1998.

Hubert, Marie Claude, ***Marile teorii ale teatrului***, Editura Institutul European, București, 2011

Marino, Adrian, ***Dicționar de idei literare***, Editura Eminescu, București, 1973.

Micu, Dumitru, ***În căutarea autenticității***, Editura Minerva, București, 1992-1994.

Micu, Dumitru, ***Istoria literaturii române. De la creația populară la postmodernism***, Editura Saeculum, București, 2000.

Pârvulescu, Ioana, ***Întoarcerea în Bucureștiul interbelic***, Editura Humanitas, București, 2012.

Popescu, Marian, ***Scenele teatrului românesc 1945-2004. De la cenzură la libertate***, Editura Unitext, Bucureşti, 2004.

Runcan, Miruna, ***Teatralizarea și reteatralizarea în România (1920-1960)***, Liternet.ro, ediția a II-a – volum digital, 2014.

Steiner, George, ***The Death of Tragedy***, Faber and Faber, Londra, 1961.

Taylor, Charles, ***Sources of the self: The Making of the Modern Identity***, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Toboșaru, Ion, ***Introducere în estetica teatrului contemporan***, București, 1981.

Vartic, Ion, ***Spectacol interior***, Editura Dacia, Cluj Napoca,1977.

Vianu, Tudor, ***Arta prozatorilor români***, Editura pentru literatură, București, 1966.

Vianu, Tudor, ***Scriitori români din secolul XX***, Editura Minerva, București, 1979

Vlad, Ion, ***Aventura formelor. Geneza și metamorfoza „genurilor"***, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1996.

Zaciu, Mircea; Papahagi, Marian; Sasu, Aurel – coordonatori, ***Dicționar esențial al scriitorilor români***, Editura Albatros, București, 2000.

A LITERARY FRIENDSHIP: LETTERS EXCHANGED BETWEEN THE "ONEIRIC GROUP" AND THE "LITERARY SCHOOL OF TÂRGOVIȘTE"

Diana-Maria Lupuleac
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza'' University of Iași

Abstract: The "oneiric group" and the "Literary school of Târgoviște" are two literary groups that emerge into the publishing world in communist Romania during the semi-liberalized period that stretches between 1964 and 1971, when literature is no longer only seen as a means to indoctrinate. This paper aims to examine the dialogue between the members of these groups before and after the fall of the communist regime by taking a close look at the letters exchanged between Emil Brumaru and Radu Petrescu, as well as between Dumitru Țepeneag and Costache Olăreanu.

Keywords: oneiric, correspondence, literary groups, literature under communism, subversive.

O evoluție atipică – grupul oniric și Școala de proză de la Târgoviște

În istoria literaturii române sub comunism, grupul oniric și Școala de la Târgoviște ilustrează două momente reprezentative din punctul de vedere al configurării unor formule de creație alternative realismului socialist, respectiv două modele distincte de negociere a relației scriitorului cu Puterea. Cu toate că aparțin unor generații diferite, membrii ambelor grupări literare își calculează atent șansele debutului și aleg să publice pentru prima dată în etapa relativei liberalizări din intervalul 1964 -1971.

Deși, în majoritate, mai tineri decât reprezentanții Școlii de la Târgoviște, membrii grupului oniric sunt primii care intră pe scena literaturii române. După o perioadă de „gestație teoretică", între 1959 și 1964, Dumitru Țepeneag și Leonid Dimov, cei doi teoreticieni ai grupării, lansează onirismul în cadrul cenaclului *Luceafărul*. Acum aderă la această formulă literară scriitori precum Virgil Mazilescu, Daniel Turcea, Vintilă Ivănceanu și Iulian Neacșu. Debutul propriu-zis al membrilor grupării se realizează în 1966, în suplimentul revistei craiovene „Ramuri", intitulat „Povestea vorbei", unde oniricii vor avea libertatea de a publica timp de nouă luni, sub îndrumarea lui Miron Radu Paraschivescu. Ulterior, se alătură grupului și scriitori precum Sorin Titel, Florin Gabrea și Emil Brumaru.

În noiembrie 1968, profitând de libertățile oferite de situația politică, oniricii își lansează programul teoretic în cadrul unei mese rotunde organizate de revista „Amfiteatru". Deși simțeau că au intrat în arena literară cu temele făcute, la debut, nu se putea vorbi de un sistem teoretic bine fixat. Programul oniricilor stă, de la început, sub semnul ambiguității din cauza liniilor comune cu suprarealismul și romantismul. Într-o încercare de a se depărta de limitările realismului socialist, oniricii propun un tip de literatură care se folosește de structura visului ca „legislație". Dincolo de a fi romane sau poezii, creațiile oniricilor se doresc *texte* în care visul nu mai reprezintă o simplă sursă a imaginarului, ci un „model

legiuitor". Motto-ul dimovian: „Noi nu visăm, noi producem vise[1]" pare a rezuma întocmai modalitatea inedită în care oniricii își asumă noțiunea de vis. Pentru evita acuza de escapism, teoreticienii onirismului vor accentua în definiția pe care o susțin ideea de luciditate, decizie în aparență paradoxală având în vedere că propuneau o literatură ce refuza realul și care miza pe conturarea unui spațiu analog în care visul permitea tocmai evaziunea într-o „realitate secundă".

Pe plan politic, fronda onirică, prea puțin ținută în frâu de Leonid Dimov, se manifestă prin clarele luări de poziție împotriva regimului[2] și prin curajul oniricilor de a se promova în epocă sub titulatura de „grup literar", în condițiile în care orice formă de organizare de acest fel era interzisă. Copii teribili ai timpului lor, oniricii afișează un comportament de tip boem, ce mizează pe intenția de a șoca. În ciuda caracterului atipic, contestatar, grupul oniric supraviețuiește pe scena publică datorită, iar nu din cauza contextului politic. Afirmarea unei grupări atât de vocale creează întocmai iluzia unei „democratizări" propriu-zise și ajunge prin aceasta să confere regimului comunist capitalul de imagine mult dorit. Această idee este confirmată și de evoluția grupului. Concomitent cu schimbarea de macaz și reîntoarcerea literaturii sub controlul politicului, oniricii sunt interziși. *Tezele din iulie* 1971 sunt sinonime cu disoluția grupării. Ulterior, parte din onirici aleg calea exilului, în timp ce scriitorii raliați onirismului care rămân în țară nu mai au posibilitatea de a publica cu aceeași ușurință.

Concomitent cu debutul oniricilor, scriitorii afiliați Școlii de la Târgoviște (Radu Petrescu, Mircea Horia Simionescu, Costache Olăreanu) își fac apariția în viața literară, o apariție întârziată de „pactul non-editorialității"[3] la care aceștia aderă. La polul opus al asumării publice a condiției de grupare literară, târgoviștenii nu se vor prezenta în epocă sub titulatura de grup literar și nu vor propune niciodată în mod direct un program teoretic. În contextul epocii, atitudinea aleasă de acești prozatori nu se lasă fără reprimări din partea Puterii. Atunci când discută situația membrilor de la Târgoviște, Mihai Dragolea ajunge la concluzia că și aceștia ajung să incomodeze regimul prin utilizarea ironiei și a estetismului în mod excesiv, dar și prin refuzul de a ipostazia idealul comunist al „omului nou".

Chiar și în lipsa unui program explicit, operele târgoviștenilor rămân legate în mod direct printr-un set de convenții „inter-auctoriale"[4] și prin apetența pentru rafinamentul stilistic. Un element specific prozei pe care o propun îl reprezintă reinventarea practicii jurnalului, care devine sub condeiul acestor profesioniști ai diaristicii, un document, un roman al devenirii scriitorului și, simultan, singurul spațiu securizant în care libertățile creatoare sunt posibile.

Lansarea propriu-zisă a târgoviștenilor este de asemenea legată de numele lui Miron Radu Paraschivescu și de suplimentul „Povestea vorbei" pe care acesta îl coordonează timp

[1] Dumitru Țepeneag, Leonid Dimov, *Momentul oniric*, Editura Cartea românească, Iași, 1997, p.210.
[2] A se vedea articolul semnat de Dumitru Țepeneag din „New York Times", *A gândi în România e o crimă* (1971), precum și interviurile date la postul de radio Europa Liberă în timpul șederii sale la Paris. După 1989, Țepeneag avea să regrete ieșirea sa publică din 1971. Potrivit acestuia, comentariile stârnite în jurul interviului din 1971 au adus onirismului o „faimă politică nemeritată" ce s-a tradus inclusiv prin încurajarea lecturii creațiilor onirice printr-o grilă excesiv politică. Imediat după, onirismul este interzis iar Țepeneag este forțat să rămână în exil (în 1975 i se ridică cetățenia română).
[3] Ion Buzera, *Şcoala de proză de la Târgovişte,* Universitatea, Craiova, 1994, p.25.
[4] *op. cit*, p.3.

de nouă luni în 1966. Aici, de pildă, re-debutează Radu Petrescu[5], cel care publicase pentru prima dată în 1947 în ziarul „Națiunea*"*[6], condus la acea vreme de G. Călinescu. Mircea Horia Simionescu debutează în reviste abia în 1968 iar, un an mai târziu, publică primul volum din tetralogia proiectată, *Dicționar onomastic*. Costache Olăreanu, își va publica volumul de debut, *Vedere din balcon,* abia în 1971.

Decizia târgoviștenilor de a-și întârzia debutul, determinată, în primul rând, de contextul politic inoportun, nu a scăpat nesancționată de critica literară și nici de parte din scriitorii care purtaseră lupta pentru eliberarea literaturii de influența politicului. Într-un schimb de scrisori din 1995 între Dumitru Țepeneag și Costache Olăreanu, acesta din urmă descrie contextul debutului târgoviștenilor afirmând: „Reticențele unor vechi lupi de mare, ca Paul Georgescu sau Lucian Raicu își aveau originea în râca lor funciară față de niște necunoscuți care stătuseră deoparte pe timpul acelor bătălii duse de ei cu atâta însuflețire și care mai au și tupeul să vină să se înfrupte din « liberalizările» de tot felul"[78].

În cazul membrilor Școlii de la Târgoviște, lipsa de angajare politică duce la construirea unei opere ce reflectă distorsionat realul. Asumându-și rolul de „scriitori de sertar", timp de două decenii, Radu Petrescu, Mircea Horia Simionescu și Costache Olăreanu scriu o literatură ce refuză să oglindească realul social prin refugiul în faptul banal, prin recursul la parodie, joc și fantezie creatoare. Astfel, în loc să livreze opere de proză în sensul tradițional, târgoviștenii scriu radiografii estetizate ale propriilor interiorități și propun jocuri cu posibilitățile literaturii în sine. Literatura târgoviștenilor presupune o asumare a scrisului ca formă alternativă de viață, de o deosebită putere subversivă. Puse în oglindă, experimentele onirice și cele ale membrilor Școlii de la Târgoviște se nutresc din aceeași dorință de subversiune, niciodată recunoscută fățiș, dar mereu ilustrată prin practică.

O prietenie literară în scrisori și interviuri

Cu toate că au fost legați prin raportul pe care îl cultivă cu Miron Radu Paraschivescu, între grupul oniric și membrii Școlii de la Târgoviște nu s-a dezvoltat, în intervalul 1964 – 1971, o relație propriu-zisă. O mărturie despre această stare de fapt poate fi identificată în prefața explicativă pe care Dumitru Țepeneag o plasează în avangarda grupajului de scrisori trimise și primite de la Costache Olăreanu, grupaj publicat în „Contemporanul" la rubrica *Viața literară în scrisori* în 2002:

[5] În „Povestea vorbei" (nr. 8) apare, în 1966, capitolul al VII-lea al romanului *Matei Iliescu*. Detalii cu privire la modul în care Radu Petrescu resimte efectele acestui re-debut întârziat pot fi urmărite în *Prizonier al provizoratului. Jurnal 1957 -1970*.

[6] Radu Petrescu debutează propriu-zis în paginile revistei „Națiunea", în 1947. Poeziile publicate nu se bucură însă de o receptare critică pozitivă.

[7] Dumitru Țepeneag, *Școala de modă vech*e în „Contemporanul" an 11, nr. 1-2, 3-10 ianuarie, 2002, p. 31.

[8] O mărturie similară este oferită și de Mircea Horia Simionescu în interviul cu Mircea Cărtărescu din februarie 1991, în revista „Caiete critice", unde autorul târgoviștean vorbește despre singura dată când a decis să iasă de sub pactul tăcerii și să vorbească în cadrul unei ședințe a Adunării generale a scriitorilor români despre efectele negative ale politicii culturale instituite de Putere. Imediat după luarea cuvântului, discursul lui Mircea Horia Simionescu este întrerupt de o întrebare din sală care îl taxează tocmai pentru lipsa de implicare în lupta pentru estetizarea literaturii purtată în primii ani după instaurarea regimului comunist.

> „Între «grupul oniric» și «Școala de la Târgoviște», cel puțin cât eram și eu în România relațiile au fost firave și aleatorii. Singur, Tudor Țopa venea din când în când la Dimov. Din rațiuni, ca să zic așa, oenologice. Radu Petrescu nu prea agrea caracterul boem al vieții noastre. Mircea Horia Simionescu nici atât. Lucra la „Scânteia*"*. Pe Costache Olăreanu nu-l știam, l-am cunoscut abia după 1989, în 1995, la Neptun, la una dintre întâlnirile destul de inutile dintre scriitorii români de pretutindeni"[9].

Legăturile dintre târgovișteni și onirici nu rămân însă întru totul pasagere, ci se consolidează sub forma unei prietenii literare, mai cu seamă după momentul *Tezelor din iulie* 1971. Mărturie a relației construite între membrii acestor grupări stau interviurile literare și schimbul de scrisori dintre Radu Petrescu și Emil Brumaru, respectiv corespondența însăilată între Costache Olăreanu și Dumitru Țepeneag în 1995.

În numărul 6-7 din august 1978, apare, în „Echinox", *Un răsărit al ochiului – de vorbă cu Radu Petrescu*, interviu semnat de Emil Brumaru, o fină discuție pe teme literare printre rândurile căreia se pot citi urmele unei prietenii literare nedisimulate. O imagine mai complexă a legăturii dintre cei doi scriitori este oferită de un corpus de scrisori compus, pe de o parte, de corespondența publicată de Emil Brumaru în volumul *Cerşetorul de cafea,* dar și de răspunsurile inedite ale lui Radu Petrescu, oferite spre publicare revistei „Viața Românească" de Adela Petrescu, soția prozatorului, în 2013.

Maeștri ai stilului, atât Emil Brumaru cât și Radu Petrescu arată aceeași disponibilitate pentru joc, de angajare voluntară într-o corespondență ce devine, pe nesimțite, pagină de literatură. Chiar dacă sunt mai puține la număr, scrisorile semnate de scriitorul târgovișteanacoperă un interval mai amplu, fiind datate din 1973 până în 1979, pe când cele publicate de Emil Brumaru surprind doar intervalul iunie 1978, ianuarie 1979. Acestea din urmă au însă calitatea de a prezenta, de dincolo de scenă, frânturi din dialogul ce a stat la baza articolului din „Echinox", dar și emoțiile provocate de riscul cenzurării mai sus numitului interviu sau de prezența unor inevitabile greșeli de literă [10].

Un răsărit al ochiului – de vorbă cu Radu Petrescu, articolul publicat în „Echinox" depășește formula clasică a interviului și se transformă într-un veritabil dialog despre posibilitățile literaturii și ale lecturii, definită de prozatorul târgovișteanca: „un *memento vivere*, un memento pentru a trăi esențial, pentru a păstra posibilitatea cunoașterii adevăratei fețe a lucrurilor"[11]. Mai tânărul Brumaru îi oferă partenerului său de dialog posibilitatea de a vorbi despre spiritul Școlii de la Târgoviște, precum și despre mecanismul scrisului în sine: „Cum lucrați? Nu neglijați niciun amănunt! Mă interesează tot: până și ce creion sau pix folosiți, până și ce foaie și cum o așezați, și ce oră vă este fastă și ce zi, ce anotimp!"[12] De pe o poziție ingenuă similară, scriitorul de la Târgoviște se va arăta la fel de fascinat de lucrul mărunt când îi va cere poetului oniric o descriere exactă a camerei sale de lucru sau detalii

[9] *Ibid*., p.3.
[10] A se consulta scrisorile din 26.VIII.1978, 12.VIII.1978 și 1.IX.1978 din *Cerşetorul de cafea*.
[11] Emil Brumaru, *Un răsărit al ochiului – de vorbă cu Radu* Petrescu în „Echinox", an 10, nr. 6-7, august, 1978, p.8.
[12] *Ibid*. p.9.

despre tipul de lemn ars în soba de la Dolhasca, dorințe pe care Brumaru le satisface cu o plăcere neascunsă.

Interviul din „Echinox" interesează și prin aceea că Radu Petrescu ajunge să definească procedeul pe care îl uzitează atunci când scrie *Ocheanul întors*, publicat cu doar un an înainte de apariția acestui interviu, drept unul profund oniric: „Am vânat continuu un vis pe care mi-l compuneam ca pe o pagină de literatură, având astfel senzația aceloraşi greutăți și satisfacții"[13]. În lectura lui Radu Petrescu, caracterul oniric al jurnalului, principala formă de creație specifică târgoviștenilor, vine tocmai din ambiguitatea relației pe care diaristul o are cu realul pe care îl transpune, și nu doar transcrie, în paginile jurnalului.

În mod similar, titlul interviului, *Un răsărit al ochiului*, trimite la o altă constantă a modului de a scrie asumat de cei doi scriitori, mai exact, la aspirația spre picturalitate pe care o declară atât oniricii, cât și membrii grupării de la Târgoviște. După cum punctam în prima parte a analizei noastre, o constantă a programului estetic propus de grupul oniric este dorința de a „picta vise", ce poate fi identificată, de pildă, în creațiile lui Emil Brumaru, Leonid Dimov sau Daniel Turcea. În mod similar, proza târgoviștenilor are un puternic element pictural. În cazul acestora, scrisul devine unica modalitate de a transpune imaginile în atemporal, de a le salva de la a fi marcate istoric. Deși doar vag tratată în cadrul interviului, scrisoarea pe care Emil Brumaru i-o trimite lui Radu Petrescu pe 18 iulie 1978, sugerează că această temă a reprezentat unul dintre punctele de discuție propuse de scriitorul târgoviștean în alcătuirea dialogului publicat în „Echinox". Răspunsul lui Brumaru, deși incomplet, sugerează existența unui interes comun în dezvoltarea acestei idei: „A fost o vreme când sufeream că nu-s pictor! Unele poezii le *lucram* (subl. aut.) ca pe niște pânze pe care așezam cuvinte ca pe culori. O să revin asupra acestei întrebări."[14]

Pe durata schimbului de scrisori din 1978 -1979, oniricul de la Dolhasca nu se sfiește de la a face referiri, e drept, succinte, la posibila violare a corespondenței: „Am impresia că există undeva o fisură în spațiu și că toate scrisorile dumneavoastră trec și prin paradis, unde sunt citite pe șest de îngeri"[15] și se arată mereu la curent cu premiile și cronicile pozitive de care se bucură volumele târgoviștenilor. Pe lângă natura ei documentară, corespondența publicată de Emil Brumaru cuprinde totodată mențiuni referitoare la procesul editorial, la proiectele sale de lectură, dar și la universul mic, al familiei și problemelor medicale cu care se confruntă, pe care la tratează cu același interes pe care îl acordă, de pildă, atunci când discută despre subtilitățile relației dintre autor și textul pe care acesta îl scrie.

Ceremonialul scrisorilor la care cei doi scriitori se angajează nu este lipsit de o anumită etichetă, semn clar al unei relații bazate pe respect și considerație. Mai toate „epistolele" trimise între oniricul Brumaru și autorul romanului *Matei Iliescu* se deschid și se încheie cu formule de adresare pline de fantezie. De pildă, prima dintre scrisorile publicate în *Cerşetorul de cafea* începe cu invocația „Mult stimate și infinit iubite domnule Radu Petrescu", și se termină prin formula „Cu sufletul ca un profiterol". Prins în jocul de-a literatura prin scrisori, răspunsurile scriitorului de la Târgoviște se ridică mereu la înălțimea invenției stilistice de factură culinară practicată de Emil Brumaru prin formulări precum „O,

[13] *Ibid*.
[14] Emil Brumaru, *Opere III. Cerşetorul de cafea,* Editura Polirom, Iași, 2012, p.295.
[15] *Ibid*. p.269.

iubite doctor angelicus al poesiei române, de-am putea trăi în burta damigenelor cloș care, datorită Dumneavoastră, sprijină acum cerul nostru ca niște cariatide”[16].

Scrisorile schimbate între Emil Brumaru și Radu Petrescu dezvăluie o comunicare pe picior de egal între doi scriitori care, deși aparțin unor generații diferite, dispun de aceeași înălțime de ordin intelectual și de o plăcere comună de a analiza teme variate, inclusiv faptul banal, cu armele seriozității și subtilității.

Dialoguri frânte – Costache Olăreanu și Dumitru Țepeneag

În contrast cu dialogul ilustrat de corespondența dintre Emil Brumaru și Radu Petrescu, schimbul de scrisori dintre Costache Olăreanu și Dumitru Țepeneag stă sub semnul frânturii și al conflictelor de ordin cultural. Dificultatea unui astfel de dialog este determinată și de faptul că, deși împart același spațiu literar până în 1971, Olăreanu și Țepeneag se cunosc abia în 1995, la Neptun, în cadrul unei întâlniri dintre scriitorii români de pretutindeni. Încă de la început, decizia lor de a comunica prin intermediul scrisorilor are o finalitate practică, scrierea unui volum de corespondență.

În cazul acestui schimb epistolar, schimbul de idei ilustrat reflectă, în primul rând, perspectiva liderului oniric, Dumitru Țepeneag fiind acela care decide să facă publice scrisorile, inclusiv cele semnate de Costache Olăreanu, după moartea partenerului său de dialog. Fiecare grupaj de scrisori publicat este însoțit de o mică introducere din partea fostului oniric în care notele sale ironice și neîncrederea în onestitatea partenerului său de discuție sunt greu de ignorat.

Un amănunt care merită menționat este faptul că acest schimb epistolar este frânt prematur de o situație conflictuală. În 1996, Dumitru Țepeneag intră într-o polemică deschisă cu Gabriel Liiceanu în urma refuzului acestuia din urmă ca poeziile lui Lucian Blaga să fie traduse în franceză de Serge Fauchereau. Deși, în primă instanță, Costache Olăreanu semnează scrisoarea de protest publicată de fostul lider oniric, el se dezice de acest angajament printr-o notă trimisă ziarului „Adevărul”, decizie pe care Dumitru Țepeneag o interpretează, la acel moment, drept o formă de trădare.

Pe parcursul a șase luni, corespondența dintre Costache Olăreanu și Dumitru Țepeneag ajunge să atingă o serie de puncte nevralgice din istoria Școlii de la Târgoviște, respectiv din istoria culturală postbelică. Una dintre primele scrisori trimise de Costache Olăreanu prezintă, de pildă, o imagine intimă a relațiilor dintre membrii grupului de la Târgoviște, precum și reacțiile stârnite în rândul criticilor de debutul întârziat al acestora. Îngrijorat de lipsa de interes pe care o simte din partea lui Dumitru Țepeneag: „Nu prea pari entuziasmat de continuarea corespondenței noastre și nu știu cam de ce”[17], prozatorul târgoviștean propune căutarea unei noi piste de discuții ce depășește strict „alunecările în memorie”.

Într-o vizibilă încercare de a intra în grațiile scriitorului oniric, discuția este dirijată de Costache Olăreanu spre tehnicile similare pe care le identifică în proza de început scrisă de

[16] Radu Petrescu, *Radu Petrescu – scrisori către Emil Brumaru*, în „Viața Românească”, nr.1-2, 2013. p.35.
[17] Dumitru Țepeneag, *„...Să ne bârfim colegii (I)”* în „Contemporanul” an 12, nr. 4, 24 ianuarie, 2002, p. 3.

Dumitru Țepeneag și propria creație. În scurta analiză pe care o propune, târgovișteanul își compară felul de a scrie cu acela practicat de scriitorul oniric în *Gaura cheii*, o povestire inclusă în volumul *Așteptare (*1971). Atunci când descrie „mecanismul producerii faptelor" la care el însuși aderă în volumele pe care le publică, Costache Olăreanu se folosește de conceptul de „model analogic", termen cheie în definiția onirismului propusă de Leonid Dimov și Dumitru Țepeneag în 1968. În interpretarea lui Olăreanu, privit ca model analogic, actul scrisului ar presupune ruptura cu modalitatea tradițională de a surprinde realul prin adoptarea pluriperspectivismului: „Cele trei imagini, oarecum disparate: cea obișnuită, cea prin gemuleț și cea a omului cu aparatul, alcătuiau, pentru privitorul atent, un mare fluture ce își mișcă prin dreptul ochilor culorile unui univers."[18]. Asemănările identificate de scriitorul târgoviștean nu surprind în mod deosebit. După cum istoriile literare au demonstrat-o, perioada 1964 - 1971 este una dintre cele mai fecunde în demersurile de recuperare a decalajului cu literatura Occidentală prin preluarea unor tehnici nutrite din Noul Roman francez. Demersul scriitorului târgoviștean este, însă, unul ce reflectă un real interes pentru proiectul scrierii unui volum epistolar.

Într-un joc ca de șah, în continuare, Costache Olăreanu încearcă să compenseze lipsa de angajare pe care o simte din partea fostului oniric atacând teme sensibile pentru partenerul său de discuție. În acest punct, Olăreanu cere, de pildă, informații referitoare la scandalul Goma și ajunge, chiar, la a vorbi despre șocul provocat în România postceaușistă de publicarea *Cărții albe a Securității*. „Stratagemele" la care recurge prozatorul târgoviștean nu sunt fără succes. Timp de câteva luni, scrisorile schimbate între cei doi ajung să atingă probleme ce țin de calitatea publicațiilor românești postdecembriste și de dificultățile navigării pieței editoriale. Proaspăt numit director al Editurii Fundației Culturale Române, Olăreanu îi propune lui Țepeneag să scrie o carte despre exilul românesc, un proiect ce, bineînțeles, nu se va concretiza. În ciuda caracterului, în parte, disonant al dialogului ce se leagă între cei doi prozatori, ultima scrisoare a târgoviștеanului reflectă noua etapă în care relația acestora intră înaintea conflictului provocat de problema traducerii poeziei lui Blaga:

> „Îți doresc tot binele din lume, acum la început de an, și te asigur, din nou, de toată prietenia și dragostea pe care ți-o port. Parcă mi-ai fi prieten de-o viață, la fel de vechi ca și alții, ca un Tudor Țopa, de pildă, sau un M.H.S., minus micile frecușuri, inerente într-o prietenie de lungă durată. Singura deosebire e că noi încă nu ne-am certat, dar mai avem timp."[19]

Chiar dacă eșuează, proiectul unui volum epistolar plănuit de Dumitru Țepeneag și Costache Olăreanu indică, simbolic, interesul celor doi prozatori de a recupera, în scris, un dialog între generații care, anterior, nu a fost posibil. Scrisorile publicate în 2002, documente de istorie literară, au totodată meritul de a aduce completări la puzzle-ul complex al vieții literare de după momentul 1989. Atitudinea refractară ilustrată de Dumitru Țepeneag ar putea fi interpretată inclusiv ca o expresie a frondei specifice generației pe care o reprezintă, dar și ca o formă de protest în fața recuperării întârziate a fenomenului oniric în climatul

[18] *Ibid*., p. 3.
[19] Dumitru, Țepeneag, *„Noi încă nu ne-am certat, dar mai avem vreme"* în „Contemporanul" an 12, nr. 7, 15 februarie, 2002, p. 3.

postdecembrist. Privite laolaltă, schimburile de scrisori dintre onirici și târgovișteni, indică un interes reciproc din partea oniricilor și a târgoviștenilor de a dialoga, de a se descoperi reciproc în ciuda modului diferit în care ambele grupări evoluează în spațiul literaturii române. Existența propriu-zisă a corespondenței dintre grupul oniric și reprezentanții Școlii de la Târgoviște merită mai cu seamă atenția celor interesați de dinamica scenei literare înainte și după momentul 1989.

Bibliografie:

Bako, Alina Ioana. *Dinamica imaginarului poetic: grupul oniric românesc,* Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2012.

Brumaru, Emil, *Opere III. Cerşetorul de cafea,* Editura Polirom, Iași, 2012.

Buzera, Ion, *Şcoala de proză de la Târgovişte,* Universitatea, Craiova, 1994.

Dimisianu, Gabriel, *Amintiri şi portrete literare,* Editura Humanitas, București, 2013.

Dimov, Leonid; Țepeneag, Dumitru, *Momentul oniric*, Editura Cartea românească, Iași, 1997.

Dragolea, Mihai, *În exercițiul ficțiunii. Eseu despre Școala de la Târgoviște*, Editura Paralela 45, Pitești, 2007.

Luminița Corneanu, *Leonid Dimov – Un oniric în Turnul Babel*, Editura Cartea Românească, București, 2014.

Negrici, Eugen, *Literatura română sub comunism. Proza*, Editura Fundației Pro, București, 2002.

Petrescu, Radu, *Prizonier al provizoratului -jurnal 1957-1970*, Editura Paralela 45, Pitești, 2002.

Publicistică:

Brumaru, Emil, *Un răsărit al ochiului – de vorbă cu Radu Petrescu* în „Echinox”, an 10, nr. 6-7, august, 1978, pp. 8-9.

Cărtărescu, Mircea, *Convorbiri cu scriitorul Mircea Horia Simionescu*, în „Caiete critice”, nr. 2, 1991, pp. 10-16.

Petrescu, Radu, *Radu Petrescu – scrisori către Emil Brumaru*, în „Viața Românească”, nr.1-2, 2013. pp. 35-42.

Țepeneag, Dumitru, *„Noi încă nu ne-am certat, dar mai avem vreme”* în „Contemporanul” an 12, nr. 7, 15 februarie, 2002, p. 3, 14.

Țepeneag, Dumitru, *„...Să ne bârfim colegii (I)”* în „Contemporanul” an 12, nr. 4, 24 ianuarie, 2002, p. 3.

Țepeneag, Dumitru, *„...Să ne bârfim colegii (II)”* în „Contemporanul” an 12, nr. 6, 7-14 februarie, 2002, p. 3.

Țepeneag, Dumitru, *„Și atunci l-am urmat pe Breban . . .”* în „Contemporanul” an 12, nr. 12, 21 martie, 2002, p. 3.

Țepeneag, Dumitru, *Rumania: Where Thinking Is a Crime/ A gândi în România e o crimă*, în „New York Times”, 3 decembrie 1971, p. 41.

Țepeneag, Dumitru, *Școala de modă veche* în „Contemporanul” an 11, nr. 1-2, 3-10 ianuarie, 2002, p. 3, 31.

EROS AND THANATOS

Mirela Letiția Nistor (Zăvoian)
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Center of Baia Mare

Abstract: The short story "The Forest Woman" by Ioan Slavici captures the drama of the soul of two young people in love, unable to respond their feelings due to an unwritten social code. Iorgovan, a rich young man, falls in love with Simina, the girl who comes every year to their farm, during the harvest time, together with his father and other forest living people. But, although his feelings are unstoppable, the boy is not able to face his father. The first who refuses to witness this plot is Neacșu, Simina's father, who leaves the household. But in a short time, he dies of cholera, and this tremendous sorrow induces Simina to leave the house and to give up Iorgovan for good. From this point, things get worse, and up to the tragic end of the boy, it is just a little bit.

Keywords: love, death, affection, drama, conflict.

Una dintre marile teme ale literaturii dintotdeauna, provocatoare de mari frământări sufletești este, indiscutabil, iubirea. Meritul lui Slavici e acela de a trata această temă într-un context etnografic precis și de a ilustra implicațiile socialului asupra iubirii dintre tineri. Astfel, nuvele precum *La crucea din sat*, *Gura satului* sau *Pădureanca* surprind tema dragostei în mediul arhaic. Totodată, marele clasic trasează „cu o mână sigură psihologia stereotipă a colectivității". [1]***Pădureanca***, publicată inițial în ziarul Tribuna din Sibiu, ilustrează o poveste de dragoste tragică, datorată nu atât unor probleme sociale, dată fiind diferența de clasă dintre cei doi protagoniști, cât, mai ales, modului în care cei doi au ales să-și gestioneze sentimentele.

Despre geneza nuvelei vorbește Sara Iercoșan, precizând evenimentele social-istorice reale care au stat la baza ei, și anume epidemia de holeră din anul 1873, când Slavici și-a pierdut ambii părinți. Spațiul geografic în care este plasată acțiunea este cunoscut scriitorului „străbătut cu pasul în tinerețe, din ținutul «pădurenilor» până în pusta vestică".[2]

Circularitatea compoziției, prezența unor laitmotive, dintre care cele mai pregnante sunt cel al fatalității oarbe și cel al opiniei obștei, sunt ușor detectabile și în ***Pădureanca***, la fel ca în ***Moara cu noroc***. Dovadă este faptul că primul și ultimul capitol încep cu aceeași frază, care scoate în evidență ideea că omul este sclavul sorții: *Fă trei cruci și zi „Doamne ajută!" când treci pragul casei, fie ca să ieși, fie ca să intri, căci lumea din întâmplări se alcătuiește, iar întâmplarea e noroc ori nenorocire, și nimeni nu știe dacă e rău ori bun ceasul în care a pornit, nici dacă va face ori nu ceea ce-și pune de gând*. Iar această credință apare, în forme variate pe tot cuprinsul nuvelei, în diferite episoade: *Așa i-a fost data!* spune un sătean despre moartea lui Pupăză, sau *Cum ți-a fi data, așa-ți va fi norocul!* afirmă Neacșu, gândindu-se cu îngrijorare la viitorul incert al fiicei sale, și exemplele pot continua. Iar personajele, cel puțin unele dintre ele, se cam lasă în voia sorții, își ascund lipsa acțiunii tocmai sub acest crez. În această nuvelă mai cu seamă Iorgovan poate fi caracterizat prin lipsa acțiunii. El mai mult

[1] Sara Iercoșan, *Pădureanca*, în *Dicționar analitic de opere literare românești*, N-Z, coordonare și revizie științifică Ion Pop, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, p. 758.
[2] Magdalena Popescu, ***Slavici***, București, Cartea Românească, 1977, p. 190.

simte, mai mult gândește, decât face. Gândul său se concretizează prea puțin în fapte. Rareori îndrăznește să dea frâu liber sentimentelor, dar nici atunci nu merge până la capăt. Remarcăm la protagoniștii lui Slavici o reținere, mai ales în acele scurte momente în care decid să recurgă la gesturi salvatoare. Disimularea este arma iluzorie a protagoniștilor lui Slavici, mai cu seamă a acestuia de aici și a lui Ghiță, protagonistul din ***Moara cu noroc***. De fapt, asistăm în ***Pădureanca*** la o „dramă a opțiunii", după cum bine sintetizează Magdalena Popescu. Conform acesteia: „indecizia sfarâmă individualitatea aflată la impactul cu o dorință, pe care rațiunea și voința o refuză".[3]

Acțiunea nuvelei e simplă: Busuioc, mare gospodar din Curtici, sfidând ordinele domnești, care interziceau mișcarea populației din cauza holerei, își aduce cete de pădureni pentru secerat, cum procedase, de altfel, în fiecare an. Printre pădureni se află, ca în alți ani, Neacșu cu fata lui, Simina, de care este îndrăgostit Iorgovan, băiatul lui Busuioc, și, puțin mai târziu, Șofron, sluga acestuia. Nemulțumit de atitudinea lui Iorgovan și înțelegând că Simina nu poate intra noră în casa bogătoiului, Neacșu părăsește gospodăria acestuia și se duce la secerat la preotul Furtună, cumnatul lui Busuioc, unde va muri de holeră. După nefericitul eveniment, Simina se mută și ea la Socodor unde stă, inițial, în casa preotului, iar, după aceea, în casa unui văduv sărac cu trei copii pentru a-l ajuta. Deși e petită de Busuioc după moartea tatălui său, fata refuză cererea, întrucât simte că acesta a făcut-o doar din milă și din obligație. După plecarea pădurencei, Iorgovan își schimbă comportamentul: petrece, face datorii, își minte tatăl. Într-o seară, ajuns la moară direct de la birt, din neatenție (sau din nenorocire, după cum le place personajelor să motiveze fiecare eveniment neplăcut), eroul este victima unui incident nefericit: orbit de lumina lămpii, se lovește de un stâlp și ia foc. În final, din cauza arsurilor grave, Iorgovan se stinge în brațele Siminei.

Trăirile interioare ale eroilor sunt complexe, iar marele clasic se oprește asupra lor pe îndelete. Din acest punct de vedere, locul cel mai însemnat îl ocupă Iorgovan. Refulându-și sentimentele pe care le are față de Simina, băiatul nu face altceva decât să se supună singur unui veritabil supliciu; lucru evident încă de la început, când pornește în căutarea secerătorilor, cu gândul ascuns de a o aduce pe Simina. Fata fusese și cu un an înainte la secerat, în gospodăria lor, iar episodul căutării secerătorilor îi redeșteaptă sentimentul care, se pare, a stat latent până în acest moment. Neliniștea protagonistului e observată cu ușurință de sluga sa, Șofron. Comportamentul său este cel tipic unui îndrăgostit: ajuns la cetele de pădurari, în fiecare fată o zărește parcă pe Simina, iar când constată că fata nu e prezentă, își continuă călătoria până la Zimbru cu prețul unui cal, pe care îl ucide în goana sa nebună. Ajuns aici dialogul său este complet neconvingător, flăcăul persistă în incertitudine, iar atunci când îi dezvăluie sentimentele, se constată neputința de a și le manifesta plenar. La întrebarea fetei ce vrea de la ea, Iorgovan răspunde: *Nimic! Știu numai că-mi ești dragă de mi s-au urât zilele.* Deși crede că simpla prezență a fetei îi va oferi bucurie, lucrurile nu vor sta întocmai, iar criza sa interioară se acutizează. Dacă Siminei n-a putut să-i mărturisească adevărul, în dialogul cu Neacșu, protagonistul este nevoit să recunoască și să numească barierele sociale care stau în calea iubirii lor: *Pentru că nevasta mea nu are să-mi fie numai mie nevastă, (...), ci și părinților mei noră și rudelor mele om de casă, și ar trebui să fie moarte de om*. De altfel, pădureanul însuși și fata lui erau conștienți de aceasta, motiv pentru care bătrânul, cu înțelepciunea vârstei, îi spune fetei sale: *Nu te face, fata mea, pui de cuc în cuib de cioară (...), că nu-ți este firea pentru aceasta. Tu ai durmit astă-noapte aici, întinsă pe un braț de fân, și ai durmit bine, dar ei au durmit în paturi cu perini de puf și n-au să uite niciodată c-ai durmit în șura lor.* Interesant este în această nuvelă faptul că nimeni nu se interpune fățiș iubirii dintre cei doi protagoniști, Neacșu e departe de a fi coercitiv, el doar îi dă un sfat fiicei

[3] Sara Iercoșan, *Pădureanca*, în *op. cit.*, p. 759.

sale. Altfel stau lucrurile în ***La crucea din sat*** și în ***Gura satului***, unde, după ce factorul social și-a spus cuvântul și și-a jucat rolul prohibitiv, se vede nevoit să accepte dragostea tinerilor, iar aceasta se împlinește prin căsătorie. E drept, gospodarul din Curtici apelează la sfaturile cumnatului său, autoritate în lumea satului și în sânul familei, cu privire la acest subiect, însă nu are un dialog deschis cu fiul său. Totuși, deși nu ar fi fost fericit de alegerea băiatului său, Busuioc nu s-ar fi împotrivit. Dar Iorgovan, simțind aceste opreliști, alege singur să respecte un cod social nescris, refuzându-și mariajul cu cea pe care o iubește. Decizia vine, probabil, pe fondul unui conflict mai vechi tată – fiu și, mai ales, din cauza lipsei comunicării. De fapt, în plan sentimental, Iorgovan este caracterizat de verbul a gândi, nu de a face. În privința acestui personaj, Sara Iercoșan ajunge la următoarea concluzie: „În Iorgovan, scriitorul studiază un caz de slăbiciune de caracter. Împotrivirea familiei, niciodată exprimată deschis, dar resimțită de Iorgovan cu acuitate exagerată, rivalitatea înjositoare a lui Șofron, dar mai ales indecizia și incapacitatea de a se ridica la înălțimea propriilor aspirații mențin personajul într-o continuă frământare psihică, exteriorizată printr-o alternanță a inhibiției și indiferenței mimate cu exaltarea, a umilinței și prosternării în fața fetei cu brutalitatea și grosolănia. Slăbiciunea de caracter (...) ajunge s-o conștientizeze și el însuși, împingându-l tot mai mult spre degradare prin beție, petreceri, scandaluri și, în cele din urmă, spre gândul sinuciderii, și ea ratată din lipsă de voință și eșuată într-un accident”.[4] În schimb, Șofron este exact opusul său, e omul acțiunii, dar se ghidează în toate acțiunile sale după principiile morale pe care le respectă cu sfințenie.

Dacă, pentru Iorgovan, la început fata este o joacă, o obsesie dulce, pe care crede că o poate controla, și nimic nu prevestește cumplitul final, în cele din urmă, protagonistul e urmărit de imaginea celei pe care o iubește și nu-și găsește salvare decât în moarte. Ideea stingerii se insinuează treptat, iar episodul cu accidentul lui Pupăză are un rol esențial, anticipând într-o oarecare măsură sfârșitul eroului. Drama personajului se naște din incapacitatea sa de a acționa într-un fel sau altul, din persistența în incertitudine. Adevăratul motiv al neîmplinirii dragostei nu este diferența de clasă socială, ci neputința lui Iorgovan de a-și asuma această iubire. El parcurge un drum sinuos de la incertitudine, la refuzarea sentimentelor pentru ca, în cele din urmă, să fie stăpânit de fascinația morții. Pedeapsa nu întârzie să apară, iar finalul personajului este cumplit.

Nici în relația cu tatăl său, Iorgovan nu este mai deschis, dimpotrivă; iar încordarea dintre ei atinge cote maxime. Fiecare adună în sine reproșuri pe care are să i le facă celuilalt, dar niciunul nu îndrăznește să vorbească. Tăcerea declanșează mari tensiuni sufletești și accentuează conflictul interior al eroului.

În privința titlului operei, Magdalena Popescu afirmă, pe bună dreptate, următoarele: „Titlurile nuvelelor închid în ele intuiția profundă a autorului asupra adevăratului centru, simbolic al textului. (...) Aici, femeia e locul spre care converg și prin care se definesc toate psihologiile, toate combustiile”.[5] Toate personajele sunt privite în funcție de raportul avut cu Simina. Niciun actant nu rămâne insensibil la apariția ei în scenă: Iorgovan îi poartă o iubire pasională și durabilă, dimpotrivă, Șofron manifestă față de ea o iubire așezată, cuminte și perseverentă, Busuioc, deși îi recunoaște farmecul, e revoltat la gândul unei posibile înrudiri, în vreme ce soția sa se află în relații foarte bune cu ea, iar preoteasa o acceptă de la început ca pe un membru al familiei și-i arată multă afecțiune.

Însă destinul Siminei se află sub auspicii nefaste. Purtându-i lui Iorgovan o dragoste pasională, ea acționează impulsiv, îl urmează fără nicio reținere la Curtici, refuză să-și însoțească tatăl când acesta părăsește gospodăria lui Busuioc, umblă după Iorgovan prin

[4] Magdalena Popescu, *op. cit.*, p. 206.
[5] Pompiliu Marcea, ***Ioan Slavici***, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 198.

crâșme și e incapabilă să înțeleagă iubirea sinceră și, mult mai potrivită pentru ea, a lui Șofron. Altfel spus, ea se încăpățânează să creadă într-o iubire care, de la început, nu are sorți de izbândă. Un astfel de foc de nestăvilit poate fi stins doar de ceva mai puternic decât el, iar în nuvelă acel ceva e reprezentat de moartea lui Neacșu. Durerea resimțită de Simina e atât de mare, încât reușește să stingă vechea pasiune care nu mai reprezintă obiectul permanent al gândurilor sale, ci, dimpotrivă, e închisă undeva într-un cotlon al inimii: *Precum puhoiul surpă, dărâmă, ia, duce și nămolește, tot astfel și durerea mare curăță sufletul; (...) precum pe urma puhoiului de primăvară crește iarbă verde, tot astfel și durerea mistuitoare lasă în sufletul tânăr o noauă sete de viață.* După moartea tatălui ei, ea are un moment revelator: *Câtă nebunie, câte dureri pe urma ei! Și totuși, simțindu-se cuminţită, Simina începu să plângă. Era trezită din aiurirea ei, dar perdut îi era și farmecul vieții, și de câte ori ea încerca să reînceapă povestea curmată, îi răsunau și iar îi răsunau în ureche vorbele: „Pui de cuc în cuib de cioară! Simino! Fata mea!"* Cuvintele tatălui său, ignorate în timpul vieții acestuia, își ating, așadar, scopul acum, punându-se drept pavăză în calea acestei iubiri. Însă ea este departe de a fi fericită. Durerea ei interioară este magistral surprinsă în următoarea replică: *Parcă n-aș avea de ce să plâng?! Întreabă-mă de ce nu plâng când nu plâng? Atât am plâns, Șofroane, încât mi s-a făcut obicei și adeseori mă pomenesc că plâng fără de veste, așa din senin, numai fiindcă-mi sunt dedați ochii pe plâns.*

Spre finalul nuvelei, fata nu doar că se dovedește capabilă de a primi sprijinul lui Șofron, ci îi cere chiar să se mute la Socodor pentru a fi în apropierea lui Neacșu și, implicit, a ei. Scriitorul nu oferă un deznodământ al acestei povești și nici nu este important, însă o așază pe un făgaș normal și îi putem întrevedea un final fericit.

La fel ca în alte creații literare ale lui Slavici, și în aceasta, dimensiunea etică ocupă un loc important, întâmplările fiind învăluite în haina moralei. În acest sens, ne atrage atenția următoarea aserțiune a lui Pompiliu Marcea, care, referitor la personalitatea creatoare a autorului ***Morii cu noroc***, conchide: „crezul său artistic se subsumează celui moral. Slavici a înțeles arta ca un mijloc de moralizare a oamenilor, ca un instrument de educație civică și socială. Este între marii noștri scriitori, moralistul prin excelență".[6]

Prin ***Pădureanca***, ca, de altfel, prin toate nuvelele sale, Slavici impune în literatura română „«un realism poporal» cu adânci rădăcini în specificul național și în realitățile epocii", după cum apreciază Dan Mănucă. În plus, conform aceluiași critic, căruia îi împărtășim opinia, personajele sale sunt verosimile, la fel ca situațiile create.[7]

Subjugați de farmecul acestei povești, impresionante prin tragismul ei, conchidem alături de Magdalena Popescu: „*Moara cu noroc* e, între nuvelele lui Slavici, capodopera. Cea mai frumoasă dintre ele e însă *Pădureanca*".[8]

BIBLIOGRAPHY

1. ***, ***Dicționar analitic de opere literare românești***, coord. Ion Pop, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2007.

[6] Dan Mănucă în ***Dicționarul general al literaturii române***, coord. Eugen Simion, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2007, pp. 244-245.

[7] Magdalena Popescu, *op. cit.*, p. 206.

[8]De exemplu, în primul capitol, înregistrăm bătrânii ca animale de pradă pândindu-și victimele. *Simbioza aceasta dezolantă între [cuplul Constantinescu] un trup masiv, jumătate inert, și o insectă agresivă, feroce, care-i dă târcoale nervoasă, păzindu-l ca pe o pradă așteptată multă vreme și cuvenită, o sugerează doamna Imandi comentând nişte tablouri pictate de o cunoscută. Sunt pânze cu animale dezarmate, viței, cerbi, mânji, surprinși în peisaje trandafirii și în atitudini resemnate care cheamă parcă iminentul atacator.* (Ovid. S. Crohmălniceanu, *Contrariantul N. Breban*, în *Pâinea noastră cea de toate zilele*, Cartea Românească, 1981, pag. 186).

2. ***, ***Dicționarul general al literaturii române***, coord. Eugen Simion, Editura Univers Enciclopedic, București, 2007.
3. MARCEA, Pompiliu, Ioan Slavici, București, Editura pentru Literatură, 1968.
4. POPESCU, Magdalena, ***Slavici***, București, Cartea Românească, 1977.
5. SLAVICI, Ioan, ***Moara cu noroc***; prefață de Gheorghe Schwartz, București, Editura Curtea Veche Publishing, 2010.

THE REPRESENTATION OF THE COMMUNICATIVE COMPETENCE IN THE ENGLISH LANGUAGE TEXTBOOKS USED IN ISRAELI ARAB HIGH SCHOOLS

Badarna Hiba Hafiz
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:This paper aims at investigating teachers' and students' perceptions and levels of satisfaction concerning the oral component of the Communicative Language Teaching as illustrated in the Israeli EFL textbooks. It examines whether the Israeli Arab EFL classroom based on these textbooks leads towards the development of the various communicative (sub)competences, and provides opportunities for meaning negotiation and authentic communication. A quantitative research has been conducted including questionnaires and interviews with both high school English teachers and students. The main findings and conclusions point out that neither teachers nor students are satisfied with the activities provided by the Israeli textbooks in terms of the significance they give to the oral skills, as the linguistic competence is mainly focused on to the detriment of the other competences. Many of the teachers and students in the Arab high schools in Israel are not even aware of all the competences involved in communication.

Keywords: communicative language competences, teachers' perceptions, teachers' satisfaction, students' satisfaction, EFL classroom.

Introduction

Teaching for meaningful negotiation and collaboration has been recognized as essential for language learning. Richards and Rodgers (1986), among others, pointed out the significance of developing oral communication skills which correlates, in the case of English, with its powerful role of dominant language, since it has become "the most studied foreign language" for "education, commerce, religion and government in the western world" (1986: 1). Richards and Rodgers also discussed the development of the communicative approach in EFL teaching and pedagogy.

New components of the communicative language teaching were recognized in the eighties. For instance, Canale and Swain (1980) stated that communicative competence includes three main components – a sociolinguistic, a linguistic, and a strategic one – which apply to all four main domains of language teaching that is: "syllabuses design, teaching methodology, teacher training, and material development" (1980: 31).

Since the eighties, developing communicative skills has been emphasized throughout the world. It has also become the target of English teaching pedagogy in the Israeli *Revised English Curriculum* (2018), which provides the standards and the principles for learning and teaching English as an international language in Israel, and places great emphasis on teaching English for meaningful communication. The core objective of the Israeli *Revised English Curriculum* is to enable speakers of Hebrew and Arabic in Israel "to use both spoken and written English in order to progress in their professional, business, or academic careers, as well as in order to travel, enjoy international entertainment, or to take advantage of the opportunities offered by the internet". (2018: 7)

In order to point out the significant role of (1) the syllabus, (2) teaching methodology, (3) textbooks and teaching materials, and (4) teacher training in the practical use of communicative language teaching and pedagogy, quantitative research methods have been used including questionnaires and interviews with Arab high school English teachers and students.

Literature Review

The development of the communicative competence is considered to be the ultimate goal and essence of English language teaching (cf. Larsen-Freeman, 2000, Richards and Rodgers, 1986). Various definitions of the communicative competence provide meaningful insights into language teaching and pedagogy, although the term "communicative competence" has been controversially defined and interpreted in applied linguistics. Throughout the history of TEFL, the components of the communicative competence have been repeatedly reconsidered and redefined to provide new insights. In *Aspects of the Theory of Syntax* (1965), Noam Chomsky made a clear distinction between language competence and language performance. He defined the term "competence" as "the speaker-hearer's knowledge of his language", and "performance" as "the actual use of language in correct situations." (Chomsky 1965: 4) Chomsky claimed that language competence is associated with linguistic competence, pointing out that grammar "purports to be a description of the ideal speaker-hearer's intrinsic competence." (Chomsky 1965: 4)

Unlike Chomsky, who implied that "competence" is a theoretical construct, Dell Hymes (1972) defined the term "language competence" closer to what Chomsky called "performance", that is an ability to employ language appropriately in order to communicate in different social contexts in real life situations. Hymes emphasized that in order to enable foreign language learners to communicate in English for everyday life purposes, they need to acquire different kinds of competences in addition to the linguistic one which focuses on grammar and lexis. Hymes believed that language is not the only intrinsic component of language competence. His perspective on language competence places emphasis on the learner's potential to use different grammatical structures in appropriate contexts, and is therefore mainly based on sociolinguistic aspects. He stated that "[…] a normal child acquires knowledge of sentences not only as grammatical, but also as appropriate. He or she acquires competence as to when to speak, when not, and as to what to talk about with whom, when, where, in what manner." (1972: 277) Hymes' description of a child's language acquisition points out the significance of creating similar conditions for language acquisition to take place among foreign language learners. Besides Hymes, Diane Larsen-Freeman (1986), and Bachman and Palmer (1996) underlined that communicative competence is divided into two main components, which are language knowledge (content; grammar and lexis) and strategic competence, which includes verbal and non-verbal kinds of communications used mainly in order to compensate for lack of linguistic knowledge.

Canale and Swain (1983), who disapproved of Chomsky's definition of communicative competence, strongly opposed the idea that language is the only component of communicative competence. They posited four main components which are associated with the term "language competence": sociolinguistic, strategic, discoursal and linguistic competences. The sociolinguistic competence, as emphasized in Hymes' model of communicative competence, relates to the language learners' potential to apply communicative functions appropriately in different sociocultural contexts, based on "contextual factors such as a topic, role of participants, setting, and norms of interaction."(1980: 30) They also pointed out that the sociolinguistic competence may also include "the extents to which appropriate attitude and register or style are conveyed by a particular grammatical form within a given sociocultural context". (ibidem) Canale and Swain believed that the sociolinguistic competence is "made up of two sets of rules: sociocultural rules of use and rules of discourse. Knowledge of these rules will be crucial in interpreting utterances for social meaning, particularly when there is a low level of transparency between the literal meaning of an utterance and the speaker's intention." (1980: 30) According to them, discourse

competence relates to the learner's ability to achieve "cohesion (i.e. grammatical links) and coherence (i.e. appropriate combinations of grammatical functions) of groups of utterances" (ibidem). Strategic competence refers to the learner's ability to handle communication using both "verbal and non-verbal communication strategies that may be called into action to compensate for breakdowns in communication due to performance variables or to insufficient competence." (idem, 31) Grammatical competence, on the other hand, includes knowledge of phonology, morphology, syntax, semantics, and lexis. Canale and Swain believed that "grammatical competence will be an important concern for any communicative approach whose goals include providing the learners with the knowledge of how to determine and express accurately the literal meaning of utterances." (1980: 30)

A more recent definition of sociolinguistic competence was offered by the *Common European Framework of Reference (CEFR)*: "[the] sociolinguistic competence is concerned with the knowledge and skills required to deal with the social dimension of language use […]" linguistic markers of social relations; politeness conventions; expressions of folk-wisdom; register differences; and dialect and accent." (*CEFR*, 2001: 17)

The new recognitions and insights concerning the different components of the communicative language approach have operated a drastic revolution in the field of English pedagogy. They have emphasized that communication is not just speaking and listening, but involves other different competences that were not recognized before the twentieth century. Richards and Rodgers (1986), for instance, claimed that "Communicative language teaching can be understood as a set of principles about the goals of language teaching, how the learners learn a language, the kinds of classroom activities that best facilitate learning, and the roles of teachers and the learners in the classroom." (1986: 6)

Developing communicative competence has received particular attention in the field of EFL course design and textbooks evaluation, too. Rod Ellis (2003) affirmed that "course design is concerned with the selection and sequencing of content - the 'what' of teaching. As such it contrasts with 'methodology', which addresses the 'how' of teaching. Together, 'course design' and 'methodology', comprise the language curriculum". (2003: 1)

According to the Israeli English curriculum of 2018, the definition of the communicative competence should be the foundation of the foreign language teaching materials and textbooks. The communication-oriented activities comprised in the textbooks should be based on the already-mentioned components of the communicative competence: linguistic, sociolinguistic, discourse and strategic.

Quantitative Research

This quantitative research aims at examining the Israeli Arab teachers' and students' awareness, perspectives and satisfaction concerning the effectiveness of the textbooks and teaching materials used in the Israeli Arab high schools with a view to develop the learners' communicative oral competence in the EFL classroom. The research provides answers to the following research questions:

(a) Are teachers and students satisfied with the kinds of speaking activities and tasks offered by the textbooks they use, in terms of the significance given to oral skills?

(b)To what extent do teachers identify and exploit these strategies and techniques?

(c) To what extent do the teachers (from the sample group) follow the approved textbooks that they have chosen?

(d) What communicative oral competences do teachers believe the approved teaching materials focus on (linguistic, sociolinguistic, discourse, strategic)?

Research Methods and Methodology. The research makes use of a semi-structured interview that contains 21 open-ended questions, and which aims at eliciting the teachers'

awareness, perspectives and satisfaction on the promotion of the oral component of the communicative approach in relation to the selected textbooks. The interview has revealed responses that require clarifications and elaboration, and new insights for current research.

The participants were seven English teachers, who teach in different high schools in the Arab Sector in Israel. They vary in terms of gender, age, qualification, and teaching experience. All of them hold an Israeli teaching certificate. Four are females and three males. The age span is between 27 and 42. Five teachers hold a BA degree in English, while the other two hold an MA degree. Their teaching experience varies between 6 - 18 years. The interviews were conducted during the participants' free time.

In addition to the interviews, two different questionnaires were given to the seven teachers and their students. The questionnaires aimed at collecting data from a larger number of participants. Until now, 12 teachers, and 93 students have completed the questionnaires. The data collected are related to the teachers' perception of the importance given to the development of the communicative oral competences in the Israeli Arab EFL classroom and to the extent to which these competences are under focus.

The questionnaires and the interview questions are based on the assumption that foreign language teaching and learning are highly influenced by the teachers' perceptions, and by their practical methodology of teaching, and the classroom atmosphere created. The descriptors introduced in the questionnaires were inspired by the principles provided by the works of various applied linguists reviewed: Canale and Swain (1980), Richards and Rodgers (1986), Bachman and Palmer (1996), Chomsky (1965), Hymes (1972), Savignon (1972) and Diane Larsen-Freeman (1986). These principles include: learning to use language for authentic real-life situations, significance given to promoting the students' speaking performance, learner-centered teaching, using resources and materials in the English lessons, using activities for promoting communication skills, promoting contextualized oral interaction, integrating the oral skills and integrating all the skills in harmony with the main focus of improving the communicative competences (linguistic, sociolinguistic, discoursal, and strategic). The partial data collected from the semi-structured interviews and questionnaires have been analyzed in relation to the principles of the communicative language teaching approach formulated by different applied linguists (Canale and Swain, Hymes, Larsen-Freeman, and Savignon).

Discussion and Analysis

Students' Perspectives. According to the results of the questionnaires given to the students, 50% of them do not believe in the efficiency of the EFL classroom in promoting communicative oral skills. The data show that the teachers do not work enough on oral communication. On the other hand, a large percentage of the students (42%) state that their English lessons contain a lot of dialogues, discussions, conversations, and oral presentations. However, most of them (42%) agree that their teachers do not introduce role-play activities or communicative games in order to promote oral communication. Also, most of the students (52%) agreed that their teachers do not use technology in the EFL classroom. Interestingly, a large percentage of the students (34%) claimed that their teachers and classmates often switch to Arabic. Moreover, 45% of participants added that their teachers do not use pair and group work very often. Besides, they said that the English teacher is in the center of classroom work, as s/he is the one who speaks the most, and there are few opportunities for the students to interact. The data concerning the cooperative classroom atmosphere and the use of textbooks and teaching materials for promoting the oral skills also pointed out to the teachers' lack of interest in developing their learners' communicative oral competence.

Concerning the use of textbooks, more than half of the students stated that their teachers rely exclusively on the oral activities found in textbooks. Furthermore, a large number of students (45%) stated that their teachers omit some of the oral activities offered by the textbooks. Besides, 45% of the students claimed that their textbook does not include any oral activities and that their teachers do not use supplementary materials for developing oral communication. Moreover, many students (33%) still believe that it is possible to pass the English national exam without working hard on improving oral skills. About half of the students agreed that their teachers do not place the same focus on oral communication as they do on reading strategies though most of the students believe that speaking is the most important skill they need to improve.

To conclude, the participants claimed that the teachers focus to some extent on the linguistic, strategic, discourse and sociolinguistic language competences. However, they agreed that much more emphasis is placed on the linguistic competence than on the other communication competences. In other words, the results show that the teachers do not place enough emphasis on developing oral communication competences. Consequently, the students are less motivated to improve their oral skills than the other language skills. The reason may be that reading comprehension is better represented in the Israeli English national exam.

Teachers' Perspectives. The data collected from both the questionnaires and interviews applied to the teachers pointed out that these are not satisfied with their students' general speaking performance and communicative oral ability. 37.5% of the teachers agreed that they do not devote enough time to oral communication in the English lessons, and some of them believe that they do not have enough time to introduce all the activities. In the interviews, all the teachers mentioned that they find it difficult to introduce communicative oral activities to large classes.

All the interviewed teachers, in addition to about half of the teachers who participated in the questionnaires, admitted that they give more attention to the reading skills and try to develop reading strategies, as much of the testing in the national exams is concerned with reading strategies. Besides, in order to help their students pass the national exam, they need to improve the writing skills, vocabulary and grammar.

Concerning the use of textbooks, the teachers agreed that they are not satisfied with the kind of speaking activities offered by these. They do not use all the activities because they find some irrelevant, uninteresting, and even boring. They also believe that the selected textbooks do not provide enough opportunities for meaning negotiation. Most of the teachers (63.6%) agreed that they focus mainly and mostly on the development of the linguistic competence. Some of them added that they do introduce elements of sociolinguistic competence as well as discourse competence. However, most of them (45.5%) admitted that they do not focus on the strategic competence.

Interestingly, most of the teachers do not organize pair or group work. They justified this absence by the fact that preparing communicative oral tasks demands a lot of work, and that they have large classes. Their lack of unwillingness to introduce pair and group work points out that the classroom atmosphere in the Israeli Arab English lessons is not conducive to engaging the students in communicative oral activities. Besides, it also indicates that the classroom interaction takes place mainly between the teacher and individual students, and not among the students. The students' answers in the questionnaires point in the same direction.

Examining the kinds of oral activities conducted in class, it became obvious that the teachers do not use role-play, dialogue or games which encourage the communication between the students themselves. In contrast, the teachers prefer to introduce presentations, discussions, and conversations which do not guarantee that all the students in the classroom

really communicate, although all the participants claimed that they try to encourage all the students to participate. However, they complained that not all the students are willing to take part in the interaction, and justified the latter's unwillingness by their fear of mistakes. Interestingly, when asked about the kind of oral activities they introduce and the time allowed for the students to answer, the interviewed teachers said that they use 'yes' or 'no' questions, and only a few ask open-ended questions, so that they cannot expect the students to speak a lot. They added that the students are asked a question and are expected to answer the question, and then the "conversation" ends, and the teacher switches to another student.

Furthermore, most of the teachers added that they do not use technology in the English classroom. They blame this on the Internet's unreliability, and the difficulty of using technology. When asked about the way they react to the students' oral performance, six teachers said that they give feedback which consists of a few words concerning language and content in a similar way to that in which the students' speaking performance is evaluated in the national exam. The teachers do not provide detailed feedback, and neither do they use checklists or rubrics for assessing the students' speaking performance.

As far as the use of textbooks is concerned, in general the teachers do not believe that these play a crucial role in the development of the communicative language teaching. However, they rely mainly on these textbooks and do use all the oral activities present in the textbooks; besides, some use supplementary materials approved by the Ministry of Education. Half of the teachers (50%) who answered the questionnaires, in addition to the interviewed teachers, disagreed that the educational policy encapsulated in the Israeli English Curriculum to promote the learners' communicative oral competence is well represented in the textbooks. Most of them (70%) agreed that the linguistic competence is the most emphasized component of the oral competence.

As far as the new oral national exam is concerned, most of the teachers (90%) are optimistic. They believe that the new computer-based oral exam will determine the teachers to devote equal time for developing speaking, reading and writing. They also believe that the new oral exam will determine an improvement of the quality of the speaking performance, and the students will be able to get engaged spontaneously in various conversations on a wide range of topics. Besides, they believe that the new oral exam will provide valid and reliable results. The teachers also agreed that communicative oral language teaching is not compatible with the requirements of the present national exam. Also, the ignoring of the sociolinguistic component seems to be a common problem associated with the implementation of the communicative oral approach.

More importantly, the teachers are of the opinion that the communicative oral language teaching principles are not fully compatible with the Arab culture and values, and that creating the right kind of classroom interaction is a major challenge for them. Moreover, half of the teachers agreed that there are not enough teacher training courses to promote awareness of all the components of communication among teachers. Compared to other approaches, communicative oral language teaching places greater demands on the teachers. Also, teaching large classes is an impediment to developing the communicative oral competence.

Conclusions

Generally, the communicative approach is not implemented, and the principles of the communicative oral language pedagogy are not met at work in the Israeli Arab English classrooms. The teachers do not actually promote the communicative oral skills. When introducing communicative oral activities, they avoid using pair or group work. Besides, they do not use oral interaction techniques such as dialogues, role-play, or communicative games,

which guarantee all the students' active participation. The interaction takes place mostly between the teacher and individual students rather than between the students themselves. Throughout the lesson, the teacher stands at the center of the activities, their role is the dominant, and such a pattern of interaction does not encourage real communication or general participation. As a result, not all the students can get engaged in communicative oral activities. Besides, the teachers are more likely to use closed yes/no questions rather than factual, open-ended questions. Therefore, they are unlikely to enable learners to interact freely in ongoing dialogues or conversations. Moreover, the teachers themselves do not speak freely much, and as such they cannot serve as models of English proficient speakers.

Furthermore, the teachers are not fully aware of all the different components of communication. They focus mainly on the linguistic competence, rather than on the sociolinguistic, discoursal and strategic competences. They believe that the students need to improve their linguistic knowledge first in order to be able to speak, and neglect the sociolinguistic, discoursal and strategic competences. They do not follow a specific syllabus for developing speaking, and they do not believe in the role of the textbooks in promoting oral communication. Most of them skip most of the oral activities, and do not use supplementary materials in compensation. Moreover, the teachers do not follow any particular checklist or rubric in order to evaluate their students' speaking performance.

The main reasons for the teachers' inability to promote speaking activities include: the large size of classes, their inability to use technology due to poor Internet connection, and the absence of video or audio materials.

BIBLIOGRAPHY

Bachman, L., & Palmer, A. (1996). *Language Testing in Practice*. Oxford: OUP.

Canale, M. (1983). "From communicative competence to communicative language pedagogy". In Richards, J. C., & Schmidt, R. W. (Eds.), *Language and Communication*, 2-27. London: Longman.

Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing. *Applied Linguistics*, 1, 1-47.

Chomsky, N. (1965). *Aspects of theory of Syntax*. Cambridge, Massachusetts: The M.I.T. Press.

Council of Europe (2001) *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment*, Cambridge: Cambridge University Press, available online at http://www.coe.int/t/dg4/ linguistic/Source/Framework_EN.pdf

Ellis, R. (1994). *Second Language Acquisition*. Oxford: Oxford University Press.

Hymes, D. H. (1972). "On Communicative Competence". In Pride, J. B., & Holmes, J. (Eds.), *Sociolinguistics*, 269-293. Baltimore, USA: Penguin Education, Penguin Books Ltd.

Hymes, Dell H. (1966). "Two types of linguistic relativity". In Bright, W. *Sociolinguistics*. The Hague: Mouton. pp. 114–158.

Larsen-Freeman, Diane (1986) *Techniques and Principles in Language Teaching*, London, Oxford: OUP.

Revised English Curriculum including Band 3 Lexis; Principles and Standards for Learning English as an International Language for All Grades (2018). Ministry of Education, Pedagogical Secretariat. Language Department, English Language Education. Israel. http://meyda.education.gov.il/files/Mazkirut Pedagogit/ English/Curriculum2018July.pdf

Richards J.C. & T.S. Rodgers (1986), *Approaches and Methods in Language Teaching*, Cambridge: CUP, P.81

Savignon, S. J. (1972). *Communicative Competence: An Experiment in Foreign-Language Teaching.* Philadelphia: The Centre for Curriculum Development, Inc.

Wells, G. (1999). *Learning through Interaction*. Cambridge: Cambridge University Press.

ZOOMORPHIC SYMBOLS IN THE NOVEL "FRICA" BY NICOLAE BREBAN

Cristina-Monica Neagoe
PhD Student, "Transilvania" University of Braşov

Abstract: The goal of the present paper is to deeply explore the ancient and propensity field of the zoomorphic theme, in the contemporary writer Nicolae Breban's creative universe, having in view his last novel, "Frica" ("Fear"). On the one hand, the symbiosis human-animal highlights the metamorphosis of the characters, brutalized, because of the fear and the will of power, settled in their sick consciousnesses. On the other hand, the same mirror, which reflects the soul's abyss, reveals the zoological brushes, through which the puppets, hunters and resigned victims, bear with the tragic caricature process of the world, as a result of the actions of a worm-eaten political and social system, which infects not only the author, and, through him, the character, but also the reader.

Keywords: the symbiosis human-animal, symbol, abyssal prose, dehumanized character, malefic universe

Romanul *Frica* (2015) reiterează o veche și predilectă temă brebaniană, e vorba despre simbioza om-animal, surprinsă încă din *În absența stăpânilor*[1] (1966), perfecționată cu *Animale bolnave*[2] și integrată în restul volumelor. Aceasta se aseamănă, în peisaj literar străin, cu opul distopic orwellian, cu proza scurtă kafkiană, iar pe meleaguri românești, cu scrierea alegorică a cărturarului moldovean, cu povestirile voiculesciene, precum și cu volume ale unor romancieri din anii 1970-1990. Astfel, în *Ferma animalelor*, la adăpostul fabulei, George Orwell, subtil și comic, dezvăluie dure adevăruri universale. Înmânează porcilor „umanizați" instaurarea totalitarismului, prin propagandă, utopia solidarității, epurare, poliție secretă, teroare. Inedita nuvelă a germanului Franz Kafka, *Metamorfoza*, frapează prin tragica aventură a omului-gânganie, parabolă generatoare de multiple interpretări, pornind de la dezintegrarea relațiilor umane, continuând cu portretul eroului-

[1] De exemplu, în primul capitol, înregistrăm bătrânii ca animale de pradă pândindu-și victimele. *Simbioza aceasta dezolantă între [cuplul Constantinescu] un trup masiv, jumătate inert, și o insectă agresivă, feroce, care-i dă târcoale nervoasă, păzindu-l ca pe o pradă așteptată multă vreme și cuvenită, o sugerează doamna Imandi comentând niște tablouri pictate de o cunoscută. Sunt pânze cu animale dezarmate, viței, cerbi, mânji, surprinși în peisaje trandafirii și în atitudini resemnate care cheamă parcă iminentul atacator.* (Ovid. S. Crohmălniceanu, *Contrariantul N. Breban*, în *Pâinea noastră cea de toate zilele*, Cartea Românească, 1981, pag. 186).

[2] Luând în considerare motoul din Nietzsche, de la începutul cărții, personajele, naturi mărginite, implicate în experiențe de viață (i)mediată au revelația voinței lacome de putere care le preschimbă în animale bolnave. *Ciudățenia aceasta a personajelor are ceva caricatural. De aceea, romanul seamănă cu un imens panopticum în care, în locul borcanelor cu fetuși diformi, sunt expuse mostre de psihologii aberante. Scriitorul a intenționat probabil să ia titlul în accepția de „animale cu ceva nefiresc, cu conștiință", dar pe parcurs a fost tentat să descrie cazuri patologice, ca și cum romanul s-ar fi numit „Oameni bolnavi" (conștiințe bolnave).* (Alex Ștefănescu, *„Misterul" personajelor lui Nicolae Breban*, în *Preludiu*, Cartea Românească, 1977, pag. 193).

victimă, cu cotropirea logicului de absurd și altele. În peisaj autohton, ornamentele baroce din *Istoria ieroglifică* acoperă fapte politico-sociale și idei filozofice de mare preț, aduse la lumină de contemporanii deghizați în animale. Dimitrie Cantemir face aceste asocieri prin prisma unor parități comportamentale sau nominale, exemple savuroase în acest sens fiind Corbul-Constantin Brâncoveanu, Struțocămila-domn al Moldovei, Inorogul-autorul însuși, Împărăția Peștilor-Împeriul Otoman. Înaintând pe firul istoriei literare, Vasile Voiculescu surprinde prin inserarea fantasticului în realitate, explicitare a incompatibilității dintre două mentalități diferite, cea a mitului din satul ancestral și cea a lumii contemporane, conflict soluționat simbolic prin apusul eresurilor, arhaicului. Figuri emblematice ale acestui fabulos univers în colaps sunt omul-urs (*Ultimul berevoi*), omul-pește (*Lostrița*), omul-șarpe (*Șarpele Aliodor*). Alt român din scriitura căruia ricoșează lumea de animale bolnave este D. R. Popescu. Personajele *Vânătorii regală* trăiesc, în plină zi, coșmarul, fundătura stalinistă, au nervii schilodiți, încât coboară pe scara zoologicului. La antipodul acestei declasări a speciei umane este propunerea lui Ion Băieșu, *Balanța*. Îndrăgostiții Nela – Mitică, spirite rebele, inteligente și umoristice, trebuie să facă față mizeriei existențiale, să privească dincolo de monștri ieșiți din abrutizata și contagioasa mașinărie politică a deceniului opt. Când goi actorii de pe scena regizorului Nicolae Breban se oglindesc, spectrul revarsă personalitatea și caracterul lor în costume animaliere, purtate cu dezinvoltură: curtezanul-molie, femeia-pisică/oaie (*Bunavestire)*, bărbatul-pește (*Pândă și seducție*), eunucul-șoricel (*Ziua și noaptea*). În sens totemic, figuranții, însetați de a ieși din limitele condiției umane date, învești mântați cu însemne ale originii, sunt devorați chiar de ideal, de propriul dublu animal. Așa, între designer-manechin-veșmânt se naște dramatica simbioză. Pactul amintește de mitul faustian al lui Goethe.

Mai jos voi argumenta această apropiere interregnuri prin inventarierea unor cazuri și a unor episoade narative sugestive ipotezei, având ca spațiu de documentare cel din urmă op semnat de Nicolae Breban, romanul *Frica*. Cu această ocazie se reafirmă interesul autorului de a se apleca asupra universului animalier pentru a investiga abisuri sufletești.

Astfel, iarna, când Luca, venit să reclame notele calomniatoare, bate cu piciorul, aidoma miliției, în ușa casei lui don Pedro, gazda deschide cu Cârlionț alături. Fiorese, gripat, citește ziarul și bea ceai, la căldura focului, cu **pisica** în brațe. Spre deosebire de cotoi, Don Juan al cartierului, în relația cu femeile, Petre e curtat de Viorica, patroana barului, care-l vrea de bărbat. Se știe că felina e inteligentă, la fel îngrijitorul ei, absolvent de Conservator,

vorbitor de limbi străine, inginer constructor, contabil. Aprig vânător de șoareci și cârtițe[3], motanul negru, uriaș e oglinda în regn animal a stăpânului Aron, informator, ce pândește fiecare vorbă și mișcare a lui Horațiu, Flori, Eliza, Claudiu, oamenilor de la Bazar. Cu o atitudine deopotrivă blândă și ascunsă, pufoșenia rămâne fals animal domestic, viclean, ager. Nici răutatea cumulată în Petre nu se îmblânzește, ba voința răzbunării se acutizează. Se preface a se îmbuna odată cu slujba de grădinar, primită prin intervenția fostei sale căpetenii, cu sincera prietenie oferită de doamna Polihroniade, cu aprecierea tânărului ziarist, cu glumele de la birt. Pisica neagră e socotită a avea puteri magice, iar de aici până la a o considera totem al oamenilor[4] e doar un pas. Nu întâmplător Bejan e fascinat de acest oaspete intrigant cunoscut în casa Elizei, e hipnotizat tocmai de niște calități pe care le intuiește în persoana celuilalt, capacități pe care el, bietul, nu le posedă, dar le râvnește: inteligența, formidabila deschidere pentru ceilalți, generozitatea, vitalitatea. Majoritatea culturilor cred că mâța neagră e mâna dreaptă a vrăjitoarelor, făptură nocturnă, malefică, aducătoare de ghinion. Tocmai, fatalitatea face să se unească drumul lui Petre cu cel al lui Luca, aceeași nesănsă e vinovată pentru încrederea acordată unul altuia[5], și, mai mult, festele conjuncturii îl trimit în noapte pe Fiorese ca ochiul vigilent al lui Bejan[6] să scoată la lumină foile păcătoase. Știind că în psihologia abisală pisica e simbolul libertății[7], alegerea animalului domestic e justificată, Petre reușind să fie eliberat din închisoare, e drept, sub jurământul colaborării. Tot psihologic, cel ce mângâie blana se calmează, teorie infirmată de prezentul caz, unde mai vechiul legionar se inflamează la auzul motivului călcării. În popor se bănuiește că pisica are virtuțile unui medic. Simțind stăpânul în suferință fizică, se pune pe locul cu pricina și alină durerea. Cârlionț anticipează sângerarea pântecului.

Prins în corzi, ca la box, jucătorul atacă, expulzează opinia reală despre inoportunul și excesiv de băgăciosul musafir: ***coropișniță*** (s.n.) *socială, puturoșenie mică,* ***lipitoare*** (s.n.) *unsuroasă, care pute a pișat*[8], îi trage două palme și un șut în șold. Experimentatul Peter recurge la șirul de nevertebrate pentru a reliefa inferioritatea interlocutorului, bănuit/voit cu

[3] Datorită talentului de vânător, pisica e însoțitoarea zeiței romane Diana (Hans Biedermann, *Dicționar de simboluri*, vol. I-II, traducere din limba germană de Dana Petrache, colecția *Orizont enciclopedic*, editura *Saeculum*, București, 2002, pag. 343-344).

[4] În Egiptul antic, pisica e venerată ca ocrotitoare a omului, prin chipul zeiței Bastet (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri, mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. I-III/A-D, E-O, P-Z, traducerea a fost făcută după ediția din 1969 - Robert Laffont, S. A., Paris - revăzută și adăugită, apărută în colecția *Bouquins*, *Aramis*, București, [1993], pag. 99-101)

[5] Flori îi semnalează lui Horațiu eroarea de perspectivă vizavi de Petre.

[6] Translatare de atribute.

[7] Biedermann, *op. cit*., pag. 343-344

[8] Nicolae Breban, *Frica*, Tracus Arte, București, 2018, pag. 318

pantalonii uzi de frică. Insectă dăunătoare, ce mănâncă plante tinere, săpând galerii în imediata apropiere a rădăcinilor lor, coropișnița trimite aici tocmai la curiozitatea nestăvilită a jurnalistului de a sonda după părțile urâte ale trecutului celui care-l îmbie cu vin fiert și grog. După îndepărtarea de primul maestru, Luca descoperă succesorul în persoana lui don Fiorese, de care se agață și din care se hrănește ca o lipitoare[9] până la macabra descoperire. Habitudinea animalului de a se alimenta cu sânge are pentru oameni rol terapeutic, de aceea acum viermele e justițiar, sentința-i capitală, întrerupând pisicii șirul celor nouă vieți[10].

Pe fir intră Flori Atanasie. Bând votcă și trăgând din țigară, aparent temperata complice citește niscaiva pagini din dosar, identifică autorul cu un gunoi, cu un **șobolan**, de aceea se însărcinează cu distrugerea mapei și spălarea crimei politice săvârșite de HLB. Șobolanul are simbolistică preponderent negativă. Fața malefică e a animalului htonian, asociat șarpelui și cârtiței, responsabil de răspândirea ciumei[11], cu reputația de a fi aliat al Satanei și în slujba vrăjitoarelor. Generic, sumedenie de fărădelegi sunt comise la adăpostul tăinuitului crepuscul. Aceeași mască a întunericului e de suprapus peste vindicativul Petre, aprig sfredelitor de mostre încriminatoare, unele prefabricate, ca dovadă a minții febrile. A se interpreta prolificitatea șobolanului ca direct proporțională cu mitomania fostului legionar, actualmente soldat înregimentat în tabăra antagoniștilor, sub steagul ciumei roșii. Un vechi proverb spune că șobolanii părăsesc vasul care se scufundă, adică doar cei slabi fug, un căpitan adevărat nu-și abandonează corabia. Dacă orezul adus de șobolan[12] e aliment de bază pentru chinezi, notele informative sunt pâinea pe care și-o câștigă pentru a-și asigura libertatea zilei de mâine. Vrăjiții iau târziu cunoștință de toată această spoială, de contrastul dintre aparență și esență, dintre ceea ce arată și ceea ce gândește acest nesătul, perpetuu rontăitor de ură. Oamenii de la țară pun în aplicare și acum două metode de a prinde dăunătoarele rozătoare. Fie leagă de coada unui șobolan foc, iar acesta fuge în gaura lui, unde îi afumă pe ceilalți, care se asfixiază sau ies la suprafață, fie se mulțumesc să otrăvească un șobolan pentru ca el să se reîntoarcă în cuibul lui și să îi contamineze pe locatari. După același raționament mai vede lumina zilei și discreditatul Petre. La desființarea mișcării legionare, cade în mâna comuniștilor, care îl cooptează, ca infiltrat, în rândul confraților.

[9] Lipitoarea e animal *geofor* sau *cosmofor*, adică simbolizează elementele primordiale din care se compune universul (Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 225).
[10] Egiptenii, observând că pisicile supraviețuiau chiar dacă se prăbușeau de la înălțimi, le considerau ființe sacre, de aici convingerea că ele au nouă vieți.
[11] În *Iliada*, Apollo e evocat sub un nume derivat din șobolan, deoarece se spune că zeul răspândește ciuma și totodată apără recoltele de rozătoare (*Ibidem*, pag. 318-319).
[12] În sudul Chinei șobolanului i se atribuie rolul de erou civilizator care a adus omenirii orezul (Biedermann, *op. cit*., pag. 437-439).

Eliberat va fi mereu un trădător, atât pentru vechii prieteni cât și pentru noile rubedenii, care în veci îl vor considera un paria, nicidecum un comunist veritabil, unul de-al lor, indiferent de câți amici va turna. Moartea lui anunță o altă moarte, cea a neobositei activiste Fărcașiu.

Nesperatul ajutor, apoi că Atanasie nu-i divulgă secretul, că nu-l caută pentru a-i cere vreun favor[13], ba chiar că-l ignoră, îl fac pe Luca să se simtă dator vândut, neputincios și timorat. Se ipostaziază: *Sunt un simplu animal, un fel de* ***capră*** (s.n.)*, ținută legată cu o funie destul de scurtă de un țăruș, undeva… undeva într-o curte dosnică a cuiva care, ce mai, ceasuri și zile întregi poate uita de existența sa. Și dacă în preocuparea sau aviditatea ei de a paște sau din simplă prostie se mișcă, această capră-om se înfășoară și mai strâns în jurul țărușului de lemn și ajunge să rămâie, astfel, fixată și neputincioasă pentru mult timp*[14]. E interesant cum bărbatul Bejan nu se identifică în mascul, țapul fiind considerat întruchiparea senzualității, vitalității, dar cu o simbolistică negativă[15]. Alegerea nu mai pare inedită dacă ne aducem aminte că el se vede bărbat neterminat. Oricum, nici din atributele solemne ale caprei nu-s de găsit[16]. Aici, elementul zoomorf face trimitere la spontaneitate, sprinteneală, libertate îngrădite. Individul se simte legat de un punct fix de care nu se poate îndepărta prea mult, dacă se zbate prea tare, lungimea funiei se scurtează, deci adio spațiu de manevră atâta timp cât tipa îi știe secretul. Astfel, rămâne la cheremul capriciilor ei.

Încă o pecete a excesului de sinceritate și amiciție pus pe umerii *micului* ***asin*** (s.n.) *„de comandă”*[17], cum o botează Horațiu[18] pe Flori pentru serviciile pe care i le face profesorului Nistor și doamnei Elvire Lucia[19], este spovedania preocupării nocturne – caietele cu însemnări, cărora le spune *„****câinii*** (s.n.) *mei”, dar care… nu latră!*[20] Asinul, animal

[13] Cu toate că acțiunea romanului nu specifică, se poate bănui că absolventa obține catedra universitară prin intervenția agreatului de partid, Bejan, că doar o mână spală pe alta. În aceste vremuri tulburi nu oricine și oricum ajunge pe asemenea posturi, iar cei care se instalează în călduțele fotolii trebuie să se îndatoreze conducerii. Copil de legionar mort, iubita condamnatului Nistor e reținută în mediul academic pentru a fi mai ușor de supravegheat, de mituit. Flori se dovedește o trestie în bătaia vântului, deși cu idei antirevoluționare, se pliază pe crezul celui avantajat de vremuri (Blaise Pascal: omul este o trestie cugetătoare).

[14] Nicolae Breban, *op. cit*., pag. 336

[15] Biedermann, *op. cit*., pag. 67.

[16] Capra e cumpătată, modestă. În reprezentările creștine ea apare în scena nașterii lui Iisus, ca o creatură tăcută, ce ascultă cu evlavie. Privirea ei ageră e aluzie la Domnul atoatevăzător. Din costumul Atenei face parte o piele de capră (*Ibidem*). Expresia *cornul abundenței* a rămas ca simbol al belșugului. Abundența (lat. *Ops*), divinitate alegorică din mitologia romană, era personificată de o femeie tânără şi frumoasă. A fost identificată cu Amaltheea, din mitologia greacă, capra care l-a alăptat pe Zeus-copil, în insula Creta, şi al cărei corn, rupt din joacă, a fost umplut cu toate bunătăţile dorite de nimfele care l-au crescut: cornul avea darul să ofere posesorului orice lucru şi-ar fi dorit acesta şi să se umple la loc. Grecii şi, mai târziu, romanii îşi pictau sau sculptau uneori pe un perete al casei acest simbol, socotindu-l aducător de noroc.

[17] Nicolae Breban, *op. cit*., pag. 382

[18] Față de *Hamletul* lui Shakespeare, aici rolurile sunt inversate, principiul rațional este femeia, nu Horațiu.

[19] Eliza Polihroniade (*Ibidem*, pag. 380)

[20] *Ibidem*, pag. 419

domestic de povară și tracțiune, e supranumit „calul săracilor" deoarece e mai mic, mai puțin inteligent și pretențios decât acesta din urmă. Forma asină e utilizată pentru a desemna măgărița. Din acest punct de vedere, asocierea femeie-asin s-ar datora credulității tinerei, ce nu așteaptă nimic ori mai nimic contravaloare a serviciilor făcute. Pe de altă parte, în Vechiul Testament o avem pe înțeleapta asină a lui Varlaam, în Noul Testament pe măgarul care suflă cald spre ieslea Mântuitorului[21], precum și pe măgărița pe spatele căreia Iisus intră în Ierusalim. Dacă în Biblie se vorbește laudativ despre asin și măgăriță, prototipul umilinței, smereniei și blândeții poate fi identificat și în comportamentul lui Semi, în relație cu iubitul și gazda. Comparația jurnalistului are iz batjocoritor, la fel cum în fabule măgarul e ridiculizat, asociat ignoranței, prostiei, neștiinței, trândăviei și încăpățânării. Nu se poate discuta de studenta la două-trei facultăți ca de o redusă mintal sau de o leneșă, dar sunt suficiente motive pentru a o numi încăpățânată. Ca un catâr, fata e îndărătnică, persistă în preajma burghezei și în compania refractarului Ion. Livrescul[22] e de identificat în măgarul care duce tainele (Aristofan, *Broaștele*). Ideea că în India dobitocul e călărit doar de divinitățile funeste[23], e anticipare a sfârșitului doamnei Polihroniade și a ilustrului Nistor, ambii exterminați în închisori comuniste. Extinzând analogia, calul-Flori e întruchiparea forței, iuțelii, vitalității (nu se înfioară, ba chiar se descotorosește cu dezinvoltură atât de dosarul cât și de cadavrul lui Fiorese), are rol apotropaic[24] (apără de nenorociri casa Polihroniade), în basme e ființă magică (dă sfaturi înțelepte lui Horațiu și Ion).

Datorită cunoașterii vieții omenești, câinele apare ca erou civilizator[25], titlu care i se poate atribui și jurnalului, semnat HLB, modelator de gânduri și acțiuni. Maculatorul, precum fidelul necuvântător, e călăuză a omului. Dacă patrupedul e mesager grăbit să ajungă la cer pentru a duce rugăciunile oamenilor[26], caietul e confident fără de glas. Animalul figurează, în mitologia greacă, printre atributele lui Asclepios[27], adeverind virtuțile medicinale ale blocnotesului. Câinele Cerber, supus lui Hades, păzește porțile Infernului. Agenda ține sub lacăt tainele patronului, transformat în individ cu evoluție oarecum malefică, în stare de a ucide pentru a îndeplini un act justițiar. În paginile sale până și dușmanul interior, propria conștiință, e nimicit. Specie a genului autobiografic, jurnalul e ansamblu de însemnări zilnice

[21] Tot un măgar purta cufărul ce servise de leagăn lui Dionysos (Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 279-281).
[22] Apuleius, *Măgarul de aur sau Metamorfozele*
[23] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 279-281
[24] Biedermann, *op. cit*., pag. 65-66
[25] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 326-333
[26] *Ibidem*
[27] *Ibidem*

despre evenimente legate de viața celui ce-l redactează, constituind o modalitate de eliberare psihică, prin transpunerea pe hârtie a unor sentimente, stări. Având ca imperative sinceritatea și subiectivismul, el devine locul în care autorul își descătușează gândurile, unde se dezgolește pe de-a-ntregul, unde sunt consemnate sensibilitatea, febrilitatea, imaginile care-l invadează. Resort intim, caietul întruchipează nevoia lui Horațiu de a furniza amănunte din trăirile personale, de a împărtăși cuiva zbuciumul interior, prioritățile cugetului, profunzimile minții. În această activitate găsește refugiu, iar povara cu care se încarcă pe parcursul zilei este deșertată pe pagina goală, care suportă orice și oricât. Astfel de consemnări își găsesc utilitatea întrucât conturează ideile mai bine și necesită coerență sporită față de exprimarea în viu grai. Semnatarul dezvoltă atât reflexe condiționate pentru scriere, fiindcă inspirația vine la ora fixă, pe ascuns, în pod, noaptea, cât și talent scriptural, deoarece, involuntar, ajunge autobiograf, nu neapărat judecător al celor din jur, așa cum visează din adolescență, cât al lui, personal. O altă trăsătură, ținerea unui jurnal capătă valoare în timp. E reper în observarea evoluției mentalității lui Luca, sursă de comparații între ieri și azi, canal de reconectare, de rememorare. Scriitorul, trecut în postura de lector, cu acces la aceste pagini confesive, identifică piste pentru a înțelege mai bine faptele sale. La rândul lui, cititorul, abil, înregistrează punctul de plecare al frământărilor și forma pe care o ia acțiunea concretă a lui Bejan. Maculatorul ca document, ca fișă medicală, ca electrocardiogramă prezintă suișurile și coborârile sinelui. În vremuri primejdioase, cum parcurge HLB, jurnalul e considerat literatură de sertar, secretă, blamată, simbol al revoluția conștiinței, al valului de teamă, care animă lumea comunistă. Notele sunt tratate ca pe ceva extrem de personal, doar Flori știe de ele, însă nu le vede și doar soția află de unul, dar pe care nu-i curioasă să-l citească. Până la urmă, jurnalul rezolvă o criză de comunicare. Există numai comunicare pe verticală, adică a lui cu el însuși, comunicarea pe orizontală, a lui cu alții, e scurtcircuitată, nu-și confirmă intuițiile cu alții.

Semi, prin talentul pe care-l are la desenat portrete și animale, care aduceau cu unii oameni politici, vede ceea ce-i orbește iubitul. De altfel, Ligia vrea să o înlăture de lângă Nistor deoarece îi insuflă idei împotriva dogmei stalinist-comuniste. Emula, autoproclamată ***viperă*** (s.n.) *contra-revoluționară*[28], îl înțeapă cu venin, avertizându-l că libertatea de care se bucură, impusă de partid, e o înscenare, că este dat exemplu ca apoi să fie sacrificat, aruncat maselor însetate de sânge. Nu trece mult și Ion se simte *animal hăituit, pe care oricine îl*

[28] Nicolae Breban, *op. cit*., pag. 451

poate omorî, fără a suferi niciun fel de pedeapsă.[29] Încolțit, studiul său despre „*animalele minuscule"*[30] rămâne un proiect tabu, ca multe altele din deceniile cinci-șase. Horațiu pune aberațiile fostului magistru despre revelația noului Zeu pe seama bolii psihice și morale, pe seama vinului. Luăm act de un fel de paricid spiritual – ucenicul se răscoală împotriva maestrului. Cum să elaborezi o teorie a neînțelegerii când atributul uman e tocmai puterea lui de a domina lumea, inclusiv pe sine, prin logică, prin demersuri deductive, că doar tocmai prin genialitatea lor primatele au evoluat până la stadiul de om?!

Tematica eroului-victimă e abordată editorial. Luca scrie că *„Revoluția noastră" are nevoie de victime, dușmani, contra-revoluționari, fiare,* ***năpârci*** (s.n.)*, jigodii umane, (...) din aceștia se îngrașă abia frumosul, sclipitorul noroi al mișcării*[31]. Observăm partidul ca stomac nesătul, vorace, are mereu nevoie de ofrande, jertfe, circ. Prin stilul gol, *„fasonat"* chiar de „***viermele*** (s.n.) *social",* înțelege *„a apăra" marele și uriașul, atotputernicul și barbarul sistem, de... el însuși*[32]. Adică a se angaja cu limbuție fără conținut. E de punctat leitmotivul celui mic apărător al celui mare. Cum în evoluția biologică viermele marchează etapa premergătoare putreziciunii, aici are loc disoluția limbajului și principalei lui funcții, aceea de comunicare. De asemenea, viermele apare în legende ca simbolul tranziției, de la pământ la lumină, de la moarte la viață, de la starea larvară la zborul spiritual, aidoma traiectului redactorului, de la insignifiant la mâna dreaptă a Tovarășei Catrina. Mai mult, în vis, viermii sunt interpretați ca imagini de intruși nedoriți[33], așa cum și cuvântările lui Bejan se adresează unui cerc de auditori, refractar la prospături umane, inteligente.

Alianța dintre bărbatul-**păduche** și femeia-**cobră** evocă mai vechiul pact dintre Faust și Mefisto. Leit Gregor Samsa, HLB trece printr-o serie de metamorfozări în relația cu Ligia Catrina Fărcașiu. De la *trist* ***pelican*** (s.n.)[34], când stă cu călcâiul *preotesei politicului* în gură, la ***gândac*** (s.n.) *respectuos*[35], când salivează doar pe mâinile și picioarele stăpânei, până la **șoricel** de birou, **cârtiță** harnică și **câine**, toate semne de recunoștință, adulație și servitute imbecilă, augmentată la nivel de cult. Atât cobra cât și pelicanul țin de mediul acvatic, tentativă de echilibrare a handicapului social dintre Bejan și Fărcașiu. Tată a două fetițe ia

[29] *Ibidem*, pag. 633
[30] *Ibidem*, pag. 519
[31] *Ibidem*, pag. 365
[32] *Ibidem*, pag. 461
[33] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit.*, pag. 448-449
[34] Nicolae Breban, *op. cit.*, pag. 81
[35] *Ibidem*, pag. 83

chipul păsării, simbol al dragostei părintești gata de sacrificii[36]. În repertoriul imaginativ al scriitorului *Demonilor mărunți*, până și scarabeul e reciclat și reabilitat estetic, printr-un oximoron. Simbol ciclic, gândacul renaște din propria descompunere, la fel cum și Luca se sinucide moral pentru a învia politic, având model pe înaintașul Traian Liviu Grobei, din romanul *Bunavestire*. Scârbosul și înfricoșătorul gândac e dovada gradului de monstruozitate până la care omul se poate umili pentru a-și etala adorația jucată, precum și a disperării cu care femeia acceptă să-și înfrâneze boala preponderent psihică a erotismului și ardoarea revoluționară. Zeul vindecării, Asclepios, ar fi la origine cârtiță[37], animal htonian, orb, ce sapă galerii subterane, după modelul labirintului, mușuroiul fiindu-i locuință și mormânt. Bejan, halucinat de puterea înrolării superioarei, stă până târziu în noapte, aplecat pe masa de lucru din casa acesteia, descifrează tabele, traduce ziare rusești, diagnostichează puncte forte din învățăturile marxist-leniniste, pe care apoi le prescrie activistei în discursuri. Analogia HLB-câine are varii chei de interpretare. Aviditatea și lăcomia mamiferului sunt preluate de omul însetat de putere, preschimbat în demonicul însoțitor al vrăjitoarei[38], pe care Ligia îl dresează pentru luptă și vânătoare. Inocentul crede că dacă linge recunoscător, ca un câne, mâinile stăpânei, e suficient, deoarece nu se ridică la nivelul dublului său animal, să fie o emblemă a forței sexuale[39]. Totuși, răbdător, vigilent și inteligent, izbutește să fure meserie de la maștera. Patrupedul, întruchipare a furiei nestăpânite, își arată colții, strangulând beregata celei ce l-a otrăvit ideologic. Cei născuți sub acest semn se spune că ar fi predestinați să stăpânească[40].

Fără bărbat de peste un deceniu, femeia are pofte sexuale, pe care și le cenzurează din nevoia de a se simți mai mult venerată, decât fecundată. Altădată, *Femeia asta era ca un vas, un vas de lungă și grea croazieră, făcut pentru furtuni înalte și vânturi iuți, potrivnice. A sta chiar și întins lângă trupul ei lung, puternic, era ca și cum ai înota contra curentului.*[41] Analiza acestui paragraf vine la pachet cu simbolistica acvatică a șarpelui. Așa cum șerpii de casă sunt hrăniți cu lapte, tovarășa Fărcașiu e favorizată de Comitetul Central. Precum o adevărată reptilă, ce se regenerează prin năpârlire, Ligia se alimentează cu ura sădită de partid. În limbaj popular, omul cu două fețe are inimă de șarpe, fapt justificat de vicleana mutare a activistei, când promite protecție pentru Nistor. Întruchiparea Satanei, ucide prin

[36] Biedermann, *op. cit.*, pag. 325
[37] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit.*, pag. 335-336
[38] Biedermann, *op. cit.*, pag. 76-78
[39] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit.*, pag. 326-333
[40] Biedermann, *op. cit.*, pag. 76-78
[41] Nicolae Breban, *op. cit.*, pag. 498

cuvântu-i veninos, de aceea animalului ce stârpește cobra îi revine rolul de purtător de simboluri pozitive. Fobia vizavi de șerpi e interpretată de psihanaliști ca teamă față de un simbol falic[42]. Tocmai din neajunsul bărbăției, Luca face din Catrina stăpână. Redobândește forța masculină, când o apucă pe Ligia de părul slobozit din coadă, pe care i-l înfășoară în jurul gâtului până la ultima suflare. Cursul sinuos[43], de la slugă la mâna dreaptă și călău, e încoronat de metamorfozarea în cobră regală[44] ori în simbol al zeului tămăduitor. Cheia umoristică ar putea veni din, expresia „a hrăni un șarpe la sân", ce sugerează ajutorul acordat cu bunăvoință unui om nerecunoscător.

Un alt personaj-animal este chițibușarul Iclozan, numit omul-**arici** pentru flerul de a caracteriza acid oamenii și de a le spune verde în față păreri deranjante. Ca născocitor al focului[45], ariciul e inteligent, așa cum se arată și dublura umană. Nelu e printre primii care miroase șoricelul, care sesizează caracterul șovăielnic al lui Horațiu, de a evita să devină membru al Partidului Muncitoresc Român, motivând că nu-i carierist. Critica trebuie interpretată pozitiv. De fapt, Hrisanti militează pentru înrolarea acestui element cu potențial în rândurile revoluției stalinist-comuniste, așa cum și el a dat curs datoriei civice de reconstrucție a patriei. Înregistrăm aici calitatea animalului de sfătuitor al oamenilor și de erou civilizator[46]. În altă parte, surprindem usturimea pe care o provoacă țepii lui, sarcasticul gazetar adresându-i-se colegului de redacție *tu ești făcut pentru un rol secund, dar, ține cont, în istorie astfel de secunzi au făcut ei înșiși istorie*[47], aluzie la cuplul Horațiu - Hamlet (Fărcașiu) și la acele sale pașnice. Interesant, iconografia medievală a făcut din echinoderm simbol al zgârceniei și lăcomiei, din pricina obiceiului de a se rostogoli pe smochine, mere, struguri și de a se ascunde, cu ele înfipte în țepi, într-o scorbură, pentru a-și aduna bogățiile și a-și hrăni puii[48]. Nici Iclozan nu se mulțumește cu funcția de inginer în energie și transmisiuni, caută afirmarea politică.

Așadar, inserția zoologicului dovedește o dublă funcționalitate în proza abisală a lui Nicolae Breban, *Frica*. Prima trimite la tipologii de personaje dezumanizate, cu caractere deformate sub auspiciile fluxului psihologic și ale vremurilor malefice pe care le parcurg, fiindcă doar eroismul fără de glorie se mai potrivește universului tragic-carnavalesc. A doua

[42] Biedermann, *op. cit*., pag. 432-436
[43] Pe hărțile geografice, cursul sinuos al râului e reprezentat de o linie șerpuită, ca un șarpe.
[44] Cobra se hrănește cu șerpi mai mici.
[45] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 140
[46] Ariciului i se atribuie inventarea agriculturii (*Ibidem*).
[47] Nicolae Breban, *op. cit*., pag. 38
[48] Chevalier, Gheerbrant, *op. cit*., pag. 140

reflectă fantoșa aterizată într-o lume, ea însăși supusă metamorfozării, din care nu se poate fofila. În final, autorul și, prin el, cititorul se molipsesc de la protagonist și suferă aceeași paranoia justificată, vizavi de societatea în perpetuă schimbare pe axa verticalității regresive.

Bibliografie

1. Biedremann, Hans, *Dicţionar de simboluri*, vol. I-II, traducere din limba germană de Dana Petrache, colecția *Orizont enciclopedic*, editura *Saeculum*, București, 2002

2. Breban, Nicolae, *Frica*, Tracus Arte, București, 2018

3. Chevaliere, Jean; **Gheerbrant**, Alain, *Dicționar de simboluri, mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. I-III (A-D, E-O, P-Z), traducerea a fost făcută după ediția 1969 (Robert Laffont, S. A., Paris) revăzută și adăugită, apărută în colecția *Bouquins, Aramis*, București, [1993]

4. Crohmălniceanu, Ovid. S., *Contrariantul N. Breban*, în *Pâinea noastră cea de toate zilele*, Cartea Românească, 1981

5. Ștefănescu, Alex, *„Misterul" personajelor lui Nicolae Breban*, în *Preludiu*, Cartea Românească, 1977

GEORGE COSBUC AND THE LATE ILLUMINISM

Lili Vârtopeanu (Mocanu)
PhD. Student, University of Pitești

Abstract: Once arrived to Bucharest, George Cosbuc had noticed that some negative life traits of villagers (magical practice, empirical medicine, ignorance for science) had been the same ones as the ones mentioned in the Enlightenment a century ago. He was involved in dismissing them on three planes: by converting some folkloric stories, by consolidating the school through articles and conferences to show badly practices or making public the scientific discoveries and work techniques. In these paper his contributions are analyzed, those that made him one of the most important personalities who thought towards that direction.

Keywords: ethno psychology, empirical, retrograde, technology, popularization.

Până acum, prin versificările și prelucrările sale din principalele specii ale poeziei populare, a căutat să edifice, în dimensiunile valorice ale acesteia, specificul conștiinței naționale, plasându-i descendența în mitologie și istorie.

După venirea în Regat, direcția aceasta iluministă de „scoatere la lumină" a fost dublată de alte trei direcții: iluminarea prin educație, prin dezvoltarea eficientă a procesului instructiv-educativ; de popularizare a unor tehnologii moderne ale muncii rustice; de înlăturarea obscurantismului ce persista și în Regat ca și în Ardeal, după mai bine de un secol de la activitatea susținută a Școlii Ardelene.

Înainte de abordările teoretice ale problemelor de viață ale oamenilor din popor, în direcția iluministă contra mentalităților retrograde, care împiedicau progresul în viața românească, se cuvine remarcat că o astfel de atitudine a fost abordată de poet și în câteva dintre prelucrările sale. De altfel, o delimitare netă între manifestarea artistică și poezie nu se poate stabili, și aceasta deoarece „Poziția iluministă reprezintă un element esențial în concepția și activitatea sa folcloristică, prelungindu-se și în opera sa culturală și literară" (Pop, 1966, p. 131).

Prelucrările din folclor în care poetul dezavuează vrăjile, descântecele și alte practici magice sunt în primul rând parodii sau snoave versificate, în care critica propriu-zisă este înlocuită de detașarea ironică.

Astfel, *Un Pipăruș modern* este o parodie, cum sugerează chiar titlul. Coborât prin nume din basm în realitate, eroul apelează la vrăjile vestitului Crai-de-Peșteră, care-și spune incantațiile într-un limbaj sugestiv: *Ieșiți din stele și din văzduh,/ Vă dau amână pământuf.../ Din lut din pietri și din râu,/ Din flori de mac, din spic de grâu*... (Coșbuc, 1958, II, p. 243 – în continuare se vor marca numai numărul volumului și al paginii). Întâmplările grotești ale bărbatului plecat precum Don Quijote în lupta cu morile de vânt (în căutarea nevestei), se sfârșesc cum nu se poate mai prost, iar unul dintre ceilalți actanți ai practicilor magice (Sfânta Vineri), pune sub semnul negării chiar vraja primă: *La Crai-din-Peșteri, dragul meu, / Să nu mai mergi, că totdeauna/ Vrăjește gol, precât știu eu, / Îndrugă vorba și minciuna* (II, p. 257).

În *Leac pentru drac. Anecdotă populară*, se amplifică același registru. Știind că leacul băbesc (*Nucă de mare sfărâmată/ Ca s-o fierb apoi la foc/ Cu muștar și busuioc...* – II, p.

213) are efecte iluzorii, bărbatul îl abandonează și-și însănătoșește nevasta, neutralizând răul cu un rău și mai mare (bătaia).

Dar, George Coșbuc consideră și bătaia un semn de primitivism, o manifestare instinctuală a unui psihic bolnav, lucru ce i se va confirma ulterior în lecturile sale pedagogice. De aceea a militat pentru scoaterea ei atât din școală, cât și din mediul domestic. Acestui din urmă aspect îi rezervă o lungă versificare (*Dric de teleguță*), în care pune în stare de evidență caracterul absurd al comportamentului violent, transmis ca o epidemie la mai multe familii din sat. Echilibrul familiei (*Așa-i nevastă că ți-s drag?/ Așa-i că toate ne merg bine*... II, p. 470) se strică brusc dintr-o tresărire de orgoliu și se ajunge la scena bătăii, descrisă cu amănunte dinamice și sugestive, în registrul grotesc: *El pune mâna stângă-n păr/ Și-i dă cu dreapta peste gură/... Lovind cu pumnii amândoi,/ O bate bătătură sfântă,/ Cu pumni și-mboldituri și trântă* (Ibidem). Scenele violente suferite de Safta, Clotilda și Clara se transmit ulterior cu aceeași cauză infimă, ajunsă probă de orgoliu, în tot satul: *În clipă fost-a satul plin/ ...A fost un vai și-o scheunare/ Și pumni și pălmi și-njurături,/ Și pacoste și trântituri* (II, p. 478). În final, poetul se deconspiră în postura de auctor și comentează în fața absurdului acestor întâmplări că nu are niciun comentariu: *V-am spus-o fără comentar; / Tot scopul mi-a fost bun și clar* (Ibidem).

În registrul dramatic se întâmplă lucrurile în balada *Draga mamei*, în care, mama, dorind să-și determine fata să meargă, contra iubirii ei, după băiatul cel bogat, apelează la vrăjitori, la descântători și la vracii din peșteri, înzestrați, în mentalitatea ei, cu puteri uriașe: *Și pot face vrajă?/ Și scot fier din glajă/ Și din nea scot sânge/ Și pot dealuri strânge* (II, p. 81). Aceștia îi cer mamei „*...să pună/ Sâmbure de-alună/ Și iarbă nebună/... Mugure de paltin,/ Aripă de-albină,/ Fir de rocoină,/ Măduvă de soc,/ Fir de busuioc, / Să fiarbă la foc,/ În apă curată, / Bine strecurată* (Ibidem).

Descrierea în amănunțime a vrăjilor în realismul lor, scot practicile respective din universul imaginar al baladei, în planul real, cel al trăitorilor în lumea satelor, în viața cărora astfel de lucruri se întâmplau frecvent.

Dramatizarea ulterioară, în sensul de proiectare a evenimentelor după un scenariu teatral, în care sunt angajați fata, rudele, sătenii și chiar iubitul ei, arată cât de mare era forța de persuasiune a practicilor magice în comunitățile rurale.

Când totul se sfârșește tragic, actantul practicilor magice se dezice de ele, ceea ce, în accepția lui Coșbuc, echivalează cu evidența unei demonstrații: *Și până-n vecie,/ Blestemate fie/ Mame cari fac/ Farmece de leac/ Pentru dragosti rele* (II, p. 96).

Analize similare se pot face și pentru alte prelucrări ale lui Coșbuc, însă trebuie precizat că poetul însuși nu le-a considerat sub aspectul realizării artistice (poate din cauza didacticismului lor manifest) că sunt reprezentative pentru activitatea sa poetică și nu le-a inclus în niciunul dintre cele patru volume de poezii ale sale, valoarea lor contând doar pe mesajul iluminist transmis.

Baladei *Draga mamei* i se poate reproșa, se pare, și un anume exces versificator („o faimă mai degrabă rea, de versificator interminabil” – Piru, 1994, p. 119). Poetul nu are, la această dată, din cauza dexterității metrice, deprinderea unor concentrări sugestive.

Iluminismul pozitiv se manifestă și după venirea lui Coșbuc la București. Este vorba de conferințele de popularizare a adevărurilor științifice și a celor mai avansate tehnologii ale muncii oamenilor de la țară; de asemenea, de activitatea lui ca autor de manuale și de alte materiale didactice.

Articolele scrise cu astfel de subiecte și publicate, unele dintre ele, în anul 1903 în volumul *Dintr-ale neamului nostru*, deși sunt în acord cu nivelul de atunci al științelor, nu mizează pe caracterul științific, ci mai degrabă pe accesibilitate și, întrucât cei mai mulți nu erau dispuși să renunțe la practicile „tradiționale”, pe persuasiune.

Oamenii din popor trebuiau să aibă cunoștințe generale despre lume (*Cum e făcută lumea și din ce*); despre astronomie și geografie (*E pământul o stea? Insula Șerpilor; Oameni de la Polul nord*); să dețină tehnologiile agricole (*Cultura bumbacului; Animalele de casă și originea lor*); de istorie naturală, implicată sau nu în leacuri și vrăji (*Animale care s-au stins din lume; Oase de balaur*); despre rolul unor elemente chimice (*Fierul și istoria lui*).

Cele mai interesante, legate în mai mare măsură de cunoștințele poetului, erau cele referitoare la etnologie și folclor (*Legea din bătrâni; Cântarea zorilor; Bâlciul de fete din Găina; Bâlciul nevestelor din Hălmagiu* etc.).

Trebuie remarcat că printre toate aceste abordări din activitatea de popularizare, poetul se află în continuarea programului complex al Școlii Ardelene, în cadrul căruia se publicaseră studii de popularizare, preluate, cele mai multe, din Occident: *Economia stupilor* (I. Molnar); *Povățuire către economia de câmp* (Gheorghe Șincai); *Cultura albinelor* (I. Thomici) etc. (cf. SA, I, p. 249-250 și SA, II, p. 988).

În problemele de cultivare a limbii, Coșbuc nu poate concepe lucrări teoretice de amploarea și cu aparatul științific al corifeilor Școlii Ardelene (cf. *Gramatica românească* a lui R. Tempea, din 1797; *Dictionario Valachico-Latinum* al lui Samuil Micu Clain, din 1801; *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae*, în 1805). În schimb, a fost preocupat (un *Dicționar botanic* al lui Coșbuc a rămas în manuscris) de folosirea corectă a ei și mai ales de cunoașterea de către marele public a sensurilor unor expresii idiomatice, probe ale specificului etnic al limbii. Pentru aceasta a susținut, la revista *Vatra*, rubrica *Vorba ăluia* (Triteanu, 1966, p. 299).

O atenție deosebită o acordă poetul și unificării limbii române literare, întrucât cere celor care susțineau conferințe (era coordonator al lor) să folosească o limbă accesibilă, comună: „Pentru unitatea limbii culturale, e păgubitoare orice scriere de popularizare în graiuri provinciale, căci dizolvă ceea ce trebuie închegat” (cf. Dima-Drăgan, 1966, p. 61).

Fără să aibă pregătire pedagogică (ulterior, în dorința de perfecționare, a tradus, în 1905, lucrarea lui John Locke *Câteva idei asupra educațiunii*, iar în 1907 și 1910 cele două părți din pedagogia lui E. Martig: *Psihologia pedagogică pentru școalele normale*), George Coșbuc s-a implicat în elaborarea manualelor școlare, încă de la venirea în Regat. Astfel, după primul manual pe care l-a alcătuit singur, (*Fapte și vorbe românești. Carte de citire pentru toți românii*, în anul 1899), a fost colaborator în colective variabile în elaborarea a încă 9 cărți de citire pentru diferite clase.

Este de înțeles că printre sarcinile sale în aceste colective se regăsea îngrijirea componentei literare, considerată ca foarte importantă. Se știe că autorul „este unul din primii noștri poeți care și-au pus problema literaturii pentru copii și s-a străduit s-o înzestreze cu piese bogate în conținut instructiv-educativ” (Fochi, 1971, p.180-181)

În 1896, scrie chiar un articol intitulat *Literatura didactică* (rev. *Epoca*, nr. 34), unde se întreabă retoric: „Câți dintre scriitorii noștri literari știu ce literatură didactică avem noi și cum e scrisă?”.

Bucățile de lectură semnate de Coșbuc au un caracter etic (*Nedreptatea și pofta de hrăpire*); antiobscurantist (*Babele descântătoare; Sărbătorile băbești*...). Dar cele mai multe texte se referă la evenimentele istorice de proximitate (Războiul pentru Independență de la 1877), glorificând eroismul, vitejia, sacrificiul ce probează în cel mai înalt grad dragostea de patrie (*Apărătorii steagurilor; Ofițerii și oștenii noștri la Plevna; Dorobanții și călărașii în război*...).

Pasiunea pusă de Coșbuc în aceste activități vine din convingerea sa că este mult mai ușor să amprentezi pozitiv conștiința unui tânăr decât să anulezi anumite deprinderi înrădăcinate și să reconstruiești mentalul celor în vârstă.

Iluminismul reconstructiv pe care l-a practicat poetul se leagă tocmai de această stare a societății românești.

Deși apărută cu un secol înainte (1806), lucrarea lui Gheorghe Șincai *Învățătură firească spre surparea superstițiilor norodului* (cf. Șincai, 1964), poate fi considerată un adevărat program.

Acest lucru era asigurat de mentalitatea luciferică a iluministului ardelean, dar, la rigoare, se poate găsi și o legătură directă ce probează continuitatea. Se știe astfel că poemul *In opressores*, scrisă de Coșbuc în 1893 și publicată în revista *Vatra* un an mai târziu, a circulat în manifeste volante în sala procesului memorandiștilor (cf. Scurtu, 1966, p. 115).

Faptul că George Coșbuc a simțit datoria să combată practicile obscurantiste, atât prin unele dintre poeziile sale, așa cum s-a văzut, dar și printr-o luare de poziție directă, arată cât de puternice erau aceste practici în viața românilor.

Cartea lui Șincai, *Învățătură firească*... este o adaptare a unei lucrări germane de fizică aplicată a lui Helmuth, o explicare/ popularizare a unor fenomene fizice și o descriere a ecoului acestora în mentalitatea superstițioșilor (cf. Tomuș, 1965, p. 163). Fiecare capitol din manuscrisul lui Șincai este urmat de dezvoltarea lui în imaginația obscuranților: „Aplecarea acestora asupra superstițiozilor" (cf. SA, I, p. 633).

Separând în articolele sale de popularizare aspectele științifice de cele mentalitare, Coșbuc se implică intens, publicând peste 50 de articole în domeniu și peste 20 cu caracter educativ (Pop, 1966, p. 133), dintr-un total de peste două sute, care le include și pe cele cu alte tematici (Triteanu, 1966, p. 298).

Toate acestea el nu le-a scris la întâmplare; nu s-a bazat numai pe experiența sa, dobândită în mediul sătesc, ci a fost preocupat de cunoașterea trăsăturilor profunde ale sufletului românesc, de profilul său etnopsihologic. În acest sens, în anul 1900, a alcătuit împreună cu Ovid Densusianu, C. Rădulescu-Motru și Anghel Demetriescu un *Chestionar privitor la psihologia poporului român*. Publicat pentru prima dată în numărul 12, la *Noua revistă română*, a fost difuzat apoi în diferite medii, de preferință în cele sătești.

O atenție deosebită a acordat articolelor sale privind practicile obscurantiste, așa încât, în anul 1909 a publicat broșura *Superstițiile păgubitoare ale poporului nostru* (DGLR, II, 2004, p. 412). A fost considerat, de aceea, „printre cei mai de seamă reprezentanți ai mișcării de culturalizare a maselor" (Pop, 1966, p. 138).

Deși nu a fost un culegător de folclor, George Coșbuc a fost totuși conștient că prin modalitatea lor rudimentară de diseminare, creațiile populare sunt pândite de pericolul perisabilității. Ele sunt o zestre importantă a neamului și, chiar dacă în privința rolului lor vizând sănătatea morală și fizică a oamenilor sunt polarizate, nu trebuie să se piardă: *Se pierd, se pierd! Să nu le lăsăm să piară*, îndemna poetul în articolul despre *Medicina populară,* din volumul *Dintr-ale neamului nostru* (cf. Pop, 1966, p. 134).

Se înțelege că ele trebuiau conservate din motive diferite: cele nocive, pentru că reprezentau totuși „rămășițe de-ale ceremoniilor religioase din timpuri primitivi și păgâni" (Ibidem). La polul celălalt al valorii estetice și funcționale, stăteau capodoperele creației populare (*Cântecul bradului; Cântarea zorilor*). Pe acesta din urmă poetul îl consideră „unul dintre puținele obiceiuri cu adevărat poetice, care și numai pentru frumusețea lui merită să străbată veacurile și să trăiască de-a pururi între noi" (Ibidem, p. 133).

Nu se cunoaște deocamdată dacă, după finalizarea *Chestionarului psihologic al poporului român,* cei care l-au inițiat și distribuit au reușit să edifice profilul etnopsihologic al românului.

Coșbuc însă, prin scrierile sale a reușit să-l contureze, cu insistență asupra laturilor negative (în regimul de urgență al înlăturării lor).

Pe primul loc pune predispoziția spre oțium (o altă denumire pentru lene), concretizată într-o proliferare exagerată a sărbătorilor din timpul anului (*Babele sfinte din mitologia noastră*); o sensibilitate exagerată a subconștientului, în imixtiune cu activitățile conștiente, ceea ce a condus la o credulitate naivă în formulele magice ale vrăjilor (*Superstițiile păgubitoare...*), ceea ce îi apropie de animalitate.

O exacerbarea instinctului de supraviețuire, prin apelul frecvent la vraci, doftoroaie și mai puțin la medici (*Un capitol din demonologia poporului român*; *Pneumoniile și cauzele lor în superstițiile poporului român*).

Sacrificarea integrității profilului uman, prin acceptarea inutilă sau chiar dăunătoare a unor „tratamente" empirice scabroase, spurcate, incompatibile cu demnitatea ființei umane (*Leacuri simpatice*);

Activarea spiritului predictiv atunci când cred că pot trimite la comandă prin telepatie vrăjitorească, legături și dezlegări sentimentale, leacuri și boli, pericole și dezastre (*Legarea boalelor, Doftoreasa satului*...).

Despre acestea și despre multe altele a discutat în articolele și conferințele sale poetul ardelean și, întrucât credea că ele trebuie să dispară a făcut efortul de a le explica științific, accesibil și persuasiv. Efortul era necesar, deoarece, aceste practici, mai ales prin anchilozele mentale și morale pe care le menținеau, constituiau o zonă de întuneric, o piedică în calea oricărui fel de progres.

Optimismul poetului n-a încetat însă să se manifeste, în trei direcții mai importante.

Fatalismul acestor credințe, oricât ar fi fost de cicatrizat în mentalitatea obscurantistă, putea fi înlocuit de noile generații trecute prin școală, printr-o educație sănătoasă (acesta era în concepția lui Coșbuc rolul imens al școlii).

În al doilea rând, el a acordat o șansă practicilor benefice (efectul tămăduitor al plantelor medicinale și al unor procedee verificate în timp din medicina populară) și, de asemenea, obiceiurilor care erau lipsite de nocivitate (obiceiul schimbării de nume la copilul bolnav; obiceiul substituirii pe catafalc la plecarea mortului din casă; aruncarea banilor peste râu la trecerea mortului); de asemenea, a apreciat acele practici care, puse în text, au devenit capodopere ale creației populare (*Cântarea zorilor*).

În al treilea rând, prin poeziile sale, începute semnificativ cu volumul *Balade și idile*, poetul a cultivat o atmosferă idilică, patriarhală, plină de optimismul și lumina în care se pot realiza idealurile înalte.

BIBLIOGRAPHY

1. Coșbuc, G., *Poezii, I, II*, (ediție Popper, I.), București, Editura pentru Literatură și Artă, 1958.
2. DGLR, I, II (2004), III, IV (2005), V (2006), VI (2007), VII (2009), Simion, E., (Coordonator), *Dicționarul general al literaturii române*, Editura Univers Enciclopedic, București.
3. Fochi, A., *G. Coșbuc și creația populară*, București, Editura Minerva, 1971.
4. Dima-Drăgan, C., *Scriitorii noștri clasici și problemele culturii de masă*, București, 1966.
5. Piru, Al., *Istoria literaturii române*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura națională, 1994.
6. Pop, D., *Concepția folclorică a lui George Coșbuc. Tradițiile ei iluministe*, în *Studii despre Coșbuc*, Societatea de Științe Istorice și Filologice, Cluj, 1966.
7. Scurtu, I., *Itinerar coșbucian prin Transilvania*, în *Studii despre Coșbuc*, Societatea de Științe Istorice și Filologice, Cluj, 1966.

8. Șincai, Gh., *Învățătură firească spre surparea superstiției* (ediție Ghișe, D. și Pompiliu T.), București, Editura Științifică, 1964.
9. Tomuș, M., *Gheorghe Șincai*, București, Editura pentru Literatură, 1965.
10. Triteanu, R., *George Coșbuc – educator al maselor și autor de manuale școlare*, în *Studii despre Coșbuc*, Societatea de Științe Istorice și Filologice, Cluj, 1966.

A TRUE PANORAMA OF EVIL. THE IMPOSSIBILITY OF BECOMING

Gordana-Nicoleta Peici
PhD student, Western University of Timişoara[1]

Abstract: Considering the fact that he did not enjoy the same success as his contemporary writers, Miodrag Bulatović managed to prevail on the international literary scene due to the considerable number of translations of his books abroad. Starting with observing some biographical elements of this Montenegrin author, I will identify the peculiarities of his poetics inclined towards the unmasking of the dark side of human nature in the novel The Red Cock Flies to Heaven. The grotesque, caricatured and peripheral characters are involved in an action carried out by the laws of carnival that reveals a true panorama of evil. Reversing the rules brings to the foreground the demythisation. The symbol of red cock remains the only vain hope of salvation in a world ruled by evil forces.

Keywords: grotesque, carnivalization, demythisation, Miodrag Bulatović, The Red Cock Flies to Heaven

Miodrag Bulatović – Promotorul unei poetici a răului

Creaţia literară a autorului muntenegrean Miodrag Bulatović (1930-1991) a fost receptată în mod paradoxal. Atât primele sale volume de povestiri, *Ђаволи долазе* (*Vin diavolii*), publicat în 1955, şi *Вук и звоно* (*Lupul şi clopotul*), din 1958, cât şi cele două romane *Црвени петао лети према небу* (*Cocoşul roşu zboară spre cer*), 1959, şi *Херој на магарцу* (*Eroul pe măgar*), 1967, nu au reuşit să atragă atenţia criticii literare iugoslave. *Cocoşul roşu zboară spre cer*, asociat adesea cu picturile lui Marc Chagall şi Francisco Goya, şi-a clasat autorul printre cei mai traduşi scriitori sârbi din lume, după Ivo Andrić şi Milorad Pavić (Lazić, 2019: 255). În străinătate Bulatović, considerat un scriitor de talia lui Giovanni Boccaccio, Miguel de Cervantes şi François Rabelais, a fost apreciat şi distins cu premii. Din partea criticii literare iugoslave însă, Bulatović primeşte singurul premiu în 1975, după douăzeci de ani de la debut, pentru romanul *Људи са четири прста* (*Oameni cu patru degete*). Nici lucrările ştiinţifice din mediul academic sârbesc axate pe studiul operei sale nu ating un număr considerabil, precum în cazul lui Pavić sau Andrić. Într-o lucrare din 2019, Nebojsa Lazić inventariază câteva titluri reprezentative în acest sens (Ibidem: 256).

Creaţia lui Bulatović demonstrează că acesta este nu doar un bun observator al răului, ci şi un maestru al transpunerii lui în literatură prin intermediul mijloacelor moderniste, în perioada regimului socialist iugoslav (Mihailovich, 1968: 323). Cum poate neîncadrarea în exigenţele unei asemenea epoci să genereze opere literare valoroase apreciate în special de critica literară străină? Ce anume duce la respingerea unui autor capabil să submineze clişeele de faţadă şi să coboare în lumea subterană aflată din toate punctele de vedere la periferie? Răspunsurile le putem afla analizând aspecte precum grotescul, carnavalizarea şi demitizarea identificabile în romanul *Cocoşul roşu zboară spre cer*. Plecând de la observarea unor elemente din biografia lui Miodrag Bulatović, catalizatoare ale stilului său, vom urmări modul

[1] *Publicarea acestei lucrări a fost posibilă cu suport financiar oferit în cadrul proiectului „Educaţie antreprenorială şi consiliere profesională pentru doctoranzi şi cercetători postdoctorali în vederea organizării transferului de cunoaştere din domeniul ştiinţelor socio-umaniste către piaţa muncii (ATRiUM)”: POCU/380/6/13/123343, cofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Capital Uman 2014-2020.*

în care autorul pune în lumină latura întunecată a umanului. Prin grotesc, personaje caricaturizate şi marginalizate care iau parte la o acţiune desfăşurată după legile carnavalului, Bulatović evidenţiează intenţia de a demitiza fapte general acceptate.

Rămas pe nedrept fără tată de la o vârstă fragedă şi simţind în permanenţă lipsurile aduse de cel de-al Doilea Război Mondial, Miodrag Bulatović transpune în literatură răul din jurul său. Recurenţa poveştii despre păcat şi vinovăţie, precum şi a răului multiplicat la infinit încă din primul volum publicat stârneşte reacţiile negative ale criticii literare iugoslave, neîncadrându-se în grila promovată de ideologia socialistă (Kralj, 2019). Spre deosebire de Ivo Andrić, care viza trecutul reflectând spre viitor, şi de Borislav Pekić, autor ce se referea la prezent prin creaţiile sale antiutopice, Miodrag Bulatović, analiza acelaşi prezent despre care şi scria (Lazić, 2019: 264). Poate tocmai această caracteristică îl cobora în clasamentul scriitorilor contemporani lui.

Reprezentările răului inserate în operele sale literare demonstrează adoptarea unei viziuni despre lume ce implică ideea existenţei „iadului pe pământ" (Ibidem: 259). Literatura modernistă din spaţiul muntenegrean are adesea un caracter antimimetic şi absurd, funcţia ei fiind de reevaluare socială, etică şi estetică (Obradović, 2015: 100). Octavia Nedelcu notează că puterea simbolică şi elementul poetic regăsite şi în scrierile lui Bulatović sunt tributare lui Miloš Crnjanski care a influenţat stilul mai multor prozatori sârbi (Nedelcu, 2009: 97-98). Grotescul, disonanţele, estetica urâtului, deformarea realităţii fragmentaritatea textului şi caricaturizarea (Obradović, 2015: 101) sunt alte ipostaze ale literaturii moderniste regăsite şi în romanul *Cocoşul roşu zboară spre cer*. Apelul la grotesc şi parodie chestionează adevărul şi minciuna, milostenia şi păcatul, binele şi răul (Ibidem: 103). Criticul literar Jovan Deretić identifică câteva aspecte adoptate de Miodrag Bulatović în literatura sa: prezenţa realismului magic sau fantastic înrudit cu cel al scriitorilor latinoamericani, influenţe din Vechiul Testament şi învăţături despre iubire şi păcat din Noul Testament (Deretić, 1987).

Esenţa grotescă a personajelor

În urma publicării romanului *Cocoşul roşu zboară spre cer* Miodrag Bulatović a fost considerat creatorul unei „viziuni groteşti asupra lumii" în literatura sârbă (Kralj, 2019). În altă ordine de idei, ilustrarea decăderii fizice şi morale a oamenilor (Lazić, 2019: 264) devine un scop al scrierii. Acţiunea romanului este plasată în împrejurimile localităţii muntenegrene Bijelo Polje, fapt ce favorizează prezentarea unor personaje marginale participând la activităţi cotidiene. Autorul intitulează primul capitol *Păpădia şi începutul*, o aluzie la pilda semănătorului, opţiune ce justifică apelul la învăţăturile Sfintei Scripturi de-a lungul naraţiunii. Geneza universului descris de Bulatović în această proză se concretizează datorită plânsului şi suspinelor nebunei Mara ce se răsfrâng asupra păpădiilor din jurul ei, acoperind întregul peisaj. Zborul şi căderea fulgilor de păpădie dezvăluie strategia narativă a acestei proze secţionate pe cele patru planuri narative ale romanului desfăşurate simultan:

„Cel dintâi, la marginea drumului, încrucişându-şi umbra cu a unui păr pădureţ: aici va poposi cineva şi-şi va întinde picioarele obosite [...] Al doilea fulg, asemeni unui pescăruş, se lasă în mijlocul cimitirului turcesc" [...] Al treilea şi cel mai mare cade pieziş şi se înfige în mărăcinişele de lângă casa strălucitor de albă, în toiul unei vesele adunături [...] Alţi fulgi de păpădie cad lin pe drumul care se furişează printre coline şi se pierde în forfota şi vânzoleala zilei. Pe aici, luându-le multora-nainte, va trece unul gârbovit, cu ochii mari şi negri, cu ochii cei mai amărâţi din lume. Cu toţii au să-l recunoască după cocoş şi după tuse." (Bulatović, 1978: 8-9)

Deja din debut romanul se află sub semnul chinului îndurat pe nedrept. Durerile Marei în urma violului sunt motorul care generează desfăşurarea acţiunii pe planurile enunţate. Aceasta va oscila între o nuntă şi o înmormântare, evenimente de maximă însemnătate în comunitatea prezentată. Pentru a ilustra condiţia lor marginală, personajele romanului

Cocoşul roşu zboară spre cer sunt atipice, antieroi. Bolnavii mintal, tuberculoşii, ologii, milogii, vagabonzii, groparii, beţivanii, hoţii, profitorii şi bogaţii suferinzi alcătuiesc o „panoramă" (Ibidem: 18) a răului înstăpânit în natura umană.

Esenţa personajelor o constituie grotescul. Rolul acestuia este de a demonstra contactul cu o viaţă absurdă, foarte greu de înţeles (Mihailovich, 1968: 327). După cum remarcă Tatjana Đurišić-Bečanović, multitudinea hiperbolelor utilizate în construcţia personajelor duce la adoptarea realismului grotesc. Prin accentul plasat pe funcţiile şi nevoile corpului precum mâncatul, băutul sau reproducerea şi pe corporalitate, „spiritualul, idealul şi abstractul se reduc la corporal, material şi pământesc" (Đurišić-Bečanović, 2015: 434). Comentând această latură grotescă a literaturii lui Bulatović, Bojana Obradović notează că „aparține tradiției unei viziuni grotesti, dionisiace și apocaliptice despre lume. Proza acestui scriitor alcătuieşte un mozaic de realități narative fantastice, parodice, grotesti, magice, ironice, satirice" (Obradović, 2015: 104). Personajele sunt demitizate, iar „înfăţişarea şi comportamentul lor se îndepărtează de modelul tradiţional al eroului" (Ibidem: 109).

Proza modernistă a oferit o imagine pozitivă a figurii feminine (Ibidem), însă personajele din romanul studiat nu se ridică la acest rang. Autorul dedică violului Marei întregul capitol şaisprezece intitulat *Vai mie*. Pe lângă faptul că este o victimă a nenorocirii, Mara, strigată de toţi „nebuna", consideră violul şi durerea îndurată o binefacere: „Bucură-se ei. Nu te gândi la chinurile tale [...] Că nu-s măcar nici cei dintâi. Că de ani de zile o păţeşti tot aşa" (Bulatović, 1978: 142). Cercul vicios fără scăpare o plasează la periferia lumii în care trăieşte, sub amprenta unui continuu „maldăr de carne bolnavă, fierbinte" (Ibidem), în preajma celor „orbiţi de pofte tulburi şi răul ce-i umplea" (Ibidem: 136). Atenţia pentru descrierea detaliată a trupului rănit amplifică efectul de neverosimil al durerilor şi o plasează pe Mara în categoria personajelor prostituate ale scriitorului: „sânii tineri şi fragezi", „unghiile tari îi zgâriau pielea", „nu te gândi la durere" (Ibidem: 5-6). Decadenţa acesteia este însă umbrită de capacitatea ei de a identifica bunătatea în sufletul apropiaţilor. Mara empatizează cu Muharem, tânărul torturat, apărându-l de nuntaşii beţi, fapt ce atestă ambivalenţa sa.

Cealaltă imagine a femeii oferite în roman este cea a „iepoştinei cu maramă albă", cu faţă „veştedă" şi „arsă" (Ibidem: 66). Prin acest oximoron, prin alăturarea unei trăsături nu foarte bine cotate cu puritatea albului, sunt zugrăvite femeile invitate la nunta lui Kajica cu Ivanka. Mânate de o curiozitate înnăscută şi de o răutate dobândită din atmosfera generată la nuntă, aceste femei „mustăcioase" (Ibidem: 180), cu deformări corporale, şi chiar lipsite de trăsături umane devin întruchiparea „impurităţii" (Obradović, 2015: 110). În mijlocul dezordinii generale, acestea fug cu apă clocotită pentru a opări cocoşul de viu.

Vagabonzii Petar şi Iovan care poposesc în vecninătatea casei în care are loc nunta muntenegreană sunt de asemenea prezentaţi într-o manieră ambivalentă, capitolul apariţiei lor în naraţiune fiind intitulat *Fraţi trişti*. Aspectul lor fizic este dedicat grotescului: „aşa băteau drumurile de mai bine de cinşpe ani: desculţi şi în zdrenţe, înfometaţi şi murdari [...] de mult nu mai călcară prin Bijelo Polje asemenea arătări" (Bulatović, 1978: 10), însă realismul grotesc accentuează natura lor umană şi corporală. Aceştia suferă de foame, de căldură, fiind în acelaşi timp capabili de a analiza episoadele la care sunt martori sau de a avea premoniţii ce se dovedesc a fi reale: „Presimt că azi o să se întâmple o nenorocire, îngăimă Iovan [...] Presimt nenorocirea în aer" (Ibidem: 14-15). Inserarea acestor personaje martori, în mod parodic, face aluzie la pilda bogatului nemilostiv (reprezentat de nuntaşii orbi la suferinţa vagabonzilor) şi a săracului Lazăr (cei doi aşteaptă mâncare fără să deranjeze veselia):

„încetaţi odată cu ghiftuiala şi uitaţi-vă la cei doi fraţi ai voştri cum crapă de foame; aruncaţi-le o rămăşiţă de pe masă, şi ei o să fie mulţumiţi şi, ca-ntotdeauna, preasupuşi [...] Nu cerem noi mult, numai să treacă pe lângă noi şi să ne arunce câteva ciolane, ca la câini, şi o

coajă de pâine [...] În ochii mari şi-nlăcrimaţi ai lui Iovan se răsfrângea nunta destrăbălată." (Ibidem: 54).

Vagabonzii nu îi contemplează doar pe nuntaşi, ci urmăresc şi acţiunile celor doi gropari beţi, Srečko şi Ismet, care duceau corpul unei musulmance decedate recent la groapa pe care nu izbutesc să o găsească de-a lungul întregii naraţiuni. Oboseala şi căldura, îmbinate cu izul rachiului şi cu o amplă descriere a fizicului personajelor determină intervenţia grotescului:

„Istoviţi şi asudaţi groparii se căzneau să-şi ducă mortul. Beţi criţă, desculţi şi trenţăroşi, cu sticlele de ţuică vârâte în buzunare, cei doi îşi împleticeau paşii, apropiindu-se tot mai mult de cimitir [...] Srečko [...] era un zdrahon smolit şi bărbos, cu ochi de viezure, saşii, aşezaţi hazliu în susul frunţii. Capul pătrat şi unsuros i se bălăngănea pe un gât jalnic de subţire [...] ochii aceia mici, deşi umflaţi şi roşii, râdeau parcă tot timpul, făcând o sumedenie de cute şi mici brazde. [...] Ismet. Colţuros şi îndesat, cu fruntea teşită şi fălcos, se tot căznea să ţină pasul cu Srečko [...] drăcia înfofolită aluneca într-una de pe scânduri; tălpile ei albe i se băgau mereu sub nas. Îl luă cu scârbă. Beat şi bălos [...]" (Ibidem: 19).

Prototipul bogatului preocupat de bunăstarea şi reputaţia familiei este Ilija, bătrânul „mătăhălos, posomorât şi buhăit" (Ibidem: 37). Acţiunile întreprinse îl încadrează în categoria grotescului. Ipocrizia lui atinge cote maxime în momentul în care îşi dă seama că este capabil să îi arate iubirea fiului său Muharem procreat cu slujnica nevestei sale defuncte. Considerând acest fapt un secret de nedivulgat, Ilija începe să îl batjocorească de faţă cu nuntaşii. Toată scena este alimentată de chiotele şi râsetele nuntaşilor ameţiţi de băutură. Când rezultatul acţiunii sale îi răneşte fiul atât fizic, cât şi psihic, acesta se căieşte: „De aia trebuie să tăinuiesc totul. Orice mi s-ar întâmpla, numai *aia* să nu afle. Îi urăsc. Nu e de nasul lor să-i fac părtaşi la ceva atât de frumos şi jalnic" (Ibidem: 64).

Mireasa Ivanka observă petrecerea, în loc să fie încântată de ea. Decorul specific nunţii este înlocuit de o panoramă a suferinţei săracilor reflectată în roman prin intermediul grotescului. Pe lângă nuntaşi, Ivanka „îi văzu şi pe milogii şi betegii care se iveau de peste tot; ieşeau din bălării şi se apropiau de masă. Le aruncau ciolane, iar ei se încăierau şi scoteau răcnete. Ologi şi ciungi, guşaţi şi sluţi veneau tot mai aproape de ea şi de masă. I se făcu scârbă." (Ibidem: 49). Atitudinea nuntaşilor este reticentă, aceste personaje apropiindu-se mai mult de animalic decât de uman.

Cocoşul roşu – o speranţă a devenirii şi a mântuirii

Un introvertit exemplar, tuberculosul Muharem are de suferit din partea tuturor personajelor romanului exceptându-i pe cei doi vagabonzi şi pe Mara, care îi arată empatia. „Omuleţul nearătos şi gârbovit" (Ibidem: 27) se îndreaptă spre târgul din Bijelo Polje unde doreşte să îşi vândă cocoşul la care ţine enorm. Boala de care suferă este factorul care îl determină să se subestimeze, fapt ce îl coboară în ochii consătenilor. Simţind acest lucru, Muharem nu doreşte decât să devină om, precum ceilalţi: să poată socializa, să bea la crâşmă şi să se însoare. Monologul său interior îi dezvăluie gândurile ascunse: „Şi nu te mai gândi că le-o fi ruşine cu tine. Nu-i adevărat [...] Tu eşti numai pricăjit, beteag şi tăcut. De ţi s-o dezlega limba, toate or fi bune. N-o să se mai uite că eşti slăbănog şi că tuşeşti [...] de m-o ocoli moartea la primăvară, m-oi duce la peţit" (Ibidem: 27, 31).

Aglomerarea metaforelor, a epitetelor şi a hiperbolelor, dar şi abundenţa simbolurilor inserate în titlurile creaţiilor literare precum demonii, lupul, cocoşul, măgarul, şarpele, păianjenul, păpădia etc. (Mihailovich, 1968: 327) sunt specifice lui Miodrag Bulatović. În centrul romanului analizat se află simbolul cocoşului. În timp ce Muharem este batjocorit de nuntaşi şi trântit în praful din drum, acesta urmăreşte atent zborul spre cer al cocoşului său persecutat de aceleaşi personaje. Pasărea este simbolul inimii care bate cu compasiune şi iubire necondiţionată pentru aproape (Ibidem: 324-325), dialogul celor doi vagabonzi venind

în întâmpinarea acestui fapt. Cocoşul leagă simbolistica păgână cu credinţa creştină în ridicarea la cer şi mântuirea prin suferinţă (Lazić, 2019: 262), titlul romanului trimiţând la ideea salvării. În ceea ce priveşte simbolistica creştină, „cocoşul semnifică lumina şi inteligenţa supremă ce vin de la Dumnezeu" (Evseev, 1994: 43).

Ca toate personajele lui Bulatović, şi Muharem are o problemă pe lângă grotescul aspectului său fizic: sexualitatea, pe care o transferă cocoşului său. Conform *Dicţionarului de simboluri şi arhetipuri culturale*, pasărea aceasta „se asociază bărbăţiei şi curajului în luptă, predominanţei principiului masculin. În mitologiile lumii, cocoşul este un simbol solar. El întruchipează lumina, cu toate valenţele ei cosmice şi spirituale" (Ibidem: 43). Observând urmărirea găinii de către cocoş, Muharem idealizează iubirea pentru Ivanka: „mă şi preschimb în propriul meu cocoş. Iar tu te strecori sub pielea găinii şi te îmbraci în penele ei frumoase. [...] Ce m-oi face fără el, se întrebă: numai el mă făcea să visez că-s om. Nici de Ivanka n-oi mai avea parte" (Bulatović, 1978: 32). Doar prin cocoşul la care ţine atât, Muharem este capabil să devină om şi să viseze la femeia iubită. Pierderea lui ar însemna privarea de dreptul de a visa, totul fiind transpus într-un plan ideal, redus la monologul interior al personajului.

Culoarea cocoşului nu este selectată întâmplător de către autor. Roşul „este culoarea focului, a sângelui, a dragostei şi a vieţii, a speranţei şi a sacrificiului", având „rostul magic de a asigura oamenilor sau animalelor o nouă viaţă în «lumea de dincolo»" (Evseev, 1994: 158). Cocoşul roşu vine în întâmpinarea tuberculosului Muharem pentru a-l ocroti de rău, pentru a-i reda încrederea şi speranţa în binele ce va urma. Deoarece este „un animal augural, prevestitor al faptelor viitoare" (Ibidem: 44), cocoşul îşi plasează stăpânul în rândul personajelor sensibile, care, după suferinţa îndurată, îşi primesc răsplata. Îndreptarea cântecului cocoşului spre cer „este o chemare a luminii şi totodată un semnal de alarmă împotriva pericolului invadării planetei noastre de forţe străine raţiunii şi ordinii" (Ibidem), în contextul romanului analizat, de răutatea consătenilor, de cruzimea şi aberaţiile nuntaşilor ameţiţi de băutură. Speranţa este întrezărită şi de bătrânul Ilija, tatăl lui Muharem, după ce nuntaşii îi împuşcă cocoşul: „Au scăpat cocoşu'... s-a înălţat la cer, şi nici dracu nu mai poate să-l întoarcă. Uită-te în jur: s-au înşelat. S-a preschimbat în soare, tu nu vezi, şi cum străluceşte acolo sus, însângerat şi clocotind" (Bulatović, 1978: 188).

În goana lui Muharem de a deveni om, acesta se lasă prins în plasa păcatului atunci când, dorind să bea şi să cânte cu groparii pentru a uita de umilinţele din partea nuntaşilor, Srečko îi trece mâna deasupra organului genital al decedatei. Emergenţa păcatului şi necesitatea ispăşirii sunt automat resimţite de Muharem care se întoarce disperat la nuntaşi: „M-aţi amăgit! Numai să cântăm era vorba! Iar voi mă băgaraţi în păcat" (Ibidem: 203). Însă în drum îi întâlneşte pe vagabonzi care îi stârnesc aceeaşi întrebare când îl invită să hoinărească împreună: „Da... aşa poţi să te faci om?" (Ibidem: 206). Răspunsul fiind unul nesatisfăcător („numai vagabond"), Muharem trece mai departe.

Demitizarea eroilor

Adoptarea grotescului în descrierea personajelor favorizează demitizarea eroilor tradiţionali şi a valorilor general valabile. Având în vedere faptul că doi dintre fulgii de păpădie cad pe tărâmul unei nunţi şi pe cel al unei înmormântări, ceea ce se demitizează în mod special este căsătoria şi, implicit, prototipul miresei şi cel al mirelui, dar şi importanţa morţii.

O mireasă mai mult absentă de la propria ei nuntă, Ivanka stă nemişcată şi observă sau este analizată la rândul ei. Secvenţa „Îi veni să fugă din locul ăla fără haz, unde stătea veghind, foindu-se din când în când pe scaun, şi să alunge gloata aia de beţivi" (Ibidem: 48) atestă caracterul static al acestui personaj feminin. Ivanka îi priveşte pe gropari ducând moarta în cimitir, vagabonzii lenevind sub părul din stradă şi dezinteresul soţului său. Din cauza căldurii, Muharem vede „cununile uriaşe, ofilindu-se pe creştetul miresei" (Ibidem: 56). În

viziunea vagabonzilor care urmăresc nunta din exterior, ea nu este nici pe departe frumoasă, iar elementele ce ar fi contribuit la aceasta nu îşi fac efectul, şterse fiind de sudoarea care îi „şiroia" (Ibidem: 47) pe faţă:

„Cei doi o văd bine: capul e mare, e ca o strachină de lut hazlie. Ochii ei mari şi negri caută pieziş. Stă ca o fortăreaţă pe picioarele ei butucănoase, nici dracul n-o poate urni. Şade sub umbrar, dar soarele o arde; îi curg pomezile şi văpselele cu care i-au uns obrajii înăspriţi, buzele umflate, gâtul lung şi cozile negre şi groase" (Ibidem: 17).

Căsătoria nu este un prilej de bucurie pentru mire deoarece mireasa nu este pe placul lui. Când bătrânul Ilija încearcă să îl convingă de calităţile ei, el adoptă o atitudine şi mai reticentă: „Ian te uită la ea câtă-i – munte, nu alta! Nu-mi place că-i aşa, zise tare Kajica." (Ibidem: 41). Căsătoria este, după cum reiese din monologul interoior al Ivankăi, o bună afacere de pe urma căreia are doar de profitat, având în vedere situaţia materială favorabilă a soţului.

Grotescul intervine şi în conturarea atributelor mirelui „pricăjit şi gălbejit la faţă, cu braţele lui alea lungi, atârnându-i pe lângă trupul lingav, şi străin de zaiafetul care se dădea în cinstea lui" (Ibidem: 38). Comportamentul său denotă dezinteres deoarece stă în permanenţă ascuns în păpuriş, jucându-se cu mormolocii, peştii şi pisicile. Ori de câte ori invitaţii iniţiază toasturi în cinstea proaspeţilor căsătoriţi, actanţii principali ai nunţii se fac nevăzuţi. O altă trăsătură de caracter atribuită acestui personaj demitizează imaginea mirelui. Unchiul său îi atrage atenţia asupra viciului de a fura care periclitează onoarea familiei. Liniştea profundă dezaprobă vorbele bătrânului Ilija, furtul din ziua nunţii culminând cu al cincilea portofel, cel al naşului, de altfel şi cel mai gros, care îi aduce şi cea mai mare bucurie deoarece „el îşi dori să rămână toată viaţa lui un hoţ" (Ibidem: 149).

O nuntă carnavalescă. Beţia dionisiacă

Lumea descrisă de Miodrag Bulatović este distorsionată, de neînţeles, în care personajele parcă nu se ghidează după nicio lege. Bojana Obradović consideră că proza lui este una carnavalescă deoarece „întunericul, morbidul, grotescul, tragicul, fantasticul, neverosimilul" sunt regăsite în scrierile sale. Argumentaţia că romanul *Cocoşul roşu zboară spre cer* este un bun exemplu de carnavalizare a literaturii (transferul „carnavalului în limbajul literaturii") o sprijinim pe teoria lui Mikhail Bakhtin (Bakhtin, 1999: 122). Criticul literar o definea prin implicarea tuturor personajelor în „actul carnavalesc", figuri ce îl „trăiesc" şi îi respectă legile, adică „trăiesc o viaţă carnavalescă", „întoarsă pe dos". Este vorba despre un „revers al lumii" în care legile sunt suspendate, precum şi structurile ierarhice. Alte elemente ale carnavalizării literaturii, în accepţiunea lui Bakhtin, sunt „profanarea" sau „defăimarea celor sfinte", excentricitatea „care permite părţilor latente ale naturii umane să se dezvăluie şi să se exprime", „relativitatea structurilor şi a ordinii" şi râsul (Ibidem: 122-124). În altă ordine de idei, după cum consideră şi Bojana Obradović carnavalizarea literaturii pune în valoare „naturalismul subteranei sociale", participanţii la actul carnavalesc fiind personaje ce aparţin celei mai inferioare trepte sociale. Implicarea în carnaval le permite acţionarea după legile acestuia, structurile sociale inversându-se, iar personajele participând la aceeaşi „beţie dionisiacă" (Obradović, 2015: 111). Printre elementele constituente ale carnavalizării literaturii sunt „festivitățile, paradele, scenele de scandal, comportamentul excentric, discursurile necorespunzătoare și izbucnirile de diferite tipuri" (Labudović, 2015: 83). Carnavalizarea literaturii implică mitul pentru a chestiona probleme contemporane (Obradović, 2015: 99). Frumuseţea personajelor, precum şi educaţia, puterea sau moralul lipsesc, acestea sunt deformate atât fizic, cât şi moral, aluzie la contextul socio-istoric degradat al apariţiei operelor (Ibidem: 102).

Îndreptându-ne analiza spre cele două evenimente tradiţionale din împrejurimile localităţii Bijelo Polje, înmormântarea şi nunta, observăm că factorul declanşator al

carnavalescului este beţia care inversează legile anterior acceptate şi declanşează comportamentul excentric, profanator. Deşi sunt gropari, Srečko şi Ismet încurcă permanent locul în care trebuie să îngroape femeia decedată din cauza beţiei: „Beat de-a binelea, Srečko mai trase o duşcă: otravă de prune era, nu alta; prefiartă, trecută de trei ori prin ţeava cazanului" (Bulatović, 1978: 21). Targa purtată de cei doi gropari, unul creştin şi altul musulman, îi uneşte forţat de-a lungul traseului parcurs prin cimitirul turcesc. Din cauza înălţimii sale prezentate în mod hiperbolizant, Srečko îi stârneşte lui Ismet, mai mic de statură, greaţa şi ura pentru acest „pravoslavnic": picioarele decedatei îi atingeau faţa.

Celălalt plan narativ vizat, unde cade cel mai mare fulg de păpădie, este şi cel mai amplu şi implică desfăşurarea unei nunţi muntenegrene. Personajele individuale construite de Bulatović sunt prezentate, după cum am observat, într-o ipostază grotescă. Nunta dă naştere unui personaj colectiv întruchipat de invitaţi, numit aproape de fiecare dată „gloată". Ceea ce îi face să îşi piardă trăsăturile particulare şi de diferenţiere este tocmai beţia căreia i se lasă pradă. Grotescul nu întârzie nici în descrierea gloatei de nuntaşi, acţiunile sale reducându-se la consumul mâncării, băuturii, la batjocură, la cele mai josnice nevoi corporale pe care, pare-se, bătrânul Ilija încearcă să le evite: „Nici nu-i lua în seamă pe nuntaşii ghiftuiţi şi beţi ce se ciorovăiau în jurul mesei lungi, care gemea de bunătăţi. Muzica deşănţată şi zgomotoasă îi scutura creierii din cap şi el s-ar fi vrut cât mai departe de adunătura asta pestriţă [...] mesenii chercheliţi şi umflaţi de atâta mâncare [...]" (Ibidem: 37).

Maleficul care a zăcut în subconştientul gloatei este trezit de bătrânul Ilija. Pentru ca adevărata lui faţă să nu fie aflată, acesta alege să schimbe ordinea lucrurilor şi să se ascundă în spatele măştii, negându-şi fiul. Împrumutând astfel un element carnavalesc, Ilija îl aduce în centrul atenţei pe fiul său Muharem, batjocorindu-l în faţa gloatei din care se face remarcat râsul „nechezat" al naşului, urmat de cel al nuntaşilor: „Omenetul se prăpădea de râs. Bătea din palme, îl huiduiau pe bătrân. Apoi, nu se mai ştia cine de cine râde şi după cine se prăpădeşte" (Ibidem: 76).

Capitolul al cincisprezecelea intitulat *Kajica se joacă cu iedul* creează legături mai profunde între carnavalul la care participă personajele lui Bulatović şi ritualul dionisiac. Beţia favorizată de consumul rachiului şi nu al vinului îi transformă pe nuntaşi în călăii reprezentanţilor binelui (Muharem şi cocoşul). Din cauza faptului că vitele care au trecut peste Muharem nu l-au omorât, „turbaţi şi beţi, nuntaşii hohoteau: îi supăra că trăieşte", aceştia îl poartă pe sus, aruncându-l de repetate ori:

„Plutea pe deasupra gloatei înfierbântate capul lui Muharem cu surâsul îngheţat al iertării, cu buzele strâmbate de durere; plutea şi se bălăngănea, căzând încoace şi încolo, cufundându-se şi ridicându-se din nou la suprafaţă, schimonosit câineşte, zgâriat şi plin de sânge [...] i se vedeau spatele dezgolit, şira spinării străpungându-i pielea subţire; picioarele julite i se iveau pe deasupra capetelor, pe când trupul uşor cădea mereu în jos, pe palmele ce-l aşteptau să-i facă vânt din nou în aer" (Ibidem: 128).

În timpul acestui episod, Kajica îi dădea atenţie doar iedului cu care se juca, naratorul apelând, în acest punct, la forma dativului etic „mi ţi-l" pentru a scoate în evidenţă suferinţele lui Muharem. Pronumele la persoana I arată empatia acestuia cu personajul, în timp ce utilizarea celui la persoana a II-a solicită aceeaşi atitudine din partea cititorului: „Kajica însă se juca cu iedul... În gloata aia de beţivi şi dezlănţuiţi, nici nu-l băga de seamă pe bătrân, care bocea ca un copil, uitându-se la blestemaţii de nuntaşi ce mi ţi-l chinuiau pe Muharem. Îl azvârleau atât de tare-n sus, că se dădea o dată şi încă o dată, în aer, peste cap" (Ibidem: 131).

Rolul conducătorului carnavalului, în locul mirelui Kajica care ar fi trebuit să fie în centrul nunţii, este preluat de o rudă a sa, Mrkoje. Acesta continuă să îl tortureze pe Muharem, şi, implicit, pe cocoş: „Mrkoje privi îndărăt şi văzu gloata cherchelită. Ţipau,

răcneau, mugeau. Cel mai stârnit era naşul: ţopăia şi sărea ca o minge, turba şi se pierdea în învălmăşeală" (Ibidem: 128). Odată scăpat din mâinile ocrotitoare ale lui Muharem, cade în plasa vicioasă a lui Mrkoje care îi toarnă ţuică pe cât şi vrea să îl scufunde în apă clocotită. Scandalul iscat se amplifică în momentul căţărării cocoşului în cireşul din care nu îl mai ajunge nimeni în afara gloanţelor: „Îşi luau vânt şi aruncau cu pietre [...] dar piatra, prea slab azvârlită, nu ajungea ţinta, căzând spre hazul tuturor chiar lângă trunchi. [...] Unii veneau cu prăjini: noroc însă că erau beţi cu toţii, neizbutind să se caţăre pe ele. Muieri mustăcioase cărau cazane cu apă clocotită şi se chiorau în sus." (Ibidem: 180). Spectacolul este încheiat prin zborul spre cer al cocoşului sub privirile disperate ale lui Muharem. Înfăptuirea răului aduce mulţumirea generală, veselia continuând.

Concomitent cu strădaniile lui Muharem, Mara este fugărită de nuntaşii care o violează, devenind şi ea o jertfă a ritualului satisfacerii necesităţilor corporale ale bărbaţilor îmbătaţi: „Nici nu-i mai vede limpede pe cei patru. Ei s-au făcut tot una: maldăr de carne bolnavă, fierbinte" (Ibidem: 142). Femeia încearcă să îmbrace masca unei binefăcătoare spre suportarea mai uşoară a nenorocirilor ce se abat continuu asupra ei. Cele îndurate favorizează apariţia vedeniilor nebunei vizând coexistenţa binelui şi răului în spiritul aceluiaşi personaj, Muharem, secvenţă ce subliniază aura magică şi parodică a carnavalului:

„În Muharem parcă intrase necuratul. Îi răsăriră nişte coarne. Urechi de ţap păreau să-i crească, coada. În loc de mâini el are aripioare, iar nasul îi ca un castravete vânăt. Pe umărul lui ăl din baltă stă cocoşul şi dă din aripile lui de foc. Asta-i fiindcă ai fost bun, spuse femeia. Numai în ăi buni se bagă dracul. Dar nu te necăji prea mult, o să te preschimbi în om îndată ce ţi-o trece prin cap un gând rău" (Ibidem: 144).

Sfârşitul romanului marchează şi încheierea carnavalului, reîntoarcerea la imaginea iniţială. Durerile sfâşietoare ale Marei acoperă din nou peisajul cu o ploaie de fulgi de păpădie. Spectatorii carnavalului, cei doi vagabonzi Petar şi Iovan, se retrag, lăsând în urma lor aceleaşi personaje groteşti încărcate de trăsături ambivalente. În viziunea Elenei Craşovan, „prin alăturarea insolită pe care o propun aceste naraţiuni [...] se creează structuri paradoxale, fascinante, care scurtcircuitează reprezentările şi semantica tradiţională, generând o estetică realist-magică sub semnul întemeierilor şi al revelaţiilor (post)apocaliptice" (Craşovan, 2019: 281). Întemeierea în cadrul romanului *Cocoşul roşu zboară spre cer* o putem considera ca fiind distribuirea planurilor narative în concordanţă cu aterizarea fulgilor de păpădie şi fixarea spaţiului de desfăşurare a carnavalului. Revelaţia finală, apocalipsa lumii, este adusă tot de răspândirea fulgilor de păpădie, care cad ca o cortină, acoperind carnavalul şi răutatea pe care fiinţa umană le-a putut dovedi. Pentru Muharem este sfârşitul unei lumi în care visul şi idealizarea sunt curmate de zborul cocoşului, însă personajele malefice nu sunt nici pe departe afectate de acţiunile întreprinse. Comentând teoria lui David K. Danow privind carnavalescul în textele de factură realist-magică, Elena Craşovan notează că grotescul este o „componentă esenţială", iar „juxtapunerea feerie-mizerie este prezentată în manieră carnavalescă" (Ibidem: 25).

Concluzii – Literatura lui Bulatović ca „panoramă" a răului

Studiul romanului *Cocoşul roşu zboară spre cer* a adus în prim-plan capacitatea scriitorului Miodrag Bulatović de a observa şi de a ilustra latura întunecată a naturii umane. Prin intermediul grotescului aplicat în construirea personajelor sale, autorul scoate la suprafaţă caricatura existentă în străfundul fiinţei umane, nu numai prin înzestrarea acestora cu trăsături fizice extraordinare, ci și morale. Eticul este din această cauză un aspect important în cadrul prozei sale. Grotescul devine categoria estetică şi instrumentul de ilustrare a realităţii utilizând bizarul, fantasticul şi caricatura.

De la nebuna Mara, vagabonzii Petar şi Iovan, groparii Srečko şi Ismet, tuberculosul Muharem, bătrânul Ilija, până la mirii Iovanka şi Kajica, personajele analizate demitizează

imaginile pe care ar trebui să le reprezinte. Nebuna devine un fel de prostituată de pe urma căreia se poate profita, vagabonzii sunt înzestraţi cu sentimente şi descrişi aidoma unor „fraţi trişti", groparii nu îşi respectă meseria, bărbăţia lui Muharem este pierdută pe vecie odată cu cocoşul său, bogatul Ilija păstrează secretul adulterului spre nepătarea reputaţiei, mireasa este grasă şi urâtă, iar mirele un băieţel care se joacă cu pisicile, incapabil de a renunţa la furt nici în ziua nunţii. Căsătoria devine o afacere profitabilă pentru Ivanka, nunta – un prilej de dezvăluire a lăuntricului invitaţilor, pe când înmormântarea este prezentată ca un act ce trebuie executat cu grabă doar de gropari.

Demitizarea aceasta este rezultatul plasării personajelor în centrul unei acţiuni desfăţurate după legile inversate ale carnavalului. Spectacolul carnavalesc lansat de nuntaşii lui Kajica scoate în evidenţă discrepanţa dintre cele două categorii de personaje: cele sensibile, empatice, înclinate spre bunătate, iubire necondiţionată şi iertare şi cele ghidate de cruzime, păcat şi violenţă. Caracterul latent al răului din interiorul fiinţei umane este zdruncinat de motorul carnavalului, rachiul. Consumul şi mai ales efectele acestuia se răsfrâng asupra ritualurilor aplicate pe personajele neutre: râsul, batjocura, violul şi agresiunea. Beţia dionisiacă de la baza carnavalului din jurul cocoşului roşu poate fi interpretată ca o metaforă a răului şi a răspândirii acestuia, ca rezultat al consumului licorii.

Coborârea în subteranul lumii din jurul localităţii Bijelo Polje se realizează prin înfăţişarea personajelor marginale, a sărăciei şi nenorocirilor abătute asupra lor. Aluzia la traiul mai bun al celor conduşi după alte legi se face observată. Revenind la premisele analizei romanului, cum poate fi agreat un astfel de scriitor precum Miodrag Bulatović, care scrie în exclusivitate despre prezent, de o critică literară axată pe valorile realismului socialist? Neîncadrabilă în grila cerinţelor autohtone, proza acestui autor muntenegrean rămâne un punct de referinţă pentru literatura modernistă sârbă postbelică. Imaginile conturate prin intermediul grotescului, al caricaturilor şi al carnavalizării literaturii ilustrează, într-o manieră bizară şi fantastică, o „panoramă" a răului şi imposibilitatea devenirii într-o lume absurdă.

BIBLIOGRAPHY

BAKHTIN, Mikhail (1999) *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Edited and Translated by Caryl Emerson, University of Minnesota Press, Minneapolis.

BULATOVIĆ, Miodrag (1978) *Cocoşul roşu zboară spre cer*, Traducere de Duşan Petrovici, Editura Univers, Bucureşti.

CRAŞOVAN, Elena (2019) *Arhitecturi şi arhive. Structuri mitice şi teme postmoderne în realismul magic*, Editura Universităţii de Vest, Timişoara.

DERETIĆ, Jovan (1987) *Kratka istorija srpske književnosti*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, disponibil online la adresa: https://www.rastko.rs/knjizevnost/jderetic_knjiz/jderetic-knjiz_12.html, accesat la data de 20.01.2020.

ĐURIŠIĆ-BEČANOVIĆ, Tatjana (2015) „Razgrađivanje emotivnog diskursa u romanu Gullo Gullo Miodraga Bulatovića", în *Poznańskie Studia Slawistyczne*, 9, pp. 425-437, disponibil online la adresa: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=425060, accesat la data de 20.01.2020.

EVSEEV, Ivan (1994) *Dicţionar de simboluri şi arhetipri culturale*, Editura Amacord, Timişoara.

KRALJ, Milica (2019) *Непоновљиви песник зла: Миодраг Булатовић: 89 година од рођења*, disponibil online la adresa: https://iskra.co/kultura/neponovljivi-pesnik-zla-miodrag-Bulatović-89-godina-od-rodjenja/, accesat la data de 20.01.2020.

LABUDOVIĆ, Tamara (2015) „Modelovanje prostornih struktura pod uticajem procesa karnevalizacije u Bulatovićevom romanu Heroj na magarcu", în *Riječ*, 12, pp.83-97, disponibil online la adresa: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=788024, accesat la data de 20.01.2020.

LAZIĆ, Nebojsa (2019) „Припитомљени пакао или топологија зла у раној прози Миодрага Булатовића", în Зборник радова Филозофског факултета у Приштини, 4, Филозофски факултет, Приштина, pp. 255-268, disponibil online la adresa: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=821277, accesat la data de 20.01.2020.

MIHAILOVICH, Vasa D. (1968) „The Eerie World of Miodrag Bulatović", în *The Slavic and East European Journal*, *12* (3), pp. 323-329, disponibil online la adresa: https://www.jstor.org/stable/304016?seq=1, accesat la data de 20.01.2020.

NEDELCU, Octavia (2009) *Ipostaze (post)moderniste în literaturile sârbă şi croată*, Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti.

OBRADOVIĆ, Bojana (2015) „Invertovana slika svijeta u romanu Heroj na magarcu", în *Riječ*, 12, pp. 99-114, disponibil online la adresa: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=788026, accesat la data de 20.01.2020.

THE REPRESENTATION OF THE COMMUNICATIVE COMPETENCE IN THE ENGLISH LANGUAGE TEXTBOOKS USED IN ISRAELI ARAB HIGH SCHOOLS

Badarna Hiba Hafiz
PhD student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract:This paper aims at investigating teachers' and students' perceptions and levels of satisfaction concerning the oral component of the Communicative Language Teaching as illustrated in the Israeli EFL textbooks. It examines whether the Israeli Arab EFL classroom based on these textbooks leads towards the development of the various communicative (sub)competences, and provides opportunities for meaning negotiation and authentic communication. A quantitative research has been conducted including questionnaires and interviews with both high school English teachers and students. The main findings and conclusions point out that neither teachers nor students are satisfied with the activities provided by the Israeli textbooks in terms of the significance they give to the oral skills, as the linguistic competence is mainly focused on to the detriment of the other competences. Many of the teachers and students in the Arab high schools in Israel are not even aware of all the competences involved in communication.

Keywords: communicative language competences, teachers' perceptions, teachers' satisfaction, students' satisfaction, EFL classroom.

Introduction

Teaching for meaningful negotiation and collaboration has been recognized as essential for language learning. Richards and Rodgers (1986), among others, pointed out the significance of developing oral communication skills which correlates, in the case of English, with its powerful role of dominant language, since it has become "the most studied foreign language" for "education, commerce, religion and government in the western world" (1986: 1). Richards and Rodgers also discussed the development of the communicative approach in EFL teaching and pedagogy.

New components of the communicative language teaching were recognized in the eighties. For instance, Canale and Swain (1980) stated that communicative competence includes three main components – a sociolinguistic, a linguistic, and a strategic one – which apply to all four main domains of language teaching that is: "syllabuses design, teaching methodology, teacher training, and material development" (1980: 31).

Since the eighties, developing communicative skills has been emphasized throughout the world. It has also become the target of English teaching pedagogy in the Israeli *Revised English Curriculum* (2018), which provides the standards and the principles for learning and teaching English as an international language in Israel, and places great emphasis on teaching English for meaningful communication. The core objective of the Israeli *Revised English Curriculum* is to enable speakers of Hebrew and Arabic in Israel "to use both spoken and written English in order to progress in their professional, business, or academic careers, as well as in order to travel, enjoy international entertainment, or to take advantage of the opportunities offered by the internet". (2018: 7)

In order to point out the significant role of (1) the syllabus, (2) teaching methodology, (3) textbooks and teaching materials, and (4) teacher training in the practical use of communicative language teaching and pedagogy, quantitative research methods have been used including questionnaires and interviews with Arab high school English teachers and students.

Literature Review

The development of the communicative competence is considered to be the ultimate goal and essence of English language teaching (cf. Larsen-Freeman, 2000, Richards and Rodgers, 1986). Various definitions of the communicative competence provide meaningful insights into language teaching and pedagogy, although the term "communicative competence" has been controversially defined and interpreted in applied linguistics. Throughout the history of TEFL, the components of the communicative competence have been repeatedly reconsidered and redefined to provide new insights. In *Aspects of the Theory of Syntax* (1965), Noam Chomsky made a clear distinction between language competence and language performance. He defined the term "competence" as "the speaker-hearer's knowledge of his language", and "performance" as "the actual use of language in correct situations." (Chomsky 1965: 4) Chomsky claimed that language competence is associated with linguistic competence, pointing out that grammar "purports to be a description of the ideal speaker-hearer's intrinsic competence." (Chomsky 1965: 4)

Unlike Chomsky, who implied that "competence" is a theoretical construct, Dell Hymes (1972) defined the term "language competence" closer to what Chomsky called "performance", that is an ability to employ language appropriately in order to communicate in different social contexts in real life situations. Hymes emphasized that in order to enable foreign language learners to communicate in English for everyday life purposes, they need to acquire different kinds of competences in addition to the linguistic one which focuses on grammar and lexis. Hymes believed that language is not the only intrinsic component of language competence. His perspective on language competence places emphasis on the learner's potential to use different grammatical structures in appropriate contexts, and is therefore mainly based on sociolinguistic aspects. He stated that "[…] a normal child acquires knowledge of sentences not only as grammatical, but also as appropriate. He or she acquires competence as to when to speak, when not, and as to what to talk about with whom, when, where, in what manner." (1972: 277) Hymes' description of a child's language acquisition points out the significance of creating similar conditions for language acquisition to take place among foreign language learners. Besides Hymes, Diane Larsen-Freeman (1986), and Bachman and Palmer (1996) underlined that communicative competence is divided into two main components, which are language knowledge (content; grammar and lexis) and strategic competence, which includes verbal and non-verbal kinds of communications used mainly in order to compensate for lack of linguistic knowledge.

Canale and Swain (1983), who disapproved of Chomsky's definition of communicative competence, strongly opposed the idea that language is the only component of communicative competence. They posited four main components which are associated with the term "language competence": sociolinguistic, strategic, discoursal and linguistic competences. The sociolinguistic competence, as emphasized in Hymes' model of communicative competence, relates to the language learners' potential to apply communicative functions appropriately in different sociocultural contexts, based on "contextual factors such as a topic, role of participants, setting, and norms of interaction."(1980: 30) They also pointed out that the sociolinguistic competence may also include "the extents to which appropriate attitude and register or style are conveyed by a particular grammatical form within a given sociocultural context". (ibidem) Canale and Swain believed

that the sociolinguistic competence is "made up of two sets of rules: sociocultural rules of use and rules of discourse. Knowledge of these rules will be crucial in interpreting utterances for social meaning, particularly when there is a low level of transparency between the literal meaning of an utterance and the speaker's intention." (1980: 30) According to them, discourse competence relates to the learner's ability to achieve "cohesion (i.e. grammatical links) and coherence (i.e. appropriate combinations of grammatical functions) of groups of utterances" (ibidem). Strategic competence refers to the learner's ability to handle communication using both "verbal and non-verbal communication strategies that may be called into action to compensate for breakdowns in communication due to performance variables or to insufficient competence." (idem, 31) Grammatical competence, on the other hand, includes knowledge of phonology, morphology, syntax, semantics, and lexis. Canale and Swain believed that "grammatical competence will be an important concern for any communicative approach whose goals include providing the learners with the knowledge of how to determine and express accurately the literal meaning of utterances." (1980: 30)

A more recent definition of sociolinguistic competence was offered by the *Common European Framework of Reference (CEFR)*: "[the] sociolinguistic competence is concerned with the knowledge and skills required to deal with the social dimension of language use […]" linguistic markers of social relations; politeness conventions; expressions of folk-wisdom; register differences; and dialect and accent." (*CEFR*, 2001: 17)

The new recognitions and insights concerning the different components of the communicative language approach have operated a drastic revolution in the field of English pedagogy. They have emphasized that communication is not just speaking and listening, but involves other different competences that were not recognized before the twentieth century. Richards and Rodgers (1986), for instance, claimed that “Communicative language teaching can be understood as a set of principles about the goals of language teaching, how the learners learn a language, the kinds of classroom activities that best facilitate learning, and the roles of teachers and the learners in the classroom.” (1986: 6)

Developing communicative competence has received particular attention in the field of EFL course design and textbooks evaluation, too. Rod Ellis (2003) affirmed that "course design is concerned with the selection and sequencing of content - the 'what' of teaching. As such it contrasts with 'methodology', which addresses the 'how' of teaching. Together, 'course design' and 'methodology', comprise the language curriculum". (2003: 1)

According to the Israeli English curriculum of 2018, the definition of the communicative competence should be the foundation of the foreign language teaching materials and textbooks. The communication-oriented activities comprised in the textbooks should be based on the already-mentioned components of the communicative competence: linguistic, sociolinguistic, discourse and strategic.

Quantitative Research

This quantitative research aims at examining the Israeli Arab teachers' and students' awareness, perspectives and satisfaction concerning the effectiveness of the textbooks and teaching materials used in the Israeli Arab high schools with a view to develop the learners' communicative oral competence in the EFL classroom. The research provides answers to the following research questions:

(a) Are teachers and students satisfied with the kinds of speaking activities and tasks offered by the textbooks they use, in terms of the significance given to oral skills?

(b)To what extent do teachers identify and exploit these strategies and techniques?

(c) To what extent do the teachers (from the sample group) follow the approved textbooks that they have chosen?

(d) What communicative oral competences do teachers believe the approved teaching materials focus on (linguistic, sociolinguistic, discourse, strategic)?

Research Methods and Methodology. The research makes use of a semi-structured interview that contains 21 open-ended questions, and which aims at eliciting the teachers' awareness, perspectives and satisfaction on the promotion of the oral component of the communicative approach in relation to the selected textbooks. The interview has revealed responses that require clarifications and elaboration, and new insights for current research.

The participants were seven English teachers, who teach in different high schools in the Arab Sector in Israel. They vary in terms of gender, age, qualification, and teaching experience. All of them hold an Israeli teaching certificate. Four are females and three males. The age span is between 27 and 42. Five teachers hold a BA degree in English, while the other two hold an MA degree. Their teaching experience varies between 6 - 18 years. The interviews were conducted during the participants' free time.

In addition to the interviews, two different questionnaires were given to the seven teachers and their students. The questionnaires aimed at collecting data from a larger number of participants. Until now, 12 teachers, and 93 students have completed the questionnaires. The data collected are related to the teachers' perception of the importance given to the development of the communicative oral competences in the Israeli Arab EFL classroom and to the extent to which these competences are under focus.

The questionnaires and the interview questions are based on the assumption that foreign language teaching and learning are highly influenced by the teachers' perceptions, and by their practical methodology of teaching, and the classroom atmosphere created. The descriptors introduced in the questionnaires were inspired by the principles provided by the works of various applied linguists reviewed: Canale and Swain (1980), Richards and Rodgers (1986), Bachman and Palmer (1996), Chomsky (1965), Hymes (1972), Savignon (1972) and Diane Larsen-Freeman (1986). These principles include: learning to use language for authentic real-life situations, significance given to promoting the students' speaking performance, learner-centered teaching, using resources and materials in the English lessons, using activities for promoting communication skills, promoting contextualized oral interaction, integrating the oral skills and integrating all the skills in harmony with the main focus of improving the communicative competences (linguistic, sociolinguistic, discoursal, and strategic). The partial data collected from the semi-structured interviews and questionnaires have been analyzed in relation to the principles of the communicative language teaching approach formulated by different applied linguists (Canale and Swain, Hymes, Larsen-Freeman, and Savignon).

Discussion and Analysis

Students' Perspectives. According to the results of the questionnaires given to the students, 50% of them do not believe in the efficiency of the EFL classroom in promoting communicative oral skills. The data show that the teachers do not work enough on oral communication. On the other hand, a large percentage of the students (42%) state that their English lessons contain a lot of dialogues, discussions, conversations, and oral presentations. However, most of them (42%) agree that their teachers do not introduce role-play activities or communicative games in order to promote oral communication. Also, most of the students (52%) agreed that their teachers do not use technology in the EFL classroom. Interestingly, a large percentage of the students (34%) claimed that their teachers and classmates often switch to Arabic. Moreover, 45% of participants added that their teachers do not use pair and group work very often. Besides, they said that the English teacher is in the center of classroom work, as s/he is the one who speaks the most, and there are few opportunities for the students to

interact. The data concerning the cooperative classroom atmosphere and the use of textbooks and teaching materials for promoting the oral skills also pointed out to the teachers' lack of interest in developing their learners' communicative oral competence.

Concerning the use of textbooks, more than half of the students stated that their teachers rely exclusively on the oral activities found in textbooks. Furthermore, a large number of students (45%) stated that their teachers omit some of the oral activities offered by the textbooks. Besides, 45% of the students claimed that their textbook does not include any oral activities and that their teachers do not use supplementary materials for developing oral communication. Moreover, many students (33%) still believe that it is possible to pass the English national exam without working hard on improving oral skills. About half of the students agreed that their teachers do not place the same focus on oral communication as they do on reading strategies though most of the students believe that speaking is the most important skill they need to improve.

To conclude, the participants claimed that the teachers focus to some extent on the linguistic, strategic, discourse and sociolinguistic language competences. However, they agreed that much more emphasis is placed on the linguistic competence than on the other communication competences. In other words, the results show that the teachers do not place enough emphasis on developing oral communication competences. Consequently, the students are less motivated to improve their oral skills than the other language skills. The reason may be that reading comprehension is better represented in the Israeli English national exam.

Teachers' Perspectives. The data collected from both the questionnaires and interviews applied to the teachers pointed out that these are not satisfied with their students' general speaking performance and communicative oral ability. 37.5% of the teachers agreed that they do not devote enough time to oral communication in the English lessons, and some of them believe that they do not have enough time to introduce all the activities. In the interviews, all the teachers mentioned that they find it difficult to introduce communicative oral activities to large classes.

All the interviewed teachers, in addition to about half of the teachers who participated in the questionnaires, admitted that they give more attention to the reading skills and try to develop reading strategies, as much of the testing in the national exams is concerned with reading strategies. Besides, in order to help their students pass the national exam, they need to improve the writing skills, vocabulary and grammar.

Concerning the use of textbooks, the teachers agreed that they are not satisfied with the kind of speaking activities offered by these. They do not use all the activities because they find some irrelevant, uninteresting, and even boring. They also believe that the selected textbooks do not provide enough opportunities for meaning negotiation. Most of the teachers (63.6%) agreed that they focus mainly and mostly on the development of the linguistic competence. Some of them added that they do introduce elements of sociolinguistic competence as well as discourse competence. However, most of them (45.5%) admitted that they do not focus on the strategic competence.

Interestingly, most of the teachers do not organize pair or group work. They justified this absence by the fact that preparing communicative oral tasks demands a lot of work, and that they have large classes. Their lack of unwillingness to introduce pair and group work points out that the classroom atmosphere in the Israeli Arab English lessons is not conducive to engaging the students in communicative oral activities. Besides, it also indicates that the classroom interaction takes place mainly between the teacher and individual students, and not among the students. The students' answers in the questionnaires point in the same direction.

Examining the kinds of oral activities conducted in class, it became obvious that the teachers do not use role-play, dialogue or games which encourage the communication between the students themselves. In contrast, the teachers prefer to introduce presentations, discussions, and conversations which do not guarantee that all the students in the classroom really communicate, although all the participants claimed that they try to encourage all the students to participate. However, they complained that not all the students are willing to take part in the interaction, and justified the latter's unwillingness by their fear of mistakes. Interestingly, when asked about the kind of oral activities they introduce and the time allowed for the students to answer, the interviewed teachers said that they use 'yes' or 'no' questions, and only a few ask open-ended questions, so that they cannot expect the students to speak a lot. They added that the students are asked a question and are expected to answer the question, and then the "conversation" ends, and the teacher switches to another student.

Furthermore, most of the teachers added that they do not use technology in the English classroom. They blame this on the Internet's unreliability, and the difficulty of using technology. When asked about the way they react to the students' oral performance, six teachers said that they give feedback which consists of a few words concerning language and content in a similar way to that in which the students' speaking performance is evaluated in the national exam. The teachers do not provide detailed feedback, and neither do they use checklists or rubrics for assessing the students' speaking performance.

As far as the use of textbooks is concerned, in general the teachers do not believe that these play a crucial role in the development of the communicative language teaching. However, they rely mainly on these textbooks and do use all the oral activities present in the textbooks; besides, some use supplementary materials approved by the Ministry of Education. Half of the teachers (50%) who answered the questionnaires, in addition to the interviewed teachers, disagreed that the educational policy encapsulated in the Israeli English Curriculum to promote the learners' communicative oral competence is well represented in the textbooks. Most of them (70%) agreed that the linguistic competence is the most emphasized component of the oral competence.

As far as the new oral national exam is concerned, most of the teachers (90%) are optimistic. They believe that the new computer-based oral exam will determine the teachers to devote equal time for developing speaking, reading and writing. They also believe that the new oral exam will determine an improvement of the quality of the speaking performance, and the students will be able to get engaged spontaneously in various conversations on a wide range of topics. Besides, they believe that the new oral exam will provide valid and reliable results. The teachers also agreed that communicative oral language teaching is not compatible with the requirements of the present national exam. Also, the ignoring of the sociolinguistic component seems to be a common problem associated with the implementation of the communicative oral approach.

More importantly, the teachers are of the opinion that the communicative oral language teaching principles are not fully compatible with the Arab culture and values, and that creating the right kind of classroom interaction is a major challenge for them. Moreover, half of the teachers agreed that there are not enough teacher training courses to promote awareness of all the components of communication among teachers. Compared to other approaches, communicative oral language teaching places greater demands on the teachers. Also, teaching large classes is an impediment to developing the communicative oral competence.

Conclusions

Generally, the communicative approach is not implemented, and the principles of the communicative oral language pedagogy are not met at work in the Israeli Arab English classrooms. The teachers do not actually promote the communicative oral skills. When introducing communicative oral activities, they avoid using pair or group work. Besides, they do not use oral interaction techniques such as dialogues, role-play, or communicative games, which guarantee all the students' active participation. The interaction takes place mostly between the teacher and individual students rather than between the students themselves. Throughout the lesson, the teacher stands at the center of the activities, their role is the dominant, and such a pattern of interaction does not encourage real communication or general participation. As a result, not all the students can get engaged in communicative oral activities. Besides, the teachers are more likely to use closed yes/no questions rather than factual, open-ended questions. Therefore, they are unlikely to enable learners to interact freely in ongoing dialogues or conversations. Moreover, the teachers themselves do not speak freely much, and as such they cannot serve as models of English proficient speakers.

Furthermore, the teachers are not fully aware of all the different components of communication. They focus mainly on the linguistic competence, rather than on the sociolinguistic, discoursal and strategic competences. They believe that the students need to improve their linguistic knowledge first in order to be able to speak, and neglect the sociolinguistic, discoursal and strategic competences. They do not follow a specific syllabus for developing speaking, and they do not believe in the role of the textbooks in promoting oral communication. Most of them skip most of the oral activities, and do not use supplementary materials in compensation. Moreover, the teachers do not follow any particular checklist or rubric in order to evaluate their students' speaking performance.

The main reasons for the teachers' inability to promote speaking activities include: the large size of classes, their inability to use technology due to poor Internet connection, and the absence of video or audio materials.

BIBLIOGRAPHY

Bachman, L., & Palmer, A. (1996). *Language Testing in Practice*. Oxford: OUP.

Canale, M. (1983). "From communicative competence to communicative language pedagogy". In Richards, J. C., & Schmidt, R. W. (Eds.), *Language and Communication*, 2-27. London: Longman.

Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing. *Applied Linguistics*, 1, 1-47.

Chomsky, N. (1965). *Aspects of theory of Syntax*. Cambridge, Massachusetts: The M.I.T. Press.

Council of Europe (2001) *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment*, Cambridge: Cambridge University Press, available online at http://www.coe.int/t/dg4/ linguistic/Source/Framework_EN.pdf.

Ellis, R. (1994). *Second Language Acquisition*. Oxford: Oxford University Press.

Hymes, D. H. (1972). "On Communicative Competence". In Pride, J. B., & Holmes, J. (Eds.), *Sociolinguistics*, 269-293. Baltimore, USA: Penguin Education, Penguin Books Ltd.

Hymes, Dell H. (1966). "Two types of linguistic relativity". In Bright, W. *Sociolinguistics*. The Hague: Mouton. pp. 114–158.

Larsen-Freeman, Diane (1986) *Techniques and Principles in Language Teaching*, London, Oxford: OUP.

Revised English Curriculum including Band 3 Lexis; Principles and Standards for Learning English as an International Language for All Grades (2018). Ministry of Education,

Pedagogical Secretariat. Language Department, English Language Education. Israel. http://meyda.education.gov.il/files/Mazkirut Pedagogit/ English/Curriculum2018July.pdf

Richards J.C. & T.S. Rodgers (1986), *Approaches and Methods in Language Teaching,* Cambridge: CUP.

Savignon, S. J. (1972). *Communicative Competence: An Experiment in Foreign-Language Teaching.* Philadelphia: The Centre for Curriculum Development, Inc.

Wells, G. (1999). *Learning through Interaction*. Cambridge: CUP.

THE INGRATE, A RENEGADE'S CONFESSION. LITERARY FICTION VS. REALITY

Anuţa Batin
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare

Abstract:A literary form that the writers have put in the service of their commitment (a contestatory one), the burlesque has a tripartite structure: the satirist (the satirist self), its goal (the satirist object) and the receiver, who desciphers the sarist message and blows it about. When the satirist allies with the receiver, the efficiency rises, because once the goal is isolated, one alienates oneself from the axiological norm. Furthermore, on the purpose of satiric degradation, this one does not hesitate to use contempt, ironical offence, precise and transparently, allusion, nicknames, caricature- as a means of comic degradation, animal symbol etc.

Keywords: burlesque, satirist self, satiric object, receiver, satiric message

Potrivit *Dicţionarului explicativ al limbii române*[1], termenul „satiră" provine din limba latină, unde cuvântul „satira" – forma iniţială „satura" înseamna „amestecătură"[2] – defineşte o „scriere în versuri sau în proză în care sunt criticate defecte morale ale oamenilor sau aspecte negative ale societăţii cu intenţii moralizatoare". Formă literară pe care scriitorii au pus-o în serviciul angajamentului (de tip contestatar) lor, satira are o structură tripartită: satiristul (eul satiric), ţinta sa (obiectul satiric) şi destinatarul, care descifrează mesajul satiric şi îl colportează. Şi când satiristul se aliază cu destinatarul, creşte eficienţa, deoarece izolează ţinta îndepărtând-o de norma axiologică (adică acel sistem de valori morale, sociale, religioase şi politice) şi atunci scopul moral al acesteia este „pedeapsa ridicolului şi a viţiului"[3]. Unul dintre procedeele la care recurge satiristul este: reducţia[4], care constă în „diminuarea sau deprecierea victimelor prin diminuarea stării, rangului sau demnităţii personale". De asemenea, în demersul său de descalificare a obiectului satiric, acesta nu ezită să recurgă la toate formele agresiunii verbale (injuria, acuzaţia, invectiva), la aluzia ironică, la portretul caricatural – ca procedeu al degradării comice, la simbolul animalier etc.

[1] *Dicţionarul explicativ al limbii române*, Ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 1998, p. 947.
[2] Alexandru Odobescu, *Satira latină. Studiu istoric, critic şi literar*, în „Opere I", Text critic şi variante de G. Peienescu, Note de Acad. Tudor Vianu şi V. Cândea, Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p. 53.
[3] Ion Heliade Rădulescu, *Romantismul*, în vol. „Arte poetice", Bucureşti, Editura Univers, 1982, p. 578.
[4] Marian Popa, *Comicologia*, Bucureşti, Editura Univers, 1975, p. 126.

Dintre maeştri satirei amintim pe: Lucillius, Horaţiu, Menippos, Iuvenal, Voltaire, Montesquieu, Moliere, George Orwell, Ion Heliade Rădulescu, Grigore Alexandrescu, Ionică Tăutu, Mihai Eminescu, Ion Luca Caragiale, Tudor Arghezi, Ion Vinea şi mulţi alţii.

În literatura română e cunoscută situaţia, în care satira **Ingratul** de Ion Heliade Rădulescu, a stârnit o serie de discuţii în contradictoriu la vremea aceea. Publicată în „Curierul de ambe sexe", periodul II, 1839, poezia la care facem referire este o satiră sarcastică în care eul satiric, în ipostaza autorului (prezenţa acestuia în text este sugerată de mărcile lexico-gramaticale: „eu", „îmi", „mi-", „doream", „te", „întrebam", „strângeam" etc.) face un pact cu destinatarul (cititorul), deoarece încă din primele versuri „face cunoscut" obiectul satiric (Grigore Alexandrescu), pe care vrea să-l descalifice, întrucât are vina de stricător al cinstei conjugale. Nu prin vreun adulter[5], ci prin spionarea infidelului şi informarea înşelatei. Între timp, cei doi soţi se împacă în urma unor mărturisiri cvasicomplete ale infidelului, iar micul Iago este demascat şi dat afară din casă. De aici încolo, Heliade îl va urmări pe fostul său protejat cu o ură neostoită, care e însă de luat în seamă nu doar ca detaliu picant, ci şi ca punct de plecare şi desluşire a sensurilor satirei.

Dintre formulele şi strategiile satirice identificate în **Ingratul** de Ion Heliade Rădulescu, amintim: portretul caricatural (epitete descalificante: „c-o gură muşcătoare", „c-o buză d-ironie", „trupu-ţi de viperă", „piept veninat", „fruntea-ţi fratucidă", „dezmădulată iasmă", etc.), portretul comportamental („Născut de a fi slugă, crescut în desfrânare, / Copil fără ruşine, din rămăşiţi hrănit, / Slugarnic la mari case, deprins la îmbuibare / Şi rob de bunăvoie, de inimă lipsit"), simbolul animalier („te-mbolnăvişi viperă", „veninul tău de şarpe" sugerându-se astfel caracterul găunos al obiectului satirizat, veninul şi răutatea acestuia) şi agresiunea verbală (invectivele: „Ingrate", „Te bolnăvişi, viperă; cu braţele deschise/ Te primii în casă; te-am pus pe patul meu", eul satiric reproşându-i „ingratului" (nerecunoscătorului) Grigore Alexandrescu faptul că l-a trădat asemenea lui Iuda (apostolul care l-a trădat pe Iisus Hristos): „Cu sărutarea Iudei trădând m-ai tâmpinat", având în vedere că l-a găzduit şi l-a îngrijit în perioada când era bolnav de tifos[6], „iazmă de groază", „fiinţă infernală", „spârc", „spăimia-găligan"etc; acuzaţia: „Din toată neaverea-mi, sperjur, ţi-aduci aminte /Că drumul învăţării cu râvnă ţi-am lesnit; / La orice trebuinţă m-aveai ca p-un părinte / Şi hrană, -mbrăcăminte, nimic nu ţi-a lipsit"). Eul satiric îşi copleşeşte, realmente,

[5] George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Semne, Bucureşti, 2003, p. 130.
[6] *Ibidem*, p.130.

adversarul prin aluzii din ce în ce mai compromiţătoare, înverşunarea polemică ia forma **pamfletului ad-personam** şi a blestemelor clocotind de ură: „Aşa să-ţi petreci viaţa într-un dispreţ de sine, / Gonit în veci de cuget, ce-n veci ai înfruntat; / Ocara arzătoare în buză-ţi o vei ţine, / Pe fruntea-ţi fratucidă s-arăţi pe vinovat. / Să urli de turbare când ţi-or cădea blesteme / A două inimi calde ce tu le-ai dezunit / Şi-n viaţa de acuma, şi-n cea de apoi vreme; / Să tremuri ca un câine în rane schilăvit. / Ca molipsit de crime veninul s-aibi în tine, / Şi-n casele ce intri să vezi a curăţi, / Ca urmele de şarpe, şi urma după tine, / Cu apa cea sfinţită în preajmă a stropi. / Pribeag vei fi în lume, fără lăcaş, culcare, / Şi cine te va atinge se va simţi turbat / Nici viermii în mormântu-ţi nu vor afla mâncare, / Că vor muri d-otravă din trupu-ţi veninat"). Totodată eul satiric analizează educaţia şi cariera „ingratului": „Te întrebam adesea: de ce la cercetare / Nu ieşi şi tu ca alţii, părinţi să veseleşti? / De ce nu te îndupleci l-a şcoalei regulare, / Să simţi de datorie, c-aşa mai mult sporeşti? / C-o gură muşcătoare, c-o buză d-ironie / Îmi răspundeai, păgâne, că n-ai ce învăţa, /Că vârsta-ţi este mare şi vrei filozofie, / Şi nu aflai capabili spre a te lumina.", făcând referire şi la creaţia lui literară: „Făcuseşi vro cinci rânduri de basne ticăloase / [...] P-oloaga-ţi poezie şi proză-ntortocheată / Pierdeam ceasuri şi zile a ţi le zdreveni. [...] Şi ziceri rătăcite ţi le puneam la cale, / Şii rima-ţi zbârnâindă mereu ţi-o acordam, Şi versuri şontâncate, ce n-au nici deal, nici vale / Pe legiuit semicol sudând le cumpăneam".

Simpatia lui Alexandrescu pentru programa partidei naţionale trezeşte resentimentele lui Heliade: „Căzut şi eu în cursa urzirii prea spurcate, / Ce ia însăşi vederea, ca orb am naintat; / Şi când am deschis ochii, te văz aci, ingrate! / Cu sărutarea Iudei trădând m-ai tâmpinat. Ce loc de piericiune! ce sfaturi zăpăcite! / De tine numai vrednici şi d-oricare smintit! / Al ţării pandemoniu şi cuibul de ispite ! / O! cât am plâns bărbaţii ce rău s-au amăgit*!*".

De aceea, acuzaţiile în cascadă, imprecaţiile („Să urli de turbare când ţi-or cădea blesteme", „Să tremuri ca un câine în rane schilăvit"etc.), interogaţiile („Te întrebam adesea: de ce la cercetare / Nu ieşi şi tu ca alţii, părinţi să veseleşti? / De ce nu te îndupleci l-a şcoalei regulare, / Să simţi de datorie, c-aşa mai mult sporeşti", „Decât un fur de sfinte, o iazmă, un ingrat?") copleşesc şi încercuiesc ţinta, nedându-i alternativă decât trezirea şi lupta. Atacul merge până acolo, încât devine înfierare şi stigmatizare: „Nu mă-ndreptez la lume să-ţi spui nelegiuirea, / Cu tine am de lucru; şi vina tu ţi-o ştii; / Ingrat ţi-e bunul nume şi însăşi pomenirea, / Te-a înfierat păcatul, pe fruntea ta îl ţii." Comicul se travesteşte în grotesc, iar versurile capătă o încărcătură polemică.

În momentul în care Ion Heliade Rădulescu îl atacă pe Alexandrescu în fabula *Câinele bolnav de ochi*, apărută în 13 aprilie 1861 în „Naţionalul", sub semnătura X, Grigore Alexandrescu trimite spre publicare satira **Confesiunea unui renegat**, o creaţie anterioară, probabil, acestei perioade, dar care i se pare că se potriveşte pentru a ţine piept atacului şi făgăduieşte, într-o scrisoare către redacţia ziarului „Independinţa", că va răspunde mai încolo „autorului iarăşi printr-o fabulă vrednică de dânsul". Că e un răspuns, o spune nota[7], extrem de violentă, care a însoţit satira. Poezia **Confesiunea unui renegat** apare în „Independinţa" la 1 mai 1861, precedată de o introducere din care citãm următoarele pasaje: „Domnule redactor, în nr. 30 al «Naţionalului», s-a publicat o fabulă trivială intitulată *Câinele bolnav de ochi* şi subscrisă de litera X. Această literă enigmatică, acest nume misterios, m-au făcut să supozez că autorul trebuie să fie vreun farmason, vreun renegat sau vreun infernal Cavaz. (...) Dar autorul *Câinelui bolnav* nu ştie multe şi / Vai de-acela care îndrăzneşte / Să ia patentă de autor / Când din păcate n-o iscăleşte / Bietul Apolon de la Obor; / Defăimări multe are s-auză, / Are să treacă de neînvăţat / Căci din greşeală o jună muză / La cea bătrână nu s-a-nchinat".

Originea ei personal polemică se face simţită încă de la debutul satirei, întrucât eul satiric (Grigore Alexandrescu) vrea să descalifice obiectul satiric (Ion Heliade Rădulescu) sub forma unei confesiuni, precum şi în unele exagerări retorice: „Vânzări, sataneşti planuri, de lume neştiute, /În inima-mi pun iadul, ca iesme îmi scâşnesc". Dar deasupra înveşunării polemice, se detaşează oroarea eului satiric de abjugare şi de renegare. Omul care se confesează (adresarea directă, familiară: „Ascultă-mă, sfânt preot, ascultă-mă, părinte. / Ajută un nevrednic, lipsit de ajutor; /Consolă un trist suflet ce soarta îşi presimnte, / Când sună ceasul groaznic, veciei vestitor.") ni se înfăţişează tulburat de remuşcări pentru trădările lui succesive: „Am cunoscut bărbaţi lucrând l-al ţărei bine. / Cu-nalte simţimente la ei m-am arătat; / Târându-mă la dânşii, s-au încrezut la mine, / Ieri le-am jurat credinţă, şi astăzi i-am trădat". În versurile: „ceasornicu... e vechea recompensă au unui păcat cumplit", eul satiric se referă la faptul că Heliade, „renegatul", primise un ceasornic în dar de la generalul Kisselef. Intenţia poetului de a obţine efecte muzicale reiese şi din cele trei cezuri[8] identificate în versul: „Ascultă-mă - sfânt preot, - ascultă-mă - părinte".

Dincolo de animozităţile dintre partenerii – adverşi (Ion Heliade Rădulescu –Grigore Alexandrescu), cel din urmă construieşte în **Confesiunea unui renegat** (pamflet ad-

[7] Silvian Iosifescu, *Alexandrescu, poet modern* în „Drumuri literare", Editura de stat pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1957, p. 171.
[8] Paul Cornea, *De la Alexandrescu la Eminescu*, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1966, p. 169.

personam) un **portet-şarjă**[9], recurgând caricatură („gura mi se-ncleştează", „părul...mi se zbârleşte"), la ironie caustică („strigoi setos de sânge", „râdeam de semnul crucei"), parodie şi referinţă mitologică („Proteu cu multe feţe...", adică nestatornic).

Finalul satirei priveşte cu neîncredere remuşcările unui renegat. Revenind asupra celor afirmate înainte, renegatul afirmă orgolios: „Este o slăbiciune orice pocăinţă, / Gâde am fost în viaţă şi gâde voi să mor".

Dezavuabil în plan omenesc, conflictul dintre cei doi scriitori s-a dovedit productiv din punct de vedere artistic. Ceea ce confirmă opinia că, în literatură, puţină polemică nu strică niciodată.

Bibliography:

1. Alexandrescu, Grigore, *Satire şi fabule*, Editura Corint, Bucureşti, 2002.
2. Călinescu, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Semne, Bucureşti, 2003.
3. Cornea, Paul, *De la Alexandrescu la Eminescu*, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1966.
4. *Dicţionarul explicativ al limbii române*, Ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 1998.
5. Heliade- Rădulescu, Ion, *Culegeri din scrierile lui I. Eliad de proze si de poezie,* Bucureşti, 1836.
6. Idem, *Romantismul*, în vol. „Arte poetice", Bucureşti, Editura Univers, 1982.
7. Munteanu, Cornel, *Pamfletul ca discurs literar*, Editura Minerva, Bucureşti, 1999.
8. Odobescu, Alexandru, *Satira latină. Studiu istoric, critic şi literar*, în „Opere I", Text critic şi variante de G. Peienescu, Note de Acad. Tudor Vianu şi V. Cândea, Bucureşti, Editura Academiei, 1965.
9. Popa, Marian, *Comicologia*, Bucureşti, Editura Univers, 1975.

[9] Cornel Munteanu, *Pamfletul ca discurs literar*, Editura Minerva, Bucureşti, 1999, p. 258

VICTOR PAPILIAN'S DRAMA – FROM RHETORIC TO INNOVATION

Ingrid Cezarina-Elena Bărbieru
PhD Student, "Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: Victor Papilian's drama, obviously inferior to his short stories and novels, due to the rhetoric language, lack of conflict's consistency, various irrelevant moments and episodes inserted throughout the text and scientific style of writing, has its valuable impact on the Romanian inter-war literary space, especially for the innovations it presents. The new approaches are to be found in terms of literary techniques, new interpretations for the already used literary themes, the creation of deep psychological tensions, as well as new approaches of themes with tradition in the Romanian literary space. Papilian's theater thus fits in the specific direction of the inter-war literary moment, whose complexity of forms and formulas will lay the foundations of modernism.

Keywords: Romanian inter-war drama, literary technique, literary innovation, modernism, love theme

Debutul în teatru este reprezentat de premiera piesei *Celui ce n-are i se va lua*, jucată la Teatrul Național din Cluj în 1927. În 1929 publică piesa *Un optimist incorigibil (Când regele petrece), Cerurile spun* (mister creștin), publicată în „Viața ilustrată" (1934) și tot in același an piesa *Alt glas*, publicată în „Gând românesc". Pe scena teatrului din Cluj se va juca în 1933 și misterul creștin *Cerurile spun.* În 1936 devine director al Teatrului Național din Cluj, comisar al guvernului și președinte al consiliului de administrație al Operei Naționale din Cluj. Reușește montarea a 94 de premiere, 30 dintre ele fiind piese românești, devenind un real promotor al culturii clujene, nu doar în perioada celor 4 ani cât a ocupat funcția de director al Teatrului, ci și prin activitatea de educare a tinerilor pe care o desfășura la Studioul deschis în 1929. Numeroase piese experimentale, idei inovatoare, conferințe și scenarii sunt dezbătute la acest Studio înființat de Papilian. Primul său volum (1939) cuprinde piesele *Alt glas* și drama *A trecut* și a fost publicat la editura revistei „Familia". Următorul volum va fi publicat la Sibiu în 1945, la editura Dacia Traiană. Un lucru inedit menționat de Mircea Popa[1] este acela al angajării unui regizor italian, pe care Papilian îl aduce la Cluj tocmai cu scopul de a fii la curent cu toate noutățile dramaturgiei europene.

„Această permanentă combinație între text și spectacol, între dezbaterea teoretică și reprezentarea scenică i-au dezvoltat simțul dialogului, al vervei disputelor dintre protagoniști, dinamica schimbărilor și răsturnărilor de situații. În opoziție cu Blaga, care concepuse un teatru liric și filosofic, un teatru al meditației și provocărilor de ordin mitic și metafizic, un teatru mai degrabă destinat lecturii decât scenei, Papilian a preferat teatrul cu multe aglomerări de personaje, cu o spumoasă poftă de replici, în așa fel ca să răspundă cât mai adecvat nevoii de imaginație a omului modern, pe care voia să-l țină la curent cu toate noutățile și inovațiile din teatru."[2] După cum apreciază și Mircea Popa, marele merit al omului de cultură Victor Papilian constă în dedicarea sa neobosită către studiu și mai ales setea de cunoaștere a tuturor noutăților și inovațiilor prezente la scară mondială a numeroaselor domenii în care activa: medicină, științe exacte, literatură, cultură, muzică, pictură, etc. Omul modern începea treptat să se identifice ca individualitate, să își accepte și să

[1] Ibidem
[2] Victor Papilian, *Teatru: Simona sau Prințul consort,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, pp. 54-55.

își asume postura de inovator, de deschizător de noi orizonturi, iar deschiderea de care începe să se bucure pe toate planurile îi oferă acces nelimitat la cunoaștere. Om al veacului său, Papilian se adaptează constant noilor coordonate, dorind din ce în ce mai mult să ofere publicului din numeroasele noutăți prezente la nivel european în domeniul artistic. Deși a ocupat numeroase funcții înalte, a înființat un cenaclu literar, un Studio dedicat educării tinerilor, a realizat primul studiu de antropologie, primul manual funcțional de anatomie, dovedind competență și profesionalism în toate domeniile în care a activat, Papilian scrie literatură pe de o parte dintr-o sete de cunoaștere specifică omului de cultură, iar pe de altă parte dintr-o dorință de a lăsa posterității o parte din personalitatea sa vastă.

Piesele lui Victor Papilian se încadrează în linii mari categoriei dramei spirituale, a dramei pasionale sau a dramei „generațiilor" care se succed (părinți și copii). O parte însemnată a pieselor sale se încadrează cu succes dramei pasionale, în care dragostea este percepută ca deplinătate, împlinire, ea însăși dădătoare de sens. În concepția lui Papilian dragostea este singurul care deține întreaga putere divină a binelui, a sensului definitiv, al împlinirii totale. Am ales ca reprezentative în acest sens dramele „A trecut..." și „Maestrul", ambele oferind viziuni idealiste asupra sentimentului iubirii. Este vorba pe de o parte de iubirea pasiune, iar pe altă parte iubirea maritală.

„A trecut...", piesă în cinci acte, prezintă drama artistului veșnic neînțeles, care trebuie să găsească o altă formulă de exprimare a sinelui pentru a se putea acorda cu lumea în care trăiește. Tânărul Flor, fiul savantului și omului de afaceri Ștefan Timoianu și al Ancăi, în vârstă de cincisprezece ani, moștenește talentul artistic al mamei sale, fiind pasiont de muzica viorii. Alături de mama sa, ființă puternic individualizată prin trăirea și sensibilitatea sa față de artă, Flor explorează necunoscutele resorturi interioare ale ființei sale, învățând, în plină adolescență, să se cunoască pe sine și să se integreze în lume. Diametral opus cu fiul său, Ștefan Timoianu, savantul, omul aflat în slujba rațiunii, al cărui caracter pragmatic va da multe bătăi de cap avânturilor adolescentine ale fiului său, Flor, va încerca pe tot parcursul desfășurării dramei să poarte o discuție serioasă de la bărbat la bărbat cu fiul său sensibil și veșnic revoltat. Drama urmărește mai multe planuri: pe de o parte planul conștiinței individului scindat între pasiunea către artă și impulsurile tinereții, planul eredității tranșante care se prelungește ca o „gheară a fatalității" de la mamă către fiu, planul amoros dintre Teodosia, prietena Ancăi și amantul său Ștefan Timoianu, planul fatidic al prevestirilor doicii Rafila, etc.

Planul amoros se desfășoară prin triunghiul Anca-Ștefan-Teodosia, cei doi amanți fiind liantul prin care se va realiza dezumanizarea Ancăi și a lui Flor. Ștefan apelează la ajutorul profesorului Iosif pentru a putea induce Ancăi sentimentul de inutilitate, la fel ca si fiului său, profesorul fiind tipul omului de știință ce face elogiul măsurătorilor și calculelor exacte, ale cărui prelegeri scad din valoarea literară a operei tocmai datorită retorismului accentuat prezent în majoritatea scrierilor lui Papilian. Luciditatea omului rațional, care nu accepta existența sentimentului, spintecă cu tăișul ei sentimentele materne ale Ancăi față de fiul său Flor, acuzând-o pe aceasta chiar de incest:

„IOSIF: Slăbiciunea maternă e un fenomen explicabil... Atitudinea dumneavoastră...

ANCA: Ce e aia „atitudine", la o mamă?...

ȘTEFAN: Explică, domnule Iosif.

IOSIF (hotărît): Atitudinea dumneavoastră este de-a dreptul imorală...

ANCA (dă un țipăt): Ah!...

IOSIF: Mi-ați cerut să fiu cinstit.

ȘTEFAN: Da.

IOSIF (insistând): Prelungiți un atașament nefiresc...Iubirea Dumneavoastră e nepermisă. Ea e un incest...

ANCA: Destul, destul...

IOSIF (îndârjit, dar rece): În loc să-i sloboziți sufletul, în loc să-i dați libertatea simțurilor, dumneavoastră îl încătușați tot mai mult. Și fiecare cătușă e o legătură erotică...Îl iubiți ca o femeie senzuală și îl păziți ca o amantă geloasă.

ANCA (zăpăcită): Destul ... Ștefane, te rog...

ȘTEFAN: Mulțumesc, domnule Iosif."[3]

Perfect conștientă de „uneltirile" care i se pregătesc, Anca se resemnează în fața morții survenite din boala sufletească care a măcinat-o ani în șir. În ultimele clipe ale vieții sale îl încredințează pe Flor amantei soțului său, fiind extrem de lucidă și de resemnată. Singura care pare să înțeleagă realitatea este servitoarea Rafila, cea care are rolul de personaj cheie în prevestirea întâmplărilor, și pe care desigur, nu o ascultă nimeni. Intrările și ieșirile din scenă ale acesteia sunt întotdeauna plasate către finalul actelor, având rol cheie prin replicile pe care le rostește.

Titlul piesei, „A trecut...", este construit în perfectă rezonanță cu muzicalitatea cadențată a actelor, piesa devenind un descrescendo de la viață către moarte. Anca „trece" prin scurta ei viață mistuindu-se într-un foc lăuntric de neimaginat, singura ei moștenire, fiul său, primind povara grea a eredității cu seninătate și asumare. Piesa reia motive și tehnici deja împământenite creației papiliene: savantul lucid și rece, artistul neînțeles, iubirea ca patimă mistuitoare, povara eredității, misterul, drama, etc.

O piesă „inedită", așa cum au fost numite piesele reunite de Mircea Popa în al treilea volum al operei lui Papilian, dedicat dramaturgiei (publicat în 2017 la Editura Școala Ardeleană din Cluj-Napoca), se intitulează *Maestrul*. Maestrul Budișteanu, personajul principal al piesei, este un reputat om de știință și profesor de Fiziologie. Înconjurat de asistenți numeroși și bizari, profesorul și-a dedicat întreaga viață studierii apariției vieții. Acaparat de veșnicele întrebări fără răspuns, experimente și embrioane, Budișteanu își desfășoară propria existență fără să mai țină seamă de niciun fel de reper spațio-temporal ce corespunde realității prezentului. Cu ocazia zilei sale de naștere, prietenul său, inginerul Sideri organizează o cină, cu scopul de a-i prezenta o viitoare soție. Deși admite că trăiește o frumoasă idilă cu bucătăreasa sa, Mariska, de origine maghiară, Budișteanu acceptă, la rugămințile lui Sideri, să renunțe la aceasta în favoarea unei posibile căsătorii aranjate. Discursul său lamentabil este plin de un retorism de origine livrescă, la fel ca majoritatea pieselor lui Papilian, ceea ce face inevitabilă scăderea valorii literare a dramaturgiei acestuia:

„BUDIȘTEANU: Am comis o infamie...

SIDERI (ironic): Nu te prăpădi cu firea...Mai e și noaptea...noaptea când femeile au alt glas...

BUDIȘTEANU: Mai rău decât infamie, am făcut o prostie... Unde mai găsesc eu o bucătăreasă atât de bună, de devotată și de cinstită... Ai mâncat ștrudel? Spune cinstit: nu-i un poem? Dar cum calcă... Pe onoarea mea, e o adevărată lucrare științifică... (brusc schimbând vorba) Dar ce mi se pare ciudat, că eu, omul experimentalului și al științei exacte, ar trebui să dubitez de toate și de toți... când colo, tu sentimentalul și idealistul..."[4]

Profesorul Budișteanu va fi astfel o marionetă dirijată de mâna dramaturgului omnipotent ale cărui decizii și implicații nu vor lăsa personajelor spațiul necesar să se constituie ca individualități autonome. Personajele dramaturgiei lui Papilian nu sunt personaje „rotunde", ele rămân simple caractere cu rol predefinit, ale căror destine sunt de fapt peceți imprimate de către dramaturg. Insensibilul și raționalul profesor Budișteanu, omul științelor exacte ajunge, printr-o împrejurare banală, să se îndrăgostească de artista Grațiana. Sufletele

[3] Victor Papilian, *Scrieri, vol III – Dramaturgie,* Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017, p. 69.
[4] Ibid., pp. 115-116.

celor doi se (re)descoperă prin înțelegerea profundă a realității și implicit a artei. „Arta" vieții care se creează în laborator prin experimentele profesorului se împletește armonios cu viziunea imaginarului artistic al Grațianei. Intuiția feminină primează în fața omului de știință, ale cărui deziderate se deduc doar prin experiment. Voluptatea sentimentului de iubire izvorăște în acest caz din vibrația înaltă a celor două suflete ale căror credințe și trăiri superioare se identifică total. Eternul feminin desăvârșește opera masculinului deductiv, ale cărui experiențe se vor împlini la un nivel superior.

„BUDIȘTEANU (*revenind*): Grațiana am înfăptuit o mare verificare experimentală și o mare descoperire umană... Și totuși, privindu-te pe tine, mă gândesc dacă nu privirea ta i-a înfrumusețat...

GRAȚIANA: Nu, Alex... I-a înfrumusețat ceea ce au pus ei în suflet.

BUDIȘTEANU: Ochii tăi de artist văd mai bine ca ai mei de cercetător.

GRAȚIANA: Cu Bubă și Ileana s-a înfăptuit și o minune. Iubirea i-a transfigurat. Grația divină a iubirii i-a înfrumusețat.

BUDIȘTEANU: Cine știe dacă într-o astfel de clipă nu vor zămisli cei mai frumoși copii...fiindcă iubirea poate înfăptui toate minunile."[5]

Astfel, profesorul Budișteanu, omul științelor exacte, omul dedicat în totalitate laboratorului, a cărui „soție" era știința și din al cărui vocabular lipseau cuvinte precum „suflet", „sentiment", „iubire", se îndrăgostește devenind partizanul familiei și al căsătoriei. Cele două piese ilustrează tematic drama pasională, în care iubirea, văzută ca sentiment profund și dădător de sens, reprezintă salvarea și deopotrivă împlinirea ființei umane. Utilizând tehnici artistice inovatoare, precum și noi sensuri de interpretare tematică, Victor Papilian realizează un spectacol colorat, creând tensiuni și momente de referință pentru ceea ce începea să se contureze în spațiul teatrului modern interbelic.

Deși evident inferior nuvelisticii și romanelor, teatrul lui Victor Papilian se înscrie într-o direcție tematică nouă, „de regenerare simbolic-ideatică a momentului teatral interbelic, care evită soluțiile la modă de până atunci […]"[6], propunând (re)interpretări insolite, crearea unor tensiuni psihologice profunde, precum și abordări inedite ale unor teme cu tradiție în spațiul literar românesc. Teatrul lui Papilian se înscrie astfel în direcția specifică momentului literar interbelic, a cărui complexitate a formelor și formulelor va pune bazele modernismului.

BIBLIOGRAPHY

1. Anania, Valeriu, *Rotonda plopilor aprinşi*, Bucureşti, Editura Florile Dalbe,1983;
2. Chinezu, Ion, *Pagini de critică*, Bucureşti, E. P. L., 1969;
3. Crohmălniceanu, Ovid S., *Literatura română între cele două războaie mondiale*, Bucureşti, Editura Minerva, 1972;
4. Dan, Sergiu Pavel, *Proza fantastică românească*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975
5. Manolescu, Nicolae, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2008;
6. Micu, Dumitru, *Istoria literaturii române de la creaţia populară la postromantism*, Bucureşti, Editura Saeculum I. O., 2000;
7. Micu, Dumitru, *Gândirea şi gândirismul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975;

[5] Mircea Popa, *Victor Papilian, dramaturgul,* în Victor Papilian, *Scrieri*, vol. III, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017, p. 7.
[6] Constantin, Anechitoae, *Principiul libertății mărilor,* București: Editura Bren,2004, p.1.

8. Micu, Dumitru, *Literatura română în secolul al XX-lea*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2000;
9. Papilian, Victor, *Teatru: Simona sau Prinţul consort,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975;
10. Papilian, Victor, *Scrieri, vol III – Dramaturgie,* Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017.

INTERNATIONAL CONVENTIONS THAT SYSTEMS FOR LOCATING SHIPS AND PERSONS IN DANGER AT SEA

Anca Gabriela Glogoveanu
PhD student, „Ovidius" University of Constanța

Abstract:The laws of nature have shown that the great civilizations of the world were born and prospered due to the exploitation of the fertile lands favored by the marine environment. The development of Europe and the Near East was concentrated around the Mediterranean Sea. In the modern times, many ports have developed on the coasts of the Atlantic and Pacific Oceans, the gravity centre of the trade competition moving from land to water, which led to political-economic rivalries between the great powers.
The sea, this blue window Romania was blessed with, allowed the inhabitants living on this land to establish solid bridges with other world nations. "The Great Sea", as the great ruler Mircea cel Bătrân used to call it, was a safe, convenient and almost permanent way for the trade of material and spiritual values with the other states of the civilized world. The planetary ocean has always provided man with countless resources to live on. Human civilization, over the millennia, has found, in the seas and oceans of the world, conditions of development and a variety of activities such as navigation, water transport and fishing.
Humanity from the desire to prevent and eliminate conflicts of any kind, to regulate the activity on board ships, the relations between ship owners and crews, training of sailing and specialized personnel, as well as other specific activities, such as protection of sea life, signaling, towing, pollution prevention, have created and always improved, normative acts with regulatory and punitive character, accepted by the vast majority of nations.
Despite all technological improvements and international regulations regarding maritime safety, the shipping industry is still facing a factor that remains critical in the occurrence of maritime accidents-human error.

Keywords: maritime accidents, human error, systems for locating ships and persons in danger at sea, search and rescue, the protection of human life at sea, the goniometric system, the global maritime system for emergency cases and safety at sea-GMDSS.

Introducere

Legile naturii au demonstrat că marile civilizaţii ale lumii s-au născut şi au prosperat datorită exploatării pământurilor roditoare, favorizate de atmosfera marină.[1] Dezvoltarea Europei și a Orientului Apropiat s-a concentrat în jurul Mediteranei. Civilizația egipteană, feniciană și cretană au înflorit rând pe rând, pe țărmurile acestei mări, care înconjurată de Imperiul Roman, a fost asimilată cu o mare interioară. În perioada modernă, numeroase porturi s-au dezvoltat pe țărmurile Oceanului Atlantic și ale Pacificului, centrul de greutate al concurenței comerciale deplasându-se, de pe uscat, pe apă fapt ce a condus la rivalități de ordin politico-economic dintre marile puteri.

Marea, acestă fereastră albastră deschisă spre lume, cu care a fost binecuvântată și România, a permis locuitorilor acestor meleaguri să stabilească solide punți cu popoarele lumii. Spiritul cutezător al înaintașilor a făcut ca o asemenea comoară să fie păstrată, apărată

[1] Constantin, Anechitoae, Felicia Surugiu, *Organizații maritime internaționale, note de curs*, București: Editura Top Form, 2008, p.14.

și îmbogățită. "Marea cea Mare", cum o numea domnitorul Mircea cel Bătrân, a constituit o cale sigură, convenabilă și aproape permanentă pentru realizarea schimburilor de valori materiale și spirituale cu celelalte state ale lumii civilizate. Deși a fost o vreme când Țările Române nu au beneficiat de drumul mării, după Tratatul de la Adrianopol din 1829, corăbiile românești încep să străbată cu regularitate oceanul planetar, contribuind subtanțial la deschiderea spre lume.[2]

Oceanul planetar a oferit omului, dintotdeauna, nenumărate resurse pentru a trăi. Civilizația umană, de-a lungul mileniilor, a găsit în mările și oceanele lumii, condiții de dezvoltare și o varietate de activități precum navigația[3], transportul pe apă și pescuitul. Dezvoltarea navigației a pus ființa umană în situația de a căuta și găsii drumuri maritime noi care să înlesnească descoperirea de noi teritorii și zone, insule, peninsule bogate în materii prime și hrană. Suprafaţa globului pământesc este acoperită, aproximativ 70% de mări și oceane.[4] Acest spațiu marin și lacustru, bogat în resurse naturale, atât biologice, cât și minerale, constituie un câmp vast pentru activitatea creatoare a omului încă din cele mai vechi timpuri. Astfel, mările și oceanele au fost și au rămas dintotdeauna de o importanță vitală pentru omenire, ele reprezentând căi de comunicație indispensabile economiei mondiale.

Inițial în zone restrânse, în perioada antichității, ulterior în spații marine vaste, omenirea și-a exercitat unele din cele mai vechi profesiuni, acela de navigator, comerciant pe mare și pescar. Țările ce se aflau în plin având industrial, datorită progreselor tehnicii, dispuneau de producție de mărfuri, dar în schimb aveau nevoie de materii prime. Aceste nevoi i-au determinat să pornească pe căile mărilor și oceanelor lumii în căutarea de noi teritorii cu asemenea resurse. A luat naștere epoca descoperirilor geografice care a dus la practicarea transporturilor de mărfuri, schimburilor și tranzacțiilor comerciale ce s-au desfășurat pe o rețea de drumuri/căi de comunicații maritime. Mările și oceanele lumii au devenit un câmp de activități comerciale și de prosperitate a civilizației umane deschis mai întâi, celor mai puternice țări. Traficul bogat[5] de mărfuri a creat o concurență urmată de conflicte politice care au degenerat în confruntări navale cu scopul de a lovi, distruge sau acapara comerțul adversarului.[6]

Pentru obținerea avantajelor în domeniul transportului maritim de mărfuri, unele țări puternice și-au declarat politica maritimă care a avut drept urmare declanșarea unei aprige lupte pentru stăpânirea unor întinse zone ale oceanului planetar. Confruntări navale pentru câștigarea supremației maritime au avut loc în mai toate războaiele de pe glob, din cele mai vechi timpuri, și au continuat secole la rând. Pentru realizarea politicii maritime de supremație și expansiune, unele țări dezvoltate și-au creat flote comerciale mari și mai ales, flote militare puternice.

Omenirea, din dorinţa de a prevenii şi înlătura conflictele de orice natură, de a reglementa activitatea la bordul navelor, raporturile dintre armatori şi echipaje, maniera de formare a personalului navigant şi de specialitate, cât şi alte activităţi specifice, precum şi ocrotirea vieţii pe mare, semnalizarea, remorcajul, poluarea, au creat şi îmbunătăţit în timp, acte normative cu caracter reglementativ şi punitiv, acceptate de marea majoritate a naţiunilor.

De-a lungul anilor, Marea Neagră în general și Marina Română în special, nu au fost ocolite de furtuni, catastrofe și accidente navale, soldate cu scufundarea a zeci de nave și

---

[2] Constantin Manea, Elena Manea, *Drept maritim și fluvial- internațional și intern,*vol.I, Constanța: Editura Academiei Navale Mircea cel Bătrân, 2012, p.4.
[3] *Ibidem, p.23.*
[4] *Ibidem, p.25.*
[5] *Ibidem, p29.*
[6] Marian Moșneagu, *O istorie tragică a marinei comerciale române,* Constanța: Editura Ex Ponto, 2006, p.7

pierderi importante de vieți omenești.[7] Conform statisticilor, pe coastele Mării Negre au naufragiat 46 de nave dintre care 16 grecești, 9 românești, 6 engleze, 3 norvegiene, 2 franceze și 2 rusești. Chiar dacă transportul maritim este considerat printre cele mai sigure modalități de transport din lume, ținând cont de caracteristicile acestuia, accidentele maritime pot produce adevărate dezastre cu efecte pe termen lung, în special asupra mediului. Într-o astfel de situație, comandantul navei trebuie să i-a imediat toate măsurile necesare pentru siguranța vieții, prevenirea deteriorării navei, a încărcăturii și a mediului înconjurător.[8] Notificarea timpurie a unei situații de pericol sau urgență tuturor celor care pot fi implicați, este deosebit de importantă pentru salvarea pasagerilor, echipajului, navei sau mărfii și nu mai puțin importantă, limitarea sau chiar prevenirea poluării mediului.

Pe plan mondial, salvarea pe mare a fost o preocupare constantă din cele mai vechi timpuri ținând cont că resursa umană este cea mai prețioasă și luând în considerare timpul necesar formării și instruirii personalului navigant.[9] Aceste preocupări s-au materializat de-a lungul timpului prin îmbunătățirea caracteristicilor de flotabilitate, nescufundabilitate și stabilitatea navelor construite, dotarea acestora cu instalații și echipamente de salvare, supraviețuire și comunicații moderne, instruirea unor organisme și servicii de supraveghere, avertizare și intervenții în situații de urgență, și nu în ultimul rând, formarea inițială și formarea continuă a echipajelor navelor. În ciuda tuturor îmbunătățirilor tehnologice și a reglementărilor internaționale privind siguranța maritimă, industria navală are de înfruntat un factor care rămâne critic în producerea accidentelor maritime- eroarea umană[10].

Cu toate acestea în industria maritimă există o continuă provocare, cea a erorii umane în operațiunile maritime, în pofida tuturor îmbunătățirilor tehnologice și a reglementărilor internaționale privind siguranța maritimă.

Peste 75% din sinistrele maritime sunt atribuite factorului uman printre care se numără și deficiența în pregătirea echipajelor, și zona asupra căreia autoritățile din industria maritimă se concentrează foarte mult. Conform stastisticilor, la fiecare 36 de ore o navă naufragiază, iar la fiecare 90 de minute o navă suferă o avarie în larg, sau un incident care se poate produce foarte ușor la platformele petroliere offshore din Marea Neagră, sau în alte zone,[11] incidente care s-au soldat, de-a lungul timpului, cu peste 200.000 de pierderi de vieți omenești.

În plus, documentele utilizate în finalizarea studiului asupra cercetării privind accidentele de navigație, cauza producerii lor, felul în care s-a dezvoltat și modernizat sistemul de localizare a navelor aflate în pericol pe mare, a căutării și salvării persoanelor aflate în pericol pe mare, legislația aferentă, felul în care statele lumii, organismele internațioanale au înțeles că este imperios necesar să existe o entitate, un organism internațional maritim la nivel mondial respectiv IMO, care să coordoneze și să adopte legislații în acest sens pentru ocrotirea vieții pe mare, să creeze zone SAR la nivel național, regional și mondial care să faciliteze desfășurarea în bune condiții a acestor servicii, dar în același timp formarea inițială și formarea continuă a echipajelor navelor resursa umană calificată cel mai important factor în dezvoltarea navigației maritime internaționale, instruirea

[7] Toma Alecu, Meseșan Condrate, *Salvarea vieții pe mare,* Constanța: Editura Academiei Navale Mircea cel Bătrân, 2016, p.8.

[8] Constantin, Anechitoae, *Convenții internaționale maritime-Legislație maritimă,vol.I,* București: Editura Bren,2005, p.148.

[9] Toma Alecu, *Căutare şi salvarea supravieţuitorilor pe mare,* Constanţa: Editura Academiei Navale Mircea cel Bătrân, 2014, p.12.

[10] Toma Alecu, Meseșan Condrate, *Salvarea vieții pe mare,* Constanța: Editura Academiei Navale Mircea cel Bătrân, 2016, p.149.

[11] *Convenția Internațională a Telecomunicațiilor*, adoptată la Geneva în anul 1959, Ratificată de România prin Decretul nr. 5 din 24.01.1962.

unor organisme și servicii de supraveghere privind siguranța maritimă aflată în continuă provocare cea a erorii umane, factorul critic în producerea accidentelor maritime.

Sistemul Maritim Global pentru caz de Pericol și Siguranța pe Mare GMDSS

Încă de la începuturile sale în 1959, IMO (Organizația Maritimă Internațională) a demarat o serie de studii pentru îmbunătățirea permanentă a mijloacelor de radiocomunicații, de observare, de eliminare, dar și de delimitare a deficiențelor apărute în exploatare și de introducere de noi tehnici în comunicații. Comunicațiile maritime prin satelit[12] au oferit mari avantaje în alertarea și localizarea navelor în cazuri de primejdie, urgență și siguranță maritimă, ușurând operațiunile de căutare și salvare, [13] putând fi folosite pentru schimbul de informații prin telefonie, telex, transmisii de date și facsimile, și oferind un număr de alte funcții cum ar fi raportarea poziției, dirijarea traficului, transmiterea de avize de navigație și prognoze meteo.

Sistemul maritim global pentru caz de pericol și siguranța pe mare- GMDSS, este un sistem de informare și acțiune cu acoperire globală, în caz de pericol pe mare, pentru realizarea siguranței navigației maritime.[14] Sistemul GMDSS a fost construit în acord cu prevederile Master Planului publicat de IMO GMDSS, unde sunt prezentate datele întregului sistem, principale echipamente standard, rețeaua mondială de legături, staţiile operaţionale şi planificate a fi construite, centrele de coordonare a salvării şi responsabilităţile lor pe regiuni de căutare şi salvare. Sistemul a fost adoptat în anul 1988 de către statele membre ale IMO, de Organizaţia Meteorologică Internaţională şi Organizaţia Hidrografică, stabilindu-se un plan la nivel mondial de căutare-salvare pe mare, împreună cu întreg sistemul de comunicaţii necesare pentru acesta. Sistemul GMDSS reprezintă un complex de legături multiple navă-ţărm, ţărm-navă, navă-navă ce asigură recepţia automată[15] la bordul navelor a informaţiilor de navigaţie şi de starea vremii necesare siguranţei şi a navei prin radio-telex, telefonie şi comunicaţii prin satelit şi care realizează, de asemenea, comunicaţiile navă-autorităţi, în caz de pericol pe mare.

Sistemul Mondial de Pericol și Siguranță Maritimă, componentă importantă a SOLAS, este un sistem internațional care utilizează tehnologii de radiocomunicații terestre[16], prin echipamente radio navale și satelit- *serviciile mobil maritim și mobil maritim prin satelit,* pentru a asigura o alertă rapidă și automată a stațiilor de comunicații de la coastă, a autorităților implicate în domeniul salvării maritime, precum și al celorlalte nave aflate în apropiere, în cazul producerii unui sinistru maritim. De asemenea, sistemul asigură și comunicații de urgență, siguranță, corespondență publică, precum și difuzarea informațiilor de siguranță maritimă.

Scopul principal al sistemului GMDSS este de a asigura informaţiile necesare la timp real, pentru iniţierea unei operaţiuni de căutare-salvare pe mare, dar şi acela de a asigura posibilităţile tehnice de coordonare eficientă a acţiunii forţelor participante la o asemenea activitate. Faza de alertă se declară atunci când există temeri asupra stării de siguranţă a unei nave sau a personalului de la bord atunci când, urmare a stării de incertitudine, încercările de comunicare cu nava care a eşuat, există informaţii inutile de la surse interesate sau când

[12] Vasile, Pipirigeanu, *Sistemul Maritim Global pentru caz de Pericol și Siguranță pe Mare*, Constanța: Editura Ceronav, 2014, p.10.
[13] Romeo, Boșneagu *Navigația Electronică, Navigația Ortodromică,* Constanța: Editura Direcţiei Hidrografice Maritime, 2003, p.403-405.
[14] Iuliu-Augustin,Sâncrăian *GMDSS- Comunicații navale și semnalizare*, București, 2018, p.10.
[15] *Ibidem, GMDSS- Comunicații navale și semnalizare*, București,2018, p.7.
[16] *Ibidem, p.407.*

informaţiile primite arată că funcţionarea navei este compromisă, fără a se ajunge într-o situaţie de pericol probabil. În această situaţie se extinde ancheta asupra navei dispărute, se alertează forţele potrivite pentru executarea căutării şi salvării, se elaborează planul de căutare-salvare. Căutarea pe mare se face cu navă izolată, cu cu o navă şi o aeronavă, şi cu grupul de nave. Faza de pericol se declară atunci când o navă sau persoanele de la bordul navei sunt într-un pericol grav sau iminent, sau necesită asistenţă medicală sau ca urmare a unei faze de alertă ce indică faptul că nava este în pericol, atunci când funcţionarea este compromisă într-un punct în care este probabil o situaţie de pericol.[17]

După declararea stării de pericol se iniţiază acţiunile prevăzute în planurile operative pentru căutare-salvare, se estimează poziţia navei şi a supravieţuitorilor, se determină suprafaţa zonei de căutare, se transmite toate informaţiile necesare bunei desfăşurări a operaţiunilor de căutare-salvare către toate forţele participante la operaţiune, către alte autorităţi interesate, către alte nave şi aeronave care nu participă la operaţiuni, dar au tangenţă cu situaţia creată sau cu regiunea de căutare. Comunicaţiile GMDSS între nave şi centrele de coordonarre a acţiunilor de căutare-salvare se fac prin intermediul sateliţilor sau sateliţilor radio terestre. Subsitemul satelitar asigură legătura nave-uscat, iar subsistemul terestru, asigură comunicaţiile navă-uscat şi navă-navă. Succesul acţiunii în cadrul sistemului GMDSS este realizat atunci când autoritatea de la ţărm care conduce operaţiunea de căutare-salvare şi navele aflate în apropierea locului pericolului sau sinistrului acţionează într-un cadru organizat, unitar, bine coordonat şi la timp.

Orice navă este obligată să fie dotată conform normelor internaţionale, să transmită mesaje de primejdie şi de siguranţă conform obligaţiilor legale şi să participe la operaţiunile de căutare-salvare. Autorităţile care au obligaţii în cadrul acestui sistem sunt obligate să asigure supravegherea şi monitorizarea zonelor maritime de responsabilitate, schimbul rapid de informaţii, cât şi coordonarea precisă şi în timp a operaţiunilor de căutare-salvare pe mare.[18]

Mările și oceanele lumii sunt acoperite de zone de ascultare continuă a stațiilor radio de coastă, de sateliți din sistemul INMARSAT și de sateliți pentru goniometrare din sistemul COSPAS-SARSAT.

Sistemul de goniometrare de pericol COSPAS-SARSAT, este un sistem de descoperire și localizare a sinistrului. În prezent există trei tipuri de balize EPIRB-baliză radio de indicare a poziției în caz de urgență, ELT autopurtate, PLB locație personală pe bande VHF. Aceste balize trimit semnale care sunt detectate de sateliții orbitali COSPAS-SARSAT echipați cu receptoare/procesoare compatibile. Semnalele sunt apoi retransmise spre o stație la uscat, numită LUT- local users terminals, care procesează semnalele pentru informațiile despre poziție și alte informații, prin intermediul MCC- mission control centre, centrului de control al misiunii ori RCC- rescue coordination centre, și de aici la cel mai apropiat punct de contact SAR pentru a inița activitățile SAR.

Serviciul internațional *NAVTEX* este un sistem integrat GMDSS pentru emisie și recepție automata a mesajelor de siguranță[19] maritime prin tehnica NBDP- Bandă îngustă cu imprimare directă, pe frecvențele 490 kHz în limba română, și 518 kHz în limba engleză. Raza de acoperire a sistemului este de 300-400 mile marine în jurul stației de coastă și în general este folosit în zona maritimă A1 (aflată sub acoperirea stațiilor de coastă VHF- frecvență foarte înaltă, care asigură veghe permanentă DSC-apel digital selectiv) și A2 (dincolo de zona A1, până la limita acoperită de stațiile de coastă MF- frecvență medie, care asigură veghe permanent DSC-apel digital selectiv). Mesajele transmise prin Navtex sunt

[17] GMDSS MANUAL-*Global Maritime Distress And Safety System,* London, IMO, 2007,p.54.
[18] Iuiu Augustin, Sâncrăian, *GMDSS-Comunicații navale și semnalizare,* București, 2008, p.39.
[19] Iuliu Augustin, Sâncrăian, *GMDSS-Comunicații navale și semnalizare,* București, 2008, p.30.

avize de navigație, avize de salvarea vieții omenești pe mare, avize de furtună, buletine meteo și orice alte mesaje de siguranță.

Constanța Radio, transmite aceste informații Navtex, informații care sunt primate direct de la autoritățile române desemnate cu siguranța navigației și cu operațiunile de căutare și salvare astfel:

1. Avizele de navigație sunt primite de la Direcția Hidrografică Maritimă Constanța,
2. Avizele pentru Căutare și Salvare sunt primite de la MRCC Constanța- Centrul de Coordonare Maritimă Constanța,
3. Avizele de furtună și buletinele meteo de la Centru de Meteorologie Dobrogea.

Pentru integrarea completă a sistemului global maritime pentru comunicații de primejdie și securitate GMDSS, a fost inaugurat în octombrie 2003 și protocolul de cooperare cu Bulgaria respective Varna Radio. În baza acestuit protocol avizele de furtună, prognozele meteo, precum și avizelede navigație pentru toate navele din zonă de responsabilitate a României sunt direcționate spre a fi transmise de Varna Radio în limba engleză pentru toate navele cu pavilion străin pe frecvența internațională de 518 Khz.

NAVTEX este un sistem internațional radio, automatizat utilizat pentru distribuirea MSI-maritime safety information, și include prognoze și avertismente meteo, avertismente de navigație, anunțuri de căutare și salvare și alte mesaje pentru siguranța navigației. Transmisiile Navtex sunt emisii telex și sunt recepționate de un receptor special care conține o imprimantă și/sau un ecran și un microprocesor care asigură următoarele funcții:

1. Recepționează doar de la stațiile selectate,
2. Poate recepționa doar anumite tipuri de mesaje, dar avertismentele nu pot fi respinse,
3. Previne primirea repetată a aceluiaș mesaj,
4. Stochează informațiile primite,
5. Previne imprimarea mesajului dacă semnalul nu este bun.

Constanța Radio utilizează serviciul *Navtex*, acest serviciu reprezintă transmiterea și recepționarea automată a mesajelor referitoare la siguranța pe mare. Constanța Radio utilizează frecvența de 490 kHz în limba engleză pentru serviciul national Navtex. Mesajele transmise de Constanța Radio se primesc de la Direcția Hidrografică Marină, Institutul de Meteorologie și Hidrologie și structura desemnată din cadrul Autorității Navale Române. Planul de intervenție comun SAR, precum și Acordul de cooperare privind serviciile de căutare și salvare dintre statele riverane Mării Negre, precum și al legislației naționale privind serviciile de căutare și salvare folosind personal, echipamente și facilități disponibile în vederea localizării persoanelor aflate în pericol pe mare cuprind nave de căutare din dotarea SAR, remorchere multifuncționale, șalupe de intervenție unități de navede tip elicopter operational, sisteme de recepționare a mesajelor sistem goniometric, sistemul VTMIS pe toată zona costieră românească, sisteme de pilotaj de la distanța respective drone, și elicoptere din dotarea ANR sau firme private. Din aprilie 2018 singurul furnizor de servicii de satelit GMDSS este INMARSAT.

Organizația Mondială a Sateliților este un parteneriat între un număr mare de țări pentru a asigura comunicațiile via sateliți cu nave, terminale portabile/ transportabile, vehicule

terestre și avioane. Inmarsat[20] deține un rol important în cadrul convenției GMDSS, pentru transmiterea rapidă și clară a comunicațiilor de pericol și siguranță.

Sistemele de satelit operate de compania Inmarsat[21], supravegheate de Organizația Internațională de Satelit Mobil[22] sunt elemente importante ale GMDSS. Tipurile de terminale ale stației terestre ale navei Inmarsat recunoscute de GMDSS sunt Inmarsat C și F 77. Inmarsat F77 este o versiune actualizată a Inmarsat A și B acum redundante, furnizează nave către țărm, navă către navă și telefon de la țărm, telex și servicii de date de mare viteză, inclusiv un serviciu de telefonie și telex cu prioritate de primejdie la/și dinspre centrele de coordonare a salvării.

Sistemul de Identificare Automată AIS

În anul 1998 IMO a emis Rezoluția 74, intrată în vigoare în iulie 2002 prin care au fost instituite standardele de performanță pentru un sistem AIS, pe baza amendamentelor la Regula 19/V SOLAS 1974 care prevedeau introducerea echipamentelor AIS la bordul navelor noi.[23] Sistemul de recunoaștere între nave folosind transpondere radio AIS (Automatical Identification System) este un sistem global de identificare navă, navă litoral independent de radar, folosind frecvențe standard. Procesul de identificare a navelor pe mare presupune schimbul continuu de informații de navigație, referitoare la marșul navei, manevra navei la un momentdat, automat fără intervenția navigatorului.

Transmiterea datelor AIS se face în modul TDMA (Time Division Multiple Acces-acces la mai multe diviziuni de timp) adică în frecvențe de timp foarte scurte, adică de 1 secundă. Există trei moduri de alocare a informației pe secvențe și anume autonom și continuu, desemnat și la alegere. Modul de alocare a informației *autonom și continuu* este de tip TDMA prin care fiecare transponder AIS decide în mod autonom și variabil intervalul de timp în care se transmite. În cazul în care un transponder emite în același timp cu un altul, primul își va schimba periodicitatea transmisiei.

Există uneori posibilitatea apariției interferențelor semnalelor primate de la o navă ce primește informații AIS în același timp de la două nave aflate în raza vizuală.

Modul de alocarea a informației desemnat se realizează prin managementul transmisiilor AIS dintr-o anumită zonă de către o stație specializată de la coastă.

---

[20] *Convenția internațională privind Organizația internațională de telecomunicații maritime prin sateliți "INMARSAT*", încheiat la Londra la 03 septembrie 1976, Convenția a fost publicatăîn M. Of. Nr.93-94 din 01.08.1990. Guvernul României a Aderat prin Legea nr.8 din 31.07.1990, Modificat de O.G. nr.98/1998, Publicat în M.Of. nr. 321 din 28/08/1998, Modificat și Adoptat de Legea nr.229/1998 și promulgate prin Decretul Președintelui României nr. 431/1998, ambele acte publicate în M.Of. nr. 473 din 09.12.1998.

[21] *Desemnarea semnatarilor acordurilor de exploatare ale organizațiilor internaționale de telecomunicații prin sateliți* "*INTELSAT", "EUTELSAT", și "INMARSAT"* prin O.G. NR. 98/1998, modificat și aprobat de Legea nr, 229/1998 și promulgate prin Decretul Președintelui României nr. 431/1998, ambele acte publicate în M. Of. Nr.473 din 09/12/1998. Desemnarea Societății Naționale de Radiocomunicații S.A. ca semnatar,în locul Ministerului Comunicațiilor, pentru următoarele acorduri: Acordul de exploatare privind Organizația internațională de telecomunicații prin sateliți INTELSAT,încheiat la Washington la 20 august 1971. Publicat în M. Of. nr.56 din 26/04/1990 Completat și Modificat de Amendamentul 2000, Supus spre Ratificare de Decretul Președintelui României nr.960/2001, Ratificat de O.G nr.40/2001, aprobate de Legea nr.701/2001 și Promulgată prin Decretul Președintelui României nr. 1003/2001, ambele acte publicate în M.Of. nr.788 din 12//12/2001. Acordul de exploatare privind Organizația europeană de telecomunicații prin sateliți EUTELSAT, încheiat la Paris la 15 iulie 1982. Acordul de exploatare privind Organizația internațională de telecomunicații maritime prin sateliți INMARSAT, încheiat la Londra la 3 septembrie 1976.

[22] Romeo,Boșneagu, *Navigația Electronică, Navigația Ortodromică*,Constanța: Editura Direcției Hidrografice Maritime, 2013, p.312.

[23] *Sistem Goniometric în bande VHF RDF pentru localizarea navelor maritime aflate în pericol în zona de responsabilitate a României*, Compania Națională de Radiocomunicații Navale RADIONAV, Constanța, 2016.

Prin modul de alocare a informației la alegere, informația AIS de la un transponder este emisă la cerere, prin interogare de către un alt transponder. Transmisia/recepția datelor AIS se face prin radio, în banda UIF utilizând sistemul de transmitere a datelor în UIF. Timpul de trasmitere a datelor variază de la câteva minute, pentru navele aflate la cheu și două secunde, pentru navele rapide aflate în marș sau în manevră.

Acest schimb de informații se folosește pentru realizarea, alături de informațiile radar, a unei imagini complete a situației navelor dintr-un anumit raion și executării unei manevre oportune de evitare a coliziunii. Folosirea sistemului AIS în zonele prevăzute cu control a traficului maritim VTS realizează informarea oportună a controlorilor de trafic și a celorlalte nave din zonă, despre manevra navei având la bord un emițător AIS, asigurând o imagine clară a mișcărilor navelor în acea zonă maritimă.

Scopul principal al stațiilor AIS costiere este de a primi și transmite informații către navele echipate cu transpondere AIS aflate în zona lor de acoperire. Stațiile AIS costiere transmit informații privind navigația, meteorologice și hidrografice, poziția altor nave și sincronizarea timpului conform fusului orar al zonei în care se află.

În operațiunile de căutare și salvare pe mare sistemul AIS oferă informații de poziție despre nava căutată, dă posibilitatea tuturor navelor de căutare să cunoască pozițiile celorlalte nave, iar centru de coordonare a căutării de la coastă să aibă imaginea reală a zonei de căutare-salvare.

Sistemul Goniometric și sistemul de Drone

RADIONAV, prin Stația Română de Coastă îndeplinește rolul principal în asigurarea suportului tehnic prin furnizarea de comunicații maritime esențiale în Serviciul Public de Radiocomunicații Navale de Apel Pericol și Salvare, în strânsă colaborare cu Centru Maritim de Coordonare a Căutării și Salvării din subordinea Autorității Navale Române. Sistemul GONIOMETRIC este compus din 6 stații complete de coastă goniometrice, responsabile de identificarea direcției resurselor de câmp electromagnetic emise de stațiile radio ale navelor aflate în primejdie iminentă sau în situații de urgență, precum și localizarea cu mare precizie a poziției acestora pe o hartă digitală.

Totodată acest sistem va realiza furnizarea informațiilor vitale de poziție a navelor aflate în primejdie, către Centru Maritim de Coordonare MRCC în vederea coordonării și dirijării acțiunilor de intervenție pentru căutarea și salvarea vieții omenești pe mare.[24] Sistemul Goniometric se compune din echipamente hardware de comunicații și aplicații software specific, echipamente amplasate în locații de bază de pe litoralul românesc al Mării Negre Suina, Sfântul Gheorghe, Agigea, Enisala, Corbu, și Tuzla în unele dintre ele existând deja stații în bandă VHF, proprietatea Radionav în bande de frecvențe ultrascurte. Noul sistem v-a asigura identitatea direcției surselor de câmp electromagnetic emise de stațiile radio ale navelor aflate în primejdie iminentă sau în situații de urgență, pentru localizarea cu mare precizie a poziției acestora pe o hartă digitală.

Sistemele de determinare a direcției sunt folosite pentru a stabili coordonatele sau locația unui emițător. Pentru a realiza acest lucru, constatatorul de direcție determină unghiul format de radiația electromagnetică primită de la emițătorul cauză. Tehnicile pentru determinarea direcției sunt folosite pentru a determina locația sistemului propriu folosind emițători cu locație cunoscută. Acesta poate determina locația unui emițător prin colaborarea simultană a coordonatelor mai multor puncte sau prin rularea fixă. Folosind mai multe

[24] Eugen Barbu, *O istorie polemică și antologică a literaturii române de la origini până în prezent. Poezia română contemporană, E*d.Eminescu, București, 1975, pag.123-124

rezultate pentru a determina locația unui emițător se numește fixare, în altă ordine de idei o Triangulație realizată cu succes. Stabilirea direcției poate dura de la o fracțiune de secundă până la câteva secunde, dar timpul necesar pentru a obține o localizare utilă depinde în mare măsură de organizarea eficienței, de echipamentul disponibil și de metoda folosită pentru a controla sistemul. Informația despre azimutul unghiului unei unde electromagnetice este dată de către ambele direcții ale vectorilor E și H vectorul de polarizare cât și de direcția de propagare frontal de undă.

Sistemul goniometric are ca premise două mari obiective specifice:

1. Creșterea traficului de radiocomunicații și micșorarea timpului de transmitere a informațiilor și semnalelor de alertă. Prin implementarea acestui proiect se va realiza localizarea instantanee a ambarcațiunilor aflate în pericol și transmiterea coordonatelor precise către MRCC-Constanța, în vederea facilitării coordonării unei intervenții imediate cât mai rapide în cazul operațiunilor SAR. Scopul proiectului este îmbunătățirea siguranței navigației și ocrotirii vieții omenești pe mare, al protejării bunurilor materiale și diminuării pierderilor materiale și al protecției mediului.
2. Reducerea impactelor accidentelor pe mare.

Un alt beneficiu este îmbunătățirea securității navigației maritime prin difuzarea de informații extreme de utile Gărzii de Coastă pentru localizarea cu precizie a ambarcațiunilor care pot forța penetrarea granițelor Spațiului SCHENGEN cu scopuri subversive, contrabandă sau trafic de persoane și terorism. Sistemul poate colecta și furniza informații precise și imediate asupra locației oricărei stații radio de navă sau ambarcațiune, care emite semnale perturbatoare, facilitând astfel posibilitatea luării măsurilor necesare pentru eliminarea canalului de comunicații de siguranță și de securitate bruiat voluntar sau involuntar, canal dedicat derulării operațiunilor SAR. Prin modelul propus, sistemul goniometric este solicitat în vederea completării dotărilor tehnice care să permit dobândirea informațiilor necesare unei intervenții eficiente în caz de urgență prin localizarea precisă și scurtarea la maximum a duratei intervenției mijloacelor de salvare.

Sistemul ajută la îndeplinirea următoarelor obiective, și anume îmbunătățirea siguranței transportului, protecția mediului, salvarea de vieți omenești, date pentru Centrul Maritim de Coordonare a Căutării și Salvării MRCC, Garda de Coastă, Poliția de Frontieră, Servicii de Trafic Aerian ROMATSA, RADIONAV, Autoritatea Navală Română, Autoritatea Canalelor Navigabile.

Sistemul v-a putea detecta direcția uneia sau mai multor surse de emisie electromagnetică în cele 12 frecvențe predefinite, el va putea fi util în vederea menținerii libere a canalelor de comunicație radio maritimă. În cazul operațiunilor de căutare și salvare pe mare un astfel de sistem poate simplifica foarte mult aceste acțiuni prin poziționarea exacta a echipamentelor de salvare către sursa de emisie.

Sistemul de DRONE

Dronele comerciale au fost create și utilizate în ultimi ani cu un scop prioritar, acela de filmare aeriană. Au fost dezvoltate sisteme complexe pentru stabilirea unei camere foto, a unui sistem de control și transmitere wireless a imaginii camerei direct pe un ecran extern montat pe telecomanda pilotului. Firmările realizate cu dronele sunt nu numai spectaculoase, ci și din ce în ce mai cerute de companii, atât pentru promovare, cât și pentru distracția publicului larg. Sistemul de drone este deja utilizat de anumite țări europene, cu rezultate bune.

Drona poate fi folosită pentru următoarele misiuni, și anume:

Patrulare maritimă și supraveghere generală.

Misiunea de monitorizare cu operațiuni de zi și de noapte pentru detectarea și urmărirea navelor și/sau detectarea deversărilor de petrol. Drona folosește senzorii radar, optici și IR penru a detecta nave și obiecte pe mare. După ce informațiile de la navă sunt transmise către EMSA, eventualele nave suspectate vor fi identificate prin analiza datelor și transmise imediat către EMSA/utilizatoor. Deversările potențiale de combustibil pot fi detectate prin analize manuale sau prin altgoritmi automatizați la bordul dronelor.

Poluarea maritimă (monitorizare și suport pentru răspuns).

Pentru situații de poluare marina care necesită operațiuni de zi și de noapte, se folosesc drone de anduranță lungă. Acest serviciu se caracterizează printr-o navigație automata a modelului de observare pentru urmărirea țintei și identificarea pontențialilor poluanți și pentru, caracterizarea deversărilor de petrol (mărime, grosime, subpărți) folosind senzori adecvați. Serviciile dronelor pot sprijini operațiunile de răspuns monitorizând evoluția întinderii deversării. Pentru a face acest lucru, în timpul operațiunilor trebuie menținută comunicarea între toate echipele de răspuns la situații de deversare de petrol (aeronave și nave).

Monitorizarea pescuitului ilegal, a traficului antidrug sau a altor activități ilegale.

Ca sarcină complementară patrulării maritime, camerele de luat vederi cu raza lungă din RPAS permit detectarea activităților ilegale pe puntea navei. În plus, viteza RPAS și altitudinea sa ridicată permit utilizatorului să monitorizeze și să identifice comportamentul la bordul navei, păstrând aeronava nedetectabilă. După identificarea și luarea în vizor a țintei, RPAS o poate urmării, atât timp cât permite anduranța sa.

Monitorizarea emisiilor.

Dronele pot transporta senzori SO 2 pentru a măsura conținutul de sulf din emisiile de la navă și, prin urmare, poate estima conținutul de sulf al combustibilului ars la navă.Pe baza procentului de sulf identificat, acest lucru permite statelor membre să efectueze eventual inspecții pentru a constata dacă este necesară o monitorizare suplimentară.

Căutare și Salvare.

Având capacitățile de anduranță lungă, aeronava funcționează cu scopul depistării navei, a plutei sau a bărcii de salvare, prin urmare fiind necesară o navigație a modelului de căutare (cu urmărire automată a țintei și reglare a traseului de zbor pentru a menține ținta în vizor tot timpul).

Drona poate provoca neplăceri datorită zgomotului prea mare și trebuie să aibă o limită a nivelului de zgomot acceptat de autorități. Potrivit declarațiilor de la RIGA, aeronavele pilotate la distanță, dronele trebuie să se ghideze după principalele activități reglementate în Europa. Dronele trebuie să fie tratate ca noi tipuri de aeronave cu normele de UE pentru furnizarea în siguranță a servicilor de avioane, și de asemenea, trebuie dezvoltate tehnologiile și standardele pentru integrarea complete a dronelor în spațiul aerian European.

În concluzie, putem spune că prin cele trei capitole ne-am dorit să enumerăm principalele strandarde de performanță pentru îmbunătățirea mijloacelor și sistemelor de

localizare a navelor aflate în pericol pe mare. Aceste capitole au analizat principalele sisteme de comunicații navale, dezvoltate în timp cu ajutorul organismelor internaționale respectiv IMO, raportat la necesitățile actuale de navigație și control, pentru asigurarea și transmiterea automată la bordul navelor a informațiilor de navigație, trafic și starea vremii necesare siguranței navei, precum și inițierea unei operațiuni de căutare și salvare pe mare, de coordonare eficientă a acțiunilor forțelor participante la o astfel de misiune.

Concluzii

Pe plan mondial, salvarea vieţii pe mare a fost o preocupare constantă din cele mai vechi timpuri ţinând cont că resursa umană este cea mai preţioasă şi luând în considerare timpul necesar formării şi instruirii personalului navigant. Aceste preocupări s-au materializat de-a lungul timpului prin îmbunătăţirea, dotarea acestora cu instalaţii şi echipamente de salvare, supravieţuire şi comunicaţii moderne, instruirea unor organisme de supraveghere, avertizare şi intervenţie în situaţii de urgenţă, şi nu în ultimul rând, formarea iniţială şi formarea continuă a echipajelor navelor. În ciuda tuturor îmbunătăţirilor tehnologice şi a reglementărilor internaţionale privind siguranţa maritimă, industria navală are de înfruntat un factor care rămâne critic în producerea accidentelor maritime- eroarea umană.

Deşi, în prezent dotarea şi tehnologizarea navelor naritime a ajuns la un nivel dintre cele mai ridicate, statisticile organismelor şi organizaţiilor internaţionale care se ocupă cu activitatea de navigaţie IMO-EMSA ne arată că, probabilitatea producerii accidentelor de navigaţie încă există. Asistăm de asemenea, la o escaladare a fenomenului pirateriei pe mare care, de cele mai multe ori din fericire se finalizează cu schimbul de ostatici, fenomen întâlnit de marinarii români în zona Africii de Vest şi mai nou pe coastele estice ale continentului Sud American. Îngrijorător este şi fenomenul imgraţiei ilegale pe mare, care de cele mai multe ori se face cu ambarcaţiuni empirice improvizate, care sporesc probabilitatea de naufragii.

Vecinătatea Mării Negre la graniţa de sud-est a României, o mare atipică în ceea ce priveşte fenomenele de navigaţie dă ţării noastre o responsabilitate în plus privind monitorizarea traficului naval. Evitarea fenomenelor de naufragiu, eşuare, imigrare ilegală în zona de rsponsabilitate a ţării noastre se pot face cu ajutorul serviciilor de căutare şi salvare maritime. Datorită creşterii traficului maritim în porturile româneşti, în apele terioriale şi a zonei economice exclusive a Mării Negre, şi a începerii proceselor de exploatare a resurselor de petrol din 2020 şi a gazelor naturale din 2018 prin intermediul platformelor petroliere, se impun măsuri privind siguranţa lucrătorilor aflaţi pe mare, cât şi pe platformele petroliere din Marea Neagră.

Salvarea vieţii umane şi a navelor aflate în pericol pe mare, a fost dintotdeauna o preocupare permanentă a tuturor statelor maritime, fiind una dintre cele mai grele şi mai complicat operaţiuni pe care iscusinţa omenească o poate săvârşi. Istoria operaţiunilor de căutare şi salvare pe mare, nu este alta decât istoria descoperirilor de către om, a celor mai variate şi apte mijloace de a duce lupta împotriva pierderilor de vieţi omeneşti. Dezvoltarea în timp a principalelor sisteme de comunicaţii, raportat la necesităţile actuale de navigaţie şi control, pentru asigurarea şi transmiterea automată la bordul navelor a informaţiilor de navigaţie, trafic şi starea vremii necesare siguranţei navigaţiei, precum şi iniţierea unei operaţiuni de căutare şi salvare pe mare, de coordonare eficientă a acţiunilor forţelor participante la o astfel de misiune.

BIBLIOGRAPHY

1. Anechitoae Constantin, *Convenţii internaţionale maritime-Legislaţie maritimă, vol.I,* Bucureşti, Editura Bren, 2005;

2. Anechitoae Constantin, *Principiul libertății mărilor,*București, Editura Bren, 2004;

3. Anechitoae Constantin, Surugiu Felicia, *Organizații maritime internaționale, note de curs,* București, Editura Top Form, 2008;

4. Boșneagu Romeo, *Navigația electronica, navigația ortodromică,* Constanța, Editura Direcției Hidrografice Maritime, 2003;

5. GMDSS- *Manual Global Maritime Disstress and Safety System*, London, IMO, 2007;

6. Manea Constantin, Manea Elena, *Drept maritim şi fluvial- intern şi internațional, vol.I,* București, Editura Centrului Tehnic Teritorial al Armatei, 2012;

7. Moșneagu Marian, *O istorie tragică a marinei comerciale române,* Constanța, Editura Ex Ponto, 2006;

8. Pipirigeanu Vasile, *Sistemul maritime global pentru caz de pericol şi siguranţă pe mare-GMDSS,* Constanţa, Editura Ceronav, 2014;

9. Sâncrăian Iuliu Augustin, *GMDDS- Comunicații navale și semnalizare,* București, 2008;

10. Sistem GONIOMETRIC în bande VHF RDF, pentru localizarea navelor maritime aflate în pericol,în zona de responsabilitate a României, Compania Națională de Radiocomunicații Navale RADIONAV, Constanța, 2016;

11. Toma Alecu, *Căutarea și salvarea supraviețuitorilor pe mare,* Constanța, Editura Academiei Navale Mircea cel Bătrân, 2014;

12. Toma Alecu, Meseșan Condrate, *Salvarea vieții pe mare,* Constanța, EdituraAcademiei Mircea cel Bătrân, 2014;

13. *Convenția Internațională a Telecomunicațiilor,* adoptată la Geneva în anul 1959, Ratificată de România prin Decretul nr. 5 din 24.01.1962;

14. *Convenția internațională privind Organizația internațională de telecomunicații maritime prin sateliți "INMARSAT",* încheiat la Londra la 03 septembrie 1976, Convenția a fost publicatăîn M. Of. Nr.93-94 din 01.08.1990. Guvernul României a Aderat prin Legea nr.8 din 31.07.1990, Modificat de O.G. nr.98/1998, Publicat în M.Of. nr. 321 din 28/08/1998, Modificat și Adoptat de Legea nr.229/1998 și promulgate prin Decretul Președintelui României nr. 431/1998, ambele acte publicate în M.Of. nr. 473 din 09.12.1998;

15. *Desemnarea semnatarilor acordurilor de exploatare ale organizațiilor internaționale de telecomunicații prin sateliți* " INTELSAT", "EUTELSAT", și "INMARSAT" prin O.G. NR. 98/1998, modificat și aprobat de Legea nr, 229/1998 și promulgate prin Decretul Președintelui României nr. 431/1998, ambele acte publicate în M. Of. Nr.473 din 09/12/1998. Desemnarea Societății Naționale de Radiocomunicații S.A. ca semnatar,în locul Ministerului Comunicațiilor, pentru următoarele acorduri: Acordul de exploatare privind Organizația internațională de telecomunicații prin sateliți INTELSAT,încheiat la Washington la 20 august 1971. Publicat în M. Of. nr.56 din 26/04/1990 Completat și Modificat de Amendamentul 2000, Supus spre Ratificare de Decretul Președintelui României nr.960/2001, Ratificat de O.G nr.40/2001, aprobate de Legea nr.701/2001 și Promulgată prin Decretul Președintelui României nr. 1003/2001, ambele acte publicate în M.Of. nr.788 din 12//12/2001. Acordul de exploatare privind Organizația europeană de telecomunicații prin sateliți EUTELSAT, încheiat la Paris la 15 iulie 1982. Acordul de exploatare privind Organizația internațională de telecomunicații maritime prin sateliți INMARSAT, încheiat la Londra la 3 septembrie 1976.

THE MILITANT VISION IN THE LYRICISM OF ADRIAN PAUNESCU

Manuela Pintea
PhD Student, UTCN Cluj Napoca

Abstract: The militant lyricism in Adrian Paunescu's poetry implies a different attitude in comparison with the other's in 1960, when the poet was contemplative, having an attitude of admiration toward the world that surrounded him. The poet is complex in all his poetry creation taking on easily a diversity of themes like love, the present condition, the hypostasis of a hard worker, devotion, the parent's image. Published in 1971 "Istoria unei secunde" represents the maturing moment of the lyricism , the moment of semnificative change in Adrian Paunescu's poetry. The wavering atmosphere which we met in his previous volumes, is substituted with a stable attitude, militant and brave. We assist at the emergence of the sentimental comfort of the free game of words and we pass through to a new register in which another poetic hypostasis is revealed to us. "Istoria unei secunde" is an event with many semnfications, having consequences towards the fecund development of the text.
In the new posture the creator assumes the role of the spokesman of the tables, meant to awake the deep feelings of love, of awareness, of the necessity of the word. The poet appropriates his destiny, he assumes the risks and he wishes to shape souls through expression. With this sense the poem that opens the volume is illustrative. Being aware of the danger that the direct expression implies or masks the expression of his own ideas, the poet has a tiny moment of hesitation and searches an accomplice or more in his attempt to win against the censorship . The questions remain unanswered, from the crowded market, no one volunteers to support his braveness, that is why the writer sees himself as being alone and decides to go on his own journey. So, seeing himself alone he adopts a sober attitude, a specific severity and a civic commitment, becoming the citizen poet, representative of his time. The poem, most of it patriotic, is crossed by the national thrill, the creator, even if he is placed in a turbid time, he accepts to be in the middle of the people, trying to get to know their destiny. Being a book for mature people "Istoria unei secunde" gets to clarify and justify the true value of the poe. He becomes a tireless person who went out in the world to make himself hear and to convey his message to all the people that could hear it. The text is full of fervor, the poem is militant, having a sharp on edges phrase : The Eulogy that brings to the country implies the vibrant attitude in which he expresses his appurtenance and contests the injustice when the country is, the glorious past, the great history contests the present, the actual danger. On this idea the poet will adopt a front side attitude, revolting one, expressed directly .He identifies himself with the nation his part of, he is one of the most, and he becomes the voice of the tables. His consummate patriot, he loves his country, he adores it, mirroring it with extensive and plastic descriptions . The sacredness of his native place is also illustrated in the poem "Riuri"; the country is the image of the sublime, and it gets ancestral dimensions. All in all the poet is aware of the tragic destiny of his nation and of the need to be situated under the spectral of divinity. The militantist attitude become a rebellious one, the poem "Dati-ne pace" expressing the poet's revolt towards the ones that oscillate in feeling without being real patriots. The first person plural, being used frequently in the text, removes the identification of the rest of the lovers of the country, the defining verb being "a iubi".The poem that is situated near the end of the volume "Moarte prin impaturire" comes like an answer to the question from the leading section of the volume: the poet will remain alone, he will be sentenced without being guilty. Even If he did great thing, succeeding to save the others through art his fate will be tragic : (Moarte prin impaturire).Received with great reviews, the volume contains remaracable poems, according to Eugen Barbu : "Adapastorui dupa potop" si "Mere de Ardeal". The first poem "Adaposturi dupa potop" develops the same militant attitude which we mostly throughout the volume. The text is a sort of worship, an ode brought to the country and its people: The unjustice is condemned, the good is rewarded with bad, and the sufference of the Romanian people is sung for bringing it to the present.

The same tonality and the same message are kept in the poem "Mere de Ardeal", a combination of history, feelings and time.Thus, in "Istoria unei secunde" the poet is called not once in front of a deaf-mute humble crowd claiming it throughout a renewed patos ,his disturbed fate in the long night of this century. The pamphleteer side, ironical and sarcastic sides of Paunescu's lyrics already strong in the previous book is beginning to take proportions towards a poetry much more orientated towards parables and prone to grotesque deformations of vision.The critique Eugen Barbu emphasizes A. Cotrus's influence as a vision and the influence of Tudor Arghezi related to the metrical dimension of the poem "Satul sub seceta,dupa potop". The image is complex,dominated by the feeling of sadness in a severe tone.The untamed pleasure of talking and a frighting poetry, anchored in our existential dynamic will generate a comeback to history. The poet brings the outstanding Romanian foreground figures of Romania's history but of the universal history too, in poems like "Invingatorii Troiei", " Socrate plans de discipol","Nicolae Balcescu, la gurile Dunarii", "Stafia lui Balcescu" or "Mormantul lui Balcescu". An inclination towards the historical and romanian literary personalities like Nicolae Balcescu and Anton Pann is sensed. The playfulness, the word of games and the parody are aspects that characterize Anton Pann's work, the writer with which Adrian Paunescu seem to indentify through the pleasure of talking, the way that they conveyed their feelings. Anton Pann has been looked up to, he has got consideration, a wing to her mastery of the Romanian language. Once again, Adrian Paunescu proves an exquisite talent because of his mastering of delivering the desired message. His poetry excludes the sterile dimension of emotions, expressed throughout a modern form of a unique soulness, assuming love, revolt, responsibility, sufference and an impressionable sum of an existential living. Adrian Paunescu demonstrated a huge power of gambling with words, the critique Ion Pop concluding.Thus, Adrian Paunescu started off daring and approaching a militant attitude that eventually became imposing, no wonder he became spectacular throughout an unique and original way.Another volume that suggests the same type of lyricism is "Poezii de pana azi", published in 1978 at Editura Minerva, BPT. The first part of the book is suggestively entitled "Pe cont propriu"announcing the hypostasis that the poet had in relation with the world. This part starts off with the poem "Conditia cantaretului revolutionar", a text that rounds up the imposant voice of the poet. Written in the second person singular, the poem becomes an urge not only for oneself, but for all the poets of his generation. The poet appears thoughtful, in his backgrounds, he cannot be refused anything or thwarted because he won't oppose censorship or conventions. The poet is the thinker, the visionary, the one that turns bad into good, the handcuffs turn into crowns, the poets become heroes of the past, their fate is to purify the people's souls. The poet takes a messianic attitude. He admits the fact that the world is mediocre, the convenience is simple. Based on this context the power of writing becomes absolute, the artist urging for a revolutionary action. The poet is the maker of a freeway conventional existence , he is the one that has the possibility to get heard and to convey the message to the ones that have something to say. So, the poet is superior throughout his way of thinking.The poem entitled "Pe cont propriu", illustrates the fact that the poet is alone in a world being constantly at risk. The poem, the lyricism itself became a risk that the poet admitted because following the suppression of his own ideas, in the year of 1978 was an alarming risk. The poet feeling lonely, regained his well state of being, … , that is , understanding that victory could only be gained through thinking and creating spirit. But, in order not to be alone in the fight against mediocrity he appealed to other sources, not being sure he could be heard or answered. One good friend adviced him.

Keywords: militant lyricism, expression, voice of the poet, feelings, messianic

Lirica militantă în poezia lui Adrian Păunescu presupune o atitudine diferită în comparație cu cea din perioada 1960, când poetul se arăta contemplativ, avînd o atitudine de admirație în ceea ce privește lumea ce-l înconjoară. Poetul este complex în toată creația sa poetică, abordând cu ușurință teme diverse precum iubirea, condiția țăranuiui, ipostaza muncitorului harnic, devotat, imaginea părinților, imaginea satului natal etc.

Apărută în 1971, *Istoria unei secunde* reprezintă momentul de maturizare lirică, de schimbare semnificativă în poezia lui Adrian Păunescu. Atmosfera versatilă pe care am

întâlnit-o în volumele anterioare, este înlocuită cu o atitudine stabilă, militantă, curajoasă. Asistăm la emergența confortului sentimental, a jocului gratuit de cuvinte și trecem într-un registru nou în care ni se relevă o altă ipostază poetică. *Istoria unei secunde* este un eveniment cu foarte multe semnificații, având consecințe asupra dezvoltării fecunde a operei poetice.

„Volumul *Istoria unei secunde,* cunoscând un drum plin de hârtoape până la cititor, mi se pare că înseamnă un moment în lirica noastră (...) Adrian Păunescu face din ceea ce numește el poezia politică o chestiune de *credință și tăgadă* un lucru fundamental cetățenesc și greu de realizat poeticește, dacă mijloacele nu sunt noi și enorme."[1]

În noua postură, creatorul își asumă rolul purtătorului de cuvânt al maselor, menit să trezească sentimente profunde de iubire, de conștientizare a necesității cuvântului. Poetul își însușește menirea, își asumă riscurile și își dorește să modeleze sufletele prin expresie. În acest sens, poezia care deschide volumul este ilustrativă: „Într-o lume aflată permanent/ sub stare de risc,/ uităm adesea că există, totuși există/ și riscul pe cont propriu./ Poezia este/ un risc pe cont propriu." (*Pe cont propriu*) Conștient fiind de pericolul pe care îl presupune exprimarea directă sau chiar mascată a propriilor idei, acesta are un infim moment de ezitare și caută un complice sau mai mulți în încercarea de a câștiga lupta cu cenzura: „cine riscă în seara asta cu mine?/ așa cum v-aș întreba:/ cine dansează cu mine?"(*Pe cont propriu*) Întrebările rămân fără răspuns, din piața aglomerată nimeni nu se oferă să-i sprijine curajul, astfel că scriitorul se vede singur și decide să pornească în călătoria sa.

„Istoria unei secunde impune un Păunescu schimbat - ipostază nouă, maturizată, surprinzătoare. Cu această carte se accentuează vocația socială a poetului."[2]

Așadar, văzându-se singur, el adoptă o atitudine sobră, o anumită severitate și o angajare civică, devenind poetul-cetățean, reprezentant al timpului său. Poezia în mare parte patriotică este străbătută de fiorul național, creatorul, deși se situează într-un timp tulbure, acceptă să fie în mijlocul oamenilor, încercând să le cunoască destinul. Fiind o carte de maturitate, *Istoria unei secunde* ajunge să clarifice și să justifice adevărata valoare a poetului. Acesta devine o prezență neobosită care a ieșit în lume pentru a se face auzit și a-și transmite mesajul către toți cei care ar putea să-l asculte. Textele sunt pline de fervoare, poezia este militantă, având o frază pe alocuri tăioasă:

„ Fii țara mea, așa cum spui, și-ascult,/ fii cum voiești și te ascult mai mult,/ du-ți soarta sub strepezitoare stele,/ du-ne pe toți eroi, poeți, lichele,/ du-ne, păstrează-ne și ne ridică,/ fii, dacă trebuie, voce mai mică,/ fii, dacă trebuie, cuvânt mai larg,/ fântânile strămoșii le despică (...) du-ne pe toți, hrănește-ne pe toți, eroi, poeți, plugari,/ jertfește-ne, alege-ne, cum poți,/ la faptă și la rang, mai mici, mai mari..." (În lunga noapte)[3]. Elogiul pe care îl aduce țării presupune atitudinea vibrantă în care își exprimă apartenența și contestă nedreptatea, când țara se află „în noaptea marilor fărădelegi"; trecutul glorios, istoria măreață contestă prezentul, pericolul actual. Pe această linie poetul va adopta o atitudine de frontă, de revoltă exprimată direct:

„ Domnule, de ai putere,/ Lasă-mi brațul stâng să spere,/ Domnule, de ai dovadă,/ Lasă-mi brațul drept să creadă" (Cuie în viori). Se identifică cu neamul din care face parte, este unul din cei mulți și devine o voce a maselor. E un desăvârșit patriot, își iubește țara, o adoră, oglindind-o prin descrieri ample, plastice: *„Țară de veci, nepământesc de caldă,/ copiii noștri într-un râu se scaldă,/ și morții noștri în pământ se scaldă./ Munții Carpați miros a lună plină,/ A rouă și a suflet de rășină (...) Minunea noastă, țara noastră caldă,/ copiii noștri dacă-n râu se scaldă/ și morții noștri în pământ se scaldă." (Da, mai avem)*.

[1] Marin Mincu, *Poezie și generație*, Ed. Eminescu, București, 1975, pag.56
[2] Adrian Păunescu, *Istoria unei secunde*, Ed.Cartea românească, Buc. 1971, pag.9
[3] Alex Ștefănescu, *Istoria literaturii române contemporane*, 1941-2000, Ed.Mașina de scris, București, 2005, pag.496-497

Sacralitatea pământului natal este ilustrată și în poezia *Rîuri*; țara este imaginea sublimului, primește dimensiuni ancestrale. Totuși poetul conștientizează destinul tragic al neamului său și nevoia de a se afla sub spectrul divinității. Ea este *,, o mamă ce naşte totdeauna./ Corabie în largul unei lacrimi/ destin la patru capete crestat,/ cheremul rece al atâtor patimi (...) Înrourată e această Țară,/ şi de n-ar fi păzită de o stea/ un junghi i-ar scoate toți munții afară,/ şi râurile i le-ar sufleca." (Rîuri).*

Atitudinea militantistă devine una de frondă, poezia *Dați-ne pace* exprimând revolta poetului față de cei care oscilează în sentimente fără să fie patrioți adevărați. Persoana I plural utilizată frecvent pe parcursul textului, demonstează identificarea cu restul iubitorilor de țară, verbul definitoriu fiind „a iubi".

,,Din punct de vedere estetic, Adrian Păunescu se situează pe o poziție incomodă, glorificând valori unanim-acceptate. (...) În mod previzibil - și riscant în plan literar - , apără binele și combate răul. Filosofia sa este aceea a omului comun. Iată însă că poetul reușește adeseori să scoată normalitatea din ,,unghiul mort" (expresia îi aparține) și să o facă surprinzătoare, dramatică, interesantă."[4]

Poezia situată spre finalul volumului *Moarte prin împăturire* vine ca un răspuns la întrebarea din incipitul volumului: poetul va rămâne singur, va fi condamnat fără să fie de vină. Chiar dacă a realizat lucruri măreț reușind să îi salveze pe ceilalți prin artă, soarta lui va fi tragică: „N-a făcut nimic ce ar putea fi condamnat/ dar va fi condamnat cu martori și fără dovezi,/ n-a făcut nimic demn de a vă smulge mila,/ de-o mie de ani cântă un fel de zăpezi." (*Moarte prin împăturire).*

Receptat foarte bine de critică, volumul conține „poezii remarcabile", după cum afirmă Eugen Barbu: *Adăposturi după potop* și *Mere de Ardeal*. Prima poezie, *Adăposturi după potop* dezvoltă aceeași atitudine militantă pe care am întâlnit-o în cea mai mare parte a volumului. Textul este o preaslăvire, odă adusă țării și oamenilor: *,,Cât bine meriți tu, poporul meu,/ atâta rău ți s-a tot dat mereu."* Este condamnată nedreptatea, binele e răsplătit cu rău, iar suferința românilor este cântată pentru a o readuce în prezent. Aceeași tonalitate, același mesaj se păstrează în poezia *Mere de Ardeal,* o îmbinare între istorie, sentiment și timp: *,, Auzi? Mocanii strigă că merele sînt mere!/ Şi pomenit e Iancu de-aceşti mocani cărunți/ Ardealul ne trimite carăle lui cu mere,/ să-i spunem bogdaproste îngenunchind sub munți."*

Așadar, „în *Istoria unei secunde* poetul este așezat nu o dată în fața unei „lumi surdo-mute și umile", clamându-și în accente de un patos reînnoit, „soarta tulburată", în „lunga noapte a acestui veac". Latura pamfletară, ironică și sarcastică a liricii lui P. puternică deja în cartea anterioară, ia aici proporții, într-o poezie tot mai mult orientată spre parabolă și predispusă deformărilor grotești ale viziunii."[5]

Criticul Eugen Barbu subliniază influența lui A. Cotruș ca viziune și influența lui Tudor Arghezi în dimensiunea metrică a poeziei *Satul sub secetă, după potop.* Imaginea este amplă, dominată de sentimentul tristeții, într-o tonalitate gravă: *„S-a învechit lumina şi ploaia s-a stricat,/ şarpele casei însuşi a putrezit sub sat./ O tulbure otravă dospeşte lent în râu/ parcă nebun e bobul elementar de grâu./ Se spânzură fântâna de cumpenele ei,/ pe ochiul trist al vitei ard pete de ulei…".*

Păcerea nestăvilită a vorbei și a versului, ancorată în dinamina extistențială, va genera o reîntoarcere la istorie. Poetul aduce în prim-plan figurile marcante ale istoriei românești, dar și ale istoriei universale, în poezii precum *Învingătorii Troiei, Socrate plâns de discipol, Nicolae Bălcescu, la gurile Dunării, Stafia lui Bălcescu* sau *Mormântul lui Bălcescu.* Este manifestată o înclinație spre personalitățile istorice și literare românești, Nicolae Bălcescu și

[4] Mircea Zaciu, *Scriitori români*, Ed.Științifică și Enciclopedică, București, 1978, pag.359, I.P.
[5] Ion Pop, *Poezia unei generații*, Ed.Dacia, Cluj, 1973, pag.224

Anton Pann. Ludicul, jocul de cuvinte, parodia sunt aspecte care caracterizează opera lui Anton Pann, scriitorul cu care Adrian Păunescu ar părea că se identifică prin plăcerea vorbei, alunecările de sens sau puterea sugestiei. Anton Pann este privit cu admirație, considerație, devenind un maestru ce stăpânește limba română: *,,Tu ești, într-ascuns, povața soartei noastre, Anton Panne,/ suflet drept al povestirii și victorios-învins,/ fiindcă vremea este aspră, fiindcă lumea are toane,/ Anton Pann-limbă română bâlbâită într-adins." (Într-adins).*

Încă o dată, poetul Adrian Păunescu demosntrează un talent desăvârșit stăpânind expresia prin eliberarea mesajului dorit. Poezia exclude dimensiunea sterilă de emoții, exprimată într-o formă modernă a ineditului sufletesc, însumând iubire, revoltă, responsabilitate, suferință, o sumă impresionantă de trăiri în universului existențial. Adrian Păunescu a demostrat o putere imensă de a jongla cu cuvintele, criticul Ion Pop concluzionând: *,,De la Ultrasentimente (1945), până la Istoria unei secunde (1971), Adrian Păunescu rămâne poetul care clamează patetic sentimentele și ideile, cu prezumția de a se afla mereu în fața unei mulțimi chemate să-l asculte, să-l aprobe sau să nu-l înțeleagă, de unde și tonalitățile diverse ale discursului liric, de la jubilația cea mai neîngrdită (...) la spectaculoasa lamentație nu lipsită de orgoliu."*[6]

Așadar, debutând cu o teribilă îndrăzneală și abordând pe parcurs o atitudine militantă, sigură, impozantă, poetul Adrian Păunescu a reușit să se impună încă de la început printr-o manieră unică, originală și inedită.

Un alt volum care propune același tip de lirism este *Poezii de până azi*, apărut în 1978, la Editura Minerva, BPT. Prima parte a cărții este numită sugestiv, *Pe cont propriu*, anunțînd ipostaza pe care o are poetul în raport cu lumea. Această parte debutează cu poezia *Condiția cântărețului revoluționar,* text care conturează vocea impozantă a poetului. Scrisă la persoana a doua singular, poezia devine un îndemn nu doar pentru sine, ci pentru toți poeții generației sale. Poetul apare în ipostazade gânditor, nu poate fi încorsetat, nu i se pot pune opreliști, fiindcă el nu se va opune cenzurii, convențiilor: „*Ridcă-te, poete, și nu le mai dapace / Dezbracă-i din convenții și-mbacă-i în cuvinte/ Cu interjecții tună-l pe-acela care minte/ Și adu muzicala istorie încoace."*(*Condiția cântărețului revoluționar*) poetul este gânditorul, vizionarul, cel ce transformă răul în bine. Cătușele se transformă în lauri, poeții devin eroii din trecut, menirea lor este de a purifica sufletul oamenilor. Poetul își asumă o atitudine mesianică. El conștientizează faptul că lumea este mediocră, comoditatea este simplă. În acest context, puterea condeiului devine absolută, artistul îndemnând la actul revoluționar. Poetul este făuritorul unei existențe dezbrăcate de convenții, el este cel care are posibilitatea de a se face auzit și de a purta mesajul celor ce au ceva de spus. Deci, poetul este superior prin gândire.

Poezia ce poartă titlul părții, *Pe cont propriu*, ilustrează faptul că poetul este singur, „într-o lume aflată permanent sub stare de risc." Poezia, liricul însuși devine un risc pe care poetul și-l asumă pentru că, suprimarea propriilor idei, în anul 1978, este un risc asumat. Poetul, simțindu-se singur, își recapătă starea de bine, recuperîndu-și capul „ca pe o cloșcă", adică înțelegând că victoria se poate produce prin gândire și spirit creator. Dar, pentru a nu fi singur în lupta cu mediocritatea, apelează și la alte surse, dar nu e sigur că poate fi auzit sau că i se poate răspunde. Un bun prieten îl avertizează: „Prietenul meu mi-a spus / fii atent, fii atent / în zadar vrei tu să scrii pasteluri, / tu ești pierdut pentru gratuitate / tu vei spune cuvinte" (Boabele ca niște grenade)

Așadar, lirica militantistă surprinde mai multe ipostaze ale aceleiași atitudini revoltate: uneori poetul este cu rol mesianic, alteori poatră cuvintele tuturor într-o manieră certă,

[6] Danilo Kiš, *Gorki talog iskustva*, Beograd, Editura Prosveta, 2007, p. 264. "Smatram das am srednjoevropski pisac do srži."

agresivă; în alte posturi, poetul este asemenea unui clovn care se vede ridiculizat într-o lume mediocră, iar alteori se luptă cu toată lumea fără să se teama de consecințele pe care evident le cunoaște.

BIBLIOGRAPHY

1. Eugen Barbu, *O istorie polemică și antologică a literaturii române de la origini până în prezent. Poezia română contemporană, E*d.Eminescu, București, 1975, pag.123-124
2. Marin Mincu, *Poezie și generație*, Ed. Eminescu, București, 1975, pag.56
3. Adrian Păunescu, *Istoria unei secunde*, Ed.Cartea românească, Buc. 1971, pag.9
4. Alex Ștefănescu, *Istoria literaturii române contemporane,* 1941-2000, Ed.Mașina de scris, București, 2005, pag.496-497
5. Mircea Zaciu, *Scriitori români*, Ed.Științifică și Enciclopedică, București, 1978, pag.359, I.P
6. Ion Pop, *Poezia unei generații*, Ed.Dacia, Cluj, 1973, pag.224

ABOUT DANILO KIŠ'S INTERVIEWS

Tatijana Petrika
PhD, West University of Timişoara

Abstract: Interviews of local and foreign journalists (sometimes with professional literary critics) with Danilo Kiš, were published in the volume Gorki talog iskustva / The bitter tale of experience from 1972 to 1989. Together, these interviews form a coherent theoretical basis for whoever wants to to know more about the creation of this writer. They contain many autobiographical data, which Danilo Kiš inserted, not only to satisfy the curiosity of the interlocutor, but also because he was constantly concerned about the connection between fiction and realism, between descriptions and descriptors / those that describe, between literature and life, perceived as two competing phenomena.

Keywords: interview, Danilo Kiš, published, literary, writer.

„Mă consider un scriitor central-european până la măduvă."

Danilo Kiš s-a afirmat ca intelectual şi scriitor european. Aşa cum a precizat răspicat, nu o dată, în interviurile sale, există o foarte mare diferenţă între ceea ce se poate înţelege prin poziţia de intelectual şi scriitor european şi ceea ce derivă din poziţia de intelectual şi scriitor sârb. În viziunea sa, un scriitor european are mai multe posibilități de a-și face auzită vocea în literatură și, prin extensie, în cultură și societate. Acesta poate să pună la îndoială întreaga ordine socială în care trăieşte, poate să propună soluții, poate să respingă.

Referitor la tradiţia central-europeană, Kiš remarcă, în interviurile sale, faptul că este foarte dificil să definească, într-un mod omogen, termenul de *central-european*. Spre exemplu, luându-se pe sine ca reper, se consideră semi-evreu, ba chiar evreu. A trăit atât în Ungaria, cât şi în Iugoslavia, a crescut citind două limbi şi două literaturi, iar literatura Occidentală, rusă şi evreiască, a întâlnit-o în această zonă centrală, marcată geografic, la confluența dintre Budapesta, Viena, Zagreb şi Belgrad: „Mă consider un scriitor central-european până la măduvă."[1] (trad. n., Tatijana Petrika). Viaţa sa se petrece, aşadar, în mai multe culturi, în mai multe limbi, în mai multe ţări. Însă, mai presus de toate, Danilo Kiš este un scriitor european, deoarece Iugoslavia, ţara din care provine, aparţine Europei. Cultura şi literatura acestei ţări sunt de natură europeană.

***Zaţul amar al experienţei*. Interviul de tip poetic**

Semnificaţia pe care însuşi autorul a dat-o interviului de tip poetic se poate vedea din faptul că *Po-etika, a doua carte* (1974) conţine exclusiv conversaţii care au avut drept scop apariţia romanului *Peščanik*/*Clepsidra* (1972). Toate acestea sunt, mai apoi, incluse în volumul *Homo poeticus*, constituind, astfel, un important punct de plecare în investigarea creației acestui scriitor.

În aceeași perioadă au fost publicate încă două volume de-ale scriitorului sârb, care se confruntă reciproc, ca text şi metatext. Aceste două volume sunt *Criptă pentru Boris Davidovici* (1976) şi *Ora de anatomie* (1978). Kiš a refuzat, în mod consecvent, să dea

[1] Danilo Kiš, *Gorki talog iskustva*, Beograd, Editura Prosveta, 2007, p. 8. „Pisati u provinciji značilo je tada – a znači, mislim, i danas – biti pesnik, neka vrsta deklarisane jurodive i provincijske budale, koja rimuje svoje mutne i tajne ljubavne porive."

interviuri jurnaliştilor sârbi. Credem că două excepţii merită o atenţie deosebită: conversaţia cu Dževad Sabljaković, purtată în 1984, în cadrul emisiunii TV *Umetničko veče*/*Seară artistică* (aici, cauza fiind obţinerea premiului Andrić pentru romanul *Enciclopedia morţilor*), şi un interviu publicat într-un ziar, cu acordul scriitorului. Ambele interviuri au fost incluse, ulterior, în volumul *Gorki talog iskustva*/*Zaţul amar al experienţei*.

Titlul conversaţiei purtate cu Dragan Barjaktarević, *Gorki talog iskustva*/*Zaţul amar al experienţei*, dă seama despre unul dintre cele mai vechi interviuri ale lui Kiš (1973).

Despre începutul său literar, Kiš vorbea în *Gorki talog iskustva*/*Zaţul amar al experienţei*, despre anii în care a studiat, ani în care a avut condiţii exemplare pentru a studia arta literară. În acei ani, trăia la Cetinje, unde ploua luni întregi, fapt care l-a determinat pe Kiš să rămână în casă sau în bibliotecă, pentru a se dedica studiului.

Ce înseamnă să fii scriitor iugoslav la Paris?

Din octombrie 1979 şi până în octombrie 1989, Kiš locuia la Paris. Discuţiile pe care le-a purtat, în acel deceniu, cu jurnaliştii străini trasează o linie de punct literar culminant, în care autorul evită, în mod constant, tot ceea ce ar fi putut face ca opera sa să dobândească o calitate extra-literară şi un succes facil la public.

După *Enciclopedia morţilor*, volum publicat în 1983, Danilo Kiš se reîntoarce la eseuri, fiind, în acelaşi timp, în căutarea celei mai potrivite forme pentru un tip de carte autobiografică, „în care îşi va zdruncina", în ordine cronologică, viaţa şi literatura sa. Titlul acestei cărţi va fi: *Life & Literature* (1989). Se decide pentru o carte de interviuri, alegând ca intervievatul să fie jurnalistul suedez Gabi Glaişman. Dintre cele trei sute de pagini prevăzute, Kiš a scris doar douăzeci (1986), pe care le-a inclus în volumul său *Život, literature*/*Viaţă şi literatură*.

Kiš a mărturisit că a început să scrie din plictiseală: "A scrie în provincie a însemnat atunci – şi cred că şi astăzi înseamnă – să fii poet, un fel de nelegiuit şi un nebun provincial, care rimează afecţiunile sale neclare cu secretele iubirii."[2] (trad. n., Tatijana Petrika).

În anii 1948/1949, Kiš a sosit la Belgad, pentru un an. În interviul său, mărturiseşte faptul că Belgradul a fost pentru el un vis, o adevărată metropolă a idealurilor, visul de refugiu din provincie. Sosit la Belgrad, Kiš şi-a găsit refugiu în acea lume a boemei, în „Tri šešira/Trei pălării", în „Prešernova klet", unde a băut, pe stomacul gol, întotdeauna până la sfârşit, însă şi-a păstrat, ca pe un secret al său, formula de supravieţuire, una posibilă, pe care nu a găsit-o la bar, ci într-o carte.

„Cum aţi reuşit, domnule Tin, să supravieţuiţi în pofida boemei, să învăţaţi atâta, în timp ce aceia care au băut cu dumneavoastră, mai mult sau mai puţin toţi s-au scufundat?"[3] Scriitorul a răspuns: „Am băut noaptea, şi am lucrat ziua."[4] (trad. n., Tatijana Petrika). Iată, în această anecdotă se ascunde acea formulă magică pe care Kiš a păstrat-o şi pe care a urmat-o. Întreaga zi şi-a petrecut-o în Biblioteca Naţională, citind şi mergând pe la cursuri, iar noaptea a încercat să descopere taina pe care o ascundea boema. Bineînţeles, între timp a dormit.

A studiat literatura universală, a scris eseuri şi a tradus, iar, în prima sa carte, *Mansarda*, căreia i-a dat denumirea de poem satiric, sunt descrise întâmplările şi gusturile sale amare, ale dezamăgirii, petrecute în capitala Serbiei. Totul este în *Mansarda* prea poetizat şi prea schimbat, iar undeva, spre fundalul cărţii, stă un zaţ amar al experienţei. Iar acest zaţ amar al experienţei, spunea Danilo Kiš, a rămas şi va rămâne şi în celelalte opere ale sale, iar

[2] *Ibidem,* p. 10. „Kako ste uspeli, gospodine Tin, da opstanete uprkos boemiji, da toliko naučite, dok su oni koji su s vama pili, manje ili više svi potonuli?"

[3] *Ibidem,* p. 10. „Ja sam noću pio, a danju radio."

[4] *Ibidem*, p. 11. „Do pokušaj traženja moje sopstvene ličnosti, mog sopstevog ja, želja da se nađe neka prvobitna čistota, katkad u svetu detinjstva, katkad u sebi samom."

acest fapt nu este altceva decât „o încercare de a-mi căuta propria personalitate, propriul meu „EU“, dorinţa de a găsi o puritate originală, uneori în lumea copilăriei, alteori în mine însumi.“[5] (trad. n., Tatijana Petrika)

În operele sale, Danilo Kiš vizează o singură temă, şi anume, lumea copilăriei proprii. „Fiecare scriitor scrie acele cărţi pe care ştie să le scrie.”[6] – a menţionat Kiš. Scrierile lui Kiš se întemeiază pe experienţă proprie, pe trăiri şi suferinţe personale. Aceste trăiri ale lui Danilo Kiš, sunt considerate a fi un tip de realism liric care, de obicei, sunt urmate de primele perioade din creaţia scriitorului. *Psalm 44* este singurul volum a lui Danilo Kiš în afara ciclului autobiografic: „Şi această operă este întemeiată pe o întâmplare autentică şi, în esenţă, prin anumite asociaţii lirice şi autentice, nu este departe de cronicile mele de familie.”[7] (trad. n., Tatijana Petrika).

Relaţia dintre scriitor şi critic este una tradiţională, conform căreia nu scriitorul este acela care trebuie şi care ştie să vorbească despre opera sa, ci este exclusiv dreptul criticului şi al cititorului să îşi dea părerea.

“Cărţile, totuşi, servesc la ceva” este interviul realizat de către Vida Ognjenović, la 3 iunie 1973. ”Un prozator este o persoană care a ales o modalitate de acţiune secundară, pe care o putem numi acţiune prin descoperire.” scria Sartre în eseul “Ce înseamnă a scrie?”[8] (trad. n., Tatijana Petrika).

Scrierea este, de fapt, o căutare a propriei identităţi. Atunci când un interlocutor şi-a dat seama că scrierea înseamnă ”a spune lucrurile într-un anumit fel”, renunţă la publicitate. Iar atunci când doreşte să spună unele lucruri, acesta devine jurnalist ori politician. Şi apoi nu scrie proză. Proza începe acolo unde mesajul sfârşeşte. Criticul este singurul cititor al cărţii. Deoarece nu există public, acesta se identifică cu publicul şi scrie adesea ca un cititor, prin prisma acestuia. Aşadar, acesta umple decalajul dintre carte şi lume. Cărţile nu sunt altceva decât arhivele personale şi familiale ale scriitorului. Studiind textele sale, simultan vom studia şi biografia scriitorului.

Așa cum am mai spus, cititorul este, în ultimă instanţă, cel care dă autorului cea mai mare satisfacţie: ”Aş prefera să am zece cititori reali decât o sută sau o mie care nu au ajuns la carte prin similitudine selectivă, ci întâmplător.”[9] (trad. n., Tatijana Petrika).

Referitor la cultura franceză, spune Danilo Kiš că este, mai presus de toate, o cultură a medierii, un teren pe care ar putea creşte şi dezvolta o cultură europeană sau chiar o cultură universală în cel mai larg sens al cuvântului. Parisul este, încă, o piaţă de idei, unde este vândut la licitaţie tot ceea ce cultura mondială a livrat dintr-însa în altă parte.

„Noi, iugoslavii, suntem marginalizaţi, şi vom rămâne marginalizaţi, ca şi cultură, ca şi literatură, noi nu existăm, nici la Paris, nici în altă parte a lumii. Aceasta este soarta naţiunilor mici, mai precis a micilor limbi.”[10] Ce înseamnă să fii scriitor iugoslav la Paris? Kiš afirmă că tot ceea ce se întâmplă în cultură, politică, literatură face parte din lumea lui. Îi sunt cunoscute toate numele culturii franceze. „Aceştia nu împărtăşesc lumea mea. Nu se poate face nicio referire între noi, în ceea ce priveşte cultura noastră, despre temele şi problemele

[5] *Ibidem*, p. 22. „svaki pisac piše one i onakve knjige kakve ume da piše.”
[6] *Ibidem*, p. 23. „ I to delo zasnovano je na autentičnom događaju i, u suštini, po iszevsnim lirskim i intelektualnim asocijacijama, nije daleko od mojih porodičnih hronika.”
[7] Danilo Kis, *Gorki talog iskustva*, Beograd, Editura Prosveta, 2007, p. 41. „Prozni pisac ječovek koji je izabrao jedan način sporedne akcije, koju bismo mogli nazvati akcijom putem otkrivanja.”
[8] *Ibidem*, p. 112. „Više bih voleo (to, nažalost, ne zavisi od mene) deset pravih čitalaca od stotinu ili hiljadu onih koji nisu došli do knjige po izbornoj srodosti nego je to slučajno.”
[9] *Ibidem*, p. 116. „Mi, Jugosloveni, mi smo marginalni i ostaćemo marginalni. Kao kultura, kao literatura, mi ne postojimo, ni u Parizu ni nigde u svetu. To je sudbina malih naroda, tačnije malih jezika.”
[10] *Ibidem*, p. 116. „ Ali oni ne dele moj svet. Između nas nisu mogućne nikakve reference kad je reč o našoj kulturi i o njenim ključnim temama i problemima. Njihove teme su i moje; moje nikad nisu i njihove.”

cheie ale acesteia. Temele lor sunt, de asemenea, temele mele; iar temele mele nu sunt niciodată temele lor."[11] - mărturisea Kiš într-un interviu.

De ce a ales să locuiască la Paris? Danilo Kiš mărturisește: „Generaţia mea reprezintă sfârşitul unei alte tradiţii a intelectualilor iugoslavi din Franţa. Acum toată lumea vorbeşte engleză, dar pe vremea mea, la şcoală, am învăţat franceza. Pentru noi a existat doar Parisul. În 1959 am venit pentru prima dată la Paris. Pentru mine, Parisul a fost un vis al unui tânăr care dorea să fugă de acasă. Abia mai târziu am văzut că Parisul nu arată chiar aşa cum este descris în literatură."[12] (trad. n., Tatijana Petrika).

Concluzii

Un element decisiv în literatura central-europeană este tocmai tehnica prin care prozatorii și eseiștii cultivă lirismul ironic. Combinaţia de lirism sloven şi maghiar, cu o accentuată parte de ironie și autoironie, este venită, în cazul lui Danilo Kiš, de la evrei. Pe lângă faptul că poate să fie considerat un scriitor postmodern, cărţile sale se încadrează perfect în matricea literaturii central-europene, cu subtile inserții ebraice. Una dintre caracteristicile de bază ale Europei Centrale este cunoașterea mai multor limbi și ușurința de a transfera achizițiile culturale dintr-un spațiu într-altul, fără a denatura perspectivele receptării.

Asemenea altor intelectuali sârbi, precum Mirko Kovač, David Albahari, Bora Ćosić, Šćepanović, Borislav Pekić, şi Danilo Kiš este un scriitor al generaţiei de mijloc. În contextul acestei generaţii, stau ascunse, în mod esenţial, lumi diferite. În proza lor, când este vorba de război, se schimbă unghiul de vedere, ceea ce înseamnă că nu participanţii vorbesc, ci martorii, iar acest aspect schimbă radical lucrurile. Războiul devine, prin urmare, o metaforă sau un fundal în aproape toate scrierile lor. Aceste trăsături stilistice pot fi reperate și la nivelul interviurilor pe care scriitorii sârbi le-au dat de-a lungul timpului.

Multe dintre interviurile la care am făcut referire în acest articol nu sunt cunoscute cititorului român. Am încercat să demonstrăm că, prin traducerea acestor interviuri în limba română, Danilo Kiš ar putea să fie mai bine cunoscut și receptat.

BIBLIOGRAPHY

Kiš, Danilo, *Enciclopedia morţilor*, Traducere de Mariana Ştefănescu, Cuvânt înainte de Laurenţiu Ulici, Bucureşti, Editura Univers, 1996.

Kiš, Danilo, *Enciclopedia morţilor*, Traducere din limba sârba și note de Mariana Ștefănescu, Iași, Polirom, 2008.

Kiš, Danilo, *Suferințe timpurii*, Traducere din limba sârba și note de Mariana Ștefănescu, Iași, Polirom, 2008.

Kiš, Danilo, *Criptă pentru Boris Davidovici,* Traducere din limba sârbă de Simeon Lăzăreanu, Postfaţă de Cornel Ungureanu, Editura de Vest, Timişoara, 1992.

Kiš, Danilo, *Criptă pentru Boris Davidovici* (*Grobnica za Borisa Davidoviča*, 1969), Traducere din limba sârbă de Simeon Lăzăreanu, Prefață de Adriana Babeți, Iași, Polirom, 2009.

Kiš, Danilo, *Grădina, cenuşa,* Traducere din limba sârbă de Ioan Radin Peianov, Bucureşti, Univers, 2000.

[11] *Ibidem*, p. 138. „ Moja generacija predstavlja kraj duge tradicije jugoslovenskih intelektualaca u Francuskoj. Sada svi govore engleski, ali u moje vreme u školi se mahom učio francuski. Za nas je postojao sam o Pariz. Prvi put sam došao u Pariz 1959.godine. Pariz je za mene predstavljao san mladića koji želi da pobegne od kuće. Tek kasnije vidim da Pariz ne izgleda onako kako je opisan u literaturi."

[12] Tudor Arghezi, „Zădărnicie", în *Pamflete,* p.209.

Kiš, Danilo, *Grădina, cenuşa,* Traducere din limba sârbă de Ioan Radin Peianov, Bucureşti, Editura Univers, 2010.

Kiš, Danilo, *Mansarda*, Beograd, Editura Arhipelag, 2014.

Kiš, Danilo, *Ultimul refugiu al bunului simţ*, în ”Orizont”, 2003, nr. 3.

Kiš, Danilo, *Sfaturi pentru un tânăr scriitor*, în ”Orizont”, 2003, nr. 10.

Kiš, Danilo, *Wariacje na tematy srodkowoeuropejskie*, traducere în polonă de K. Zorawski, în “Res Publica”, 1989, nr. 1.

Kiš, Danilo, *Gorki talog iskustva, priredila Mirjana Miočinović,* Beograd, Editura Prosveta, 2007.

Kiš, Danilo, *Život i literatura, red.Mirjana Miočinović*, Beograd, Editura Prosveta, 2007.

THE HISTORY OF IMAGOLOGY: THE THREE STAGES OF EVOLUTION

Elisaveta Iovu
PhD Student, The University of State „Dimitrie Cantemir", Republic of Moldova

Abstract. The article briefly describes the history of imagology, which is outlined in three evolutionary periods. The first period starts from the first ideas from the Middle Ages and ends with the Modern Era. The second one begins in nineteenth century, with the advent of the „study of the image", a privileged field of comparative literature and lasts until 2007, until the appearance of the first Imagological Book. And the third stage starts in 2007, when the imagology regains its status as an independent discipline, continuing today. We highlight the works of all thinkers, philosophers, linguists, historians, anthropologists, comparatives, who have contributed over time to the emergence and development of imagology. In the evolution of the imagology are reviewed the most important historical moments within these three periods.

Keywords: image study, foreign study, comparative literature, imagology, crisis

Imagologia, la fel ca și celelalte discipline umaniste, are o istorie proprie. După părerea cercetătorilor, disciplina a parcurs până la momentul actual trei etape de evoluție. Prima etapă ține de primele discuții despre străin înregistrate încă din Evul Mediu și continuă până în Epoca Modernă, mai exact până la concepțiile unor cercetători ca Humboldt sau frații Grimm. Etapa a doua este marcată de cele două lucrări importante ale modernității, semnate de Ernest Renan și Hippolyte Taine. Etapa dată durează până în sec. al XIX-lea, când apare literatura comparată, ca disciplină de studiu în marile universități din Europa. Iar etapa a treia începe cu apariția „studiului imaginii" din cadrul literaturii comparate. De această părere este comparatistul olandez, Joep Leerssen în 2007. El denumește prima etapă „*arheologia* imagologiei", etapa a doua *pre-istorie*, iar a treia „*istoria* imagologiei" [12, p. 17].

De atunci lucrurile au evoluat. Astăzi, se susține ideea că imagologia a avut trei etape în evoluția sa, însă acestea sunt identificate diferit din punct de vedere cronologic. Prima etapă ar cuprinde toate ideile apărute din Evul Mediu și Epoca Modernă ale gânditorilor și filozofilor timpului care au avut o manifestare ocazională. Etapa a doua începe în sec. al XIX-lea, odată cu apariția „studiului imaginii", domeniul privilegiat al literaturii comparate și durează până în 2007 [11, p. 325], până la apariția primului *Manual* de imagologie (Studia imagologia 13, *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters, A Critical Survey*. Amsterdam: Rodopi, 2007). Iar etapa a treia începe din 2007, când imagologia își recapătă statutul de disciplină independentă, continuând și astăzi. În ceea ce urmează vom prezenta o scurtă istorie a disciplinei, trecând prin toate aceste trei etape de evoluție a imagologiei literare.

Prima etapă include primele idei care au prefigurat mai târziu imagologia. Ele se trag din încercările lui Scaliger (Julius Caesar Scaliger, 1484-1558) de a încadra culturile europene și modele sociale în categorii naționale, în funcţie de diferenţele culturale şi stereotipurile etnice. Lucrarea lui Scaliger, cu sistematizările din *Völkertafel* („Tabloul Popoarelor/Națiunilor") a influenţat etnografia și antropologia modernă timpurie. „Tabloul Popoarelor" *(Völkertafel)* este expus astăzi într-unul din muzeele din Viena pe o pânză cu o tablă largă, reprezentând „zece națiuni conducătoare" ale Europei. Națiunile reprezentate în

acest tablou sunt: spaniolul, francezul, italianul, germanul, englezul, suedezul, polonezul, maghiarul, rusul moscovit și turcul sau grecul. Națiunile au fost studiate cu atenție și definite într-un mod concis în 17 rubrici, într-un dialect german înalt de către F. Stanzel (1999), apoi au fost traduse în engleză de W. Zacharasiewicz (2009).

În primul compartiment al tabelului sunt specificate manierele națiunilor reprezentate, continuând cu trăsăturile de caracter și de personalitate, intelect și temperament, apoi se trec în revistă viciile și bolile caracteristice fiecărei națiuni în parte. Cu privire la acest tablou, pe alocuri absurd, un comparatist german a menționat că acesta ne duce cu gândul „la antichitatea clasică, cel puțin la Theophrastus, un discipol al lui Aristotel" [19, p. 27]. De exemplu, în *Compararea națiunii cu un animal*, spaniolul este comparat cu un elefant, francezul – cu o vulpe, italianul – cu un râs, germanul – cu un leu, englezul – cu un cal, suedezul – cu un taur, polonezul - cu un urs, maghiarul - cu un lup, rusul moscovit – cu un măgar și turcul / grecul – cu o pisică. La rubrica *Virtuți de război*: spaniolul este generos, francezul – viclean, italianul – precaut, germanul – invincibil, englezul – eroic pe mare, suedezul – neînfricat, polonezul – impetuos, maghiarul – rebel, rusul moscovit – împovărător și turcul / grecul – lenos; iar când se vizează aspectul - *temperamentul națiunii:* cel al spaniolului este bărbătesc, al francezului – copilăresc, al italianului – încăpățînat, al englezului – femeiesc, al rusului – foarte dur, iar al grecului – delicat etc. După Zacharasiewicz, cea mai proeminentă caracteristică a spaniolului (în prima coloană) este *mândria*, o trăsătură care a format imaginea de ansamblu a acestei națiuni. Băutura este viciul dominant al Germaniei, o slăbiciune inevitabilă asociată națiunilor nordice. „Răutatea" reprezintă mai ales *rusului moscovit*, iar grecii și turcii sunt „schimbători ca și aprilie". Lui Zacharasiewicz nu îi este clar ce scop a servit acest *Völkertafel*, „fie că era vorba despre un ghid în formă prescurtată pentru călători sau pur și simplu cineva era pornit să se distreze cu un fel de glume etnice, precum se întâmplă și astăzi" [19, p. 26-29]. Cu toate acestea, tabelul este relevant în sensul că ilustrează felul în care atribuirea unor caracteristici altor popoare pot deveni repede clișee și stereotipuri. Acestea constituie o preocupare imagologică.

Câteva lucrări fundamentale au marcat evoluția imagologiei în Epoca Luminilor. Acestea sunt *Esprit des lois*, de Montesquieu, *Of National Characters*, de Hume, *Essai sur les moeurs*, de Voltaire și *Scienza nuova* lui Vico. Ele au creat sisteme de clasificare a stereotipurilor etnice. Prin lucrarea sa *Scienza nuova*, publicată în 1725, Giambattista Vico a pus bazele unei psihologii etnice. Lucrarea a propus istoriei omenirii o vastă concepţie etno-socio-psihologică. Aceasta presupune analiza națiunilor din mai multe perspective: psihologic, social și etnic. Se are în vedere natura omului în dualitatea lui ca spirit și corp, disponibilitatea acestuia în creație, cultură și civilizație. Considerând că nu un singur om face istoria, ci doar forța colectivă, Vico propune analiza colectivităților lingvistice, pornind de la cele mai mici amănunte, deoarece națiunile sunt originale prin felul lor de a fi, prin puterea lor de a se impune în plan universal, prin spiritualitate și valorile lor. Iar instrumentele care participă în procesul analizei sunt limba, mitologia, poezia, jurisprudența, religia, istoria, moravurile, industria și comerțul. Prin aceste instrumente, Vico înfățișează popoarele. De fiecare dată el încearcă să stabilească elemente de diferențiere dintre oamenii unei colectivități lingvistice, produse prin limbă, minte și inimă. Printre caracteristici ale unor popoare el trece firea *crudă* sau *aspră, binevoitoare, delicată* sau *coruptă* etc. Mai târziu aceste aspecte au intrat în atenția imagologiei.

Montesquieu a impus, în lucrarea sa „*Spiritul legilor*", ideea că națiunile și statele trebuie să se subordoneze unor legi. În viziunea filozofului francez, legile trebuie aplicate în fiecare stat, indiferent de forma de guvernământ: republică, monarhie sau despotism. Toți oamenii și statele ar trebui să trăiască în egalitate. Totuși istoria a arătat că unele state sunt mai puternice, iar altele mai slabe, iar puterea hegemonului supune subalternul. În cele 31 de

cărți (părți), Montesquieu efectuează o analiză generală a statelor cu diferite forme de guvernământ, legile care trebuie să stea la baza lor, relațiile determinate de nevoile statelor de a se apăra singure sau de-a ataca alte state. Relațiile dintre statele mai puternice și mai slabe, felul de a fi al lor în raport cu celălalt determină obiectul imagologiei de astăzi.

Eseul lui Hume *Of National Characters* enumeră un șir de caracteristici pe care le are o națiune. Potrivit filozofului scoțian, „fiecare națiune are un set special de maniere […]. Oamenii obișnuiți din ELVEȚIA au, probabil, mai multă onestitate decât cei de același rang în IRLANDA; și fiecare om prudent va face, din acea circumstanță în sine, o diferență în încrederea pe care o repune în fiecare" [9]. Totodată, Hume propune o modalitate de a caracteriza străinii după criterii fizice și morale. Prin *criterii morale* se are în vedere toate circumstanțele în care se află un popor și care îi determină acestui popor un set de caracteristici/ trăsături obișnuite sau neobișnuite pentru alt popor. Prin *criterii fizice,* Hume înțelege acele calități ale aerului și ale climei, care ar trebui să influențeze sensibil temperamentul, modificând ritmurile și obiceiurile corpului uman. Filozoful scoțian consideră că „nimic nu are un efect mai mare asupra tuturor plantelor și animalelor irațională" decât aerul și clima [9]. Lucrarea lui Hume a contribuit la conștientizarea faptului că orice națiune, așa cum are o istorie, cultură și limbă proprii, tot așa dispune și de un set de caracteristici care o diferențiază de celelalte națiuni. Cercetările ulterioare care s-au axat pe aceste diferențe au constituit un imbold pentru dezvoltarea imagologiei.

Un alt reprezentant ale cărui reflecții au contribuit mult la dezvoltarea imagologiei este Johann Gottfried von Herder (1744 - 1803). El a creat o taxonomie etnică în care „națiunea și cultura" au fost văzute ca ceva natural și fundamental. Prin lucrarea „*Tratat despre originea limbii*", apărută în 1772, Herder a pus bazele filologiei comparative în cadrul noilor curente. Reflecțiile sale se referă la faptul că oamenii sunt diferiți, vorbesc limbi diferite și au culturi diferite. Herder a fost unul dintre primii care a susținut că limba contribuie la modelarea cadrelor și a modelelor pentru fiecare comunitate lingvistică în parte. Pentru Herder, limbajul este „organul gândirii". Două secole mai târziu, aceste idei continuă să stimuleze gânditorii, lingviștii, antropologii și imagologii.

Herder a acordat o importanță deosebită și conceptului de *naționalitate*. Națiunea în viziunea lui era individuală și separată, prin climă, educație, relații străine, tradiție și ereditate. El a separat naționalități prin limbi, înclinații și personaje. Herder susține că fiecare națiune poartă în sine standardul perfecțiunii sale, total independent de orice comparație cu cea a celorlalți, pentru că naționalitățile diferă în poezie, în aparență, în gusturi, obiceiuri și limbile lor. Logic, ar trebui să fie diferită și religia acestor naționalități, mai consideră filozoful. După 1776, filozofia lui Herder a avut o transformare profund subiectivă, subliniind influența circumstanțelor fizice și istorice asupra dezvoltării umane. Cercetările lui au condus la dezvoltarea atât a metodei comparative, cât și a celei istorice în științele umane. Desigur că impactul acestora s-a simțit inițial mai mult în antropologie, dar ulterior a jucat și un rol deosebit pentru apariția și dezvoltarea imagologiei. Tezele lui Herder asupra limbajului și tradițiilor culturale ale unei „națiuni" s-au extins la folclor, dans, muzică și artă, inspirându-i pe Jacob și Wilhelm Grimm pentru colecția lor de povești populare germane.

Cel mai important moștenitor al filozofiei lingvistice a lui Herder a fost Wilhelm von Humboldt (1767 - 1835). Marea contribuție a lui Humboldt a stat în dezvoltarea ideii lui Herder că limbajul este „organul gândirii". El credea, de asemenea, că limbile reprezintă concepții specifice despre lume. În lucrarea *Researches into the Early Inhabitants of Spain by the help of the Basque language* (1821), Humboldt a pus în discuție ideile despre caracterul și structura unei limbi. În viziunea filozofului, limba exprimă viața și interiorul intim al vorbitorilor săi. De aceea limbile diferă între ele în același măsură în care diferă cei care le folosesc. Sunetele nu devin cuvinte decât după ce le-a fost dat un sens și acest sens

întruchipează gândirea unei comunități. Din aceste considerente, Herder consideră că un om este diferit de ceilalți oameni și prin faptul cum vorbește, ce limbă vorbește și cum gândește. Aceste considerații au fost foarte importante pentru imagologie.

Lucrările de lingvistică ale Fraților Grimm au jucat rolul lor în dezvoltarea imagologiei. Lucrarea lui Jacob Ludwig Karl Grimm (1785-1863), „*History of the German Language*", (1848/1868, 2 volume), este considerată cea mai veche istorie lingvistică a triburilor teutonice. În ea, autorul a pus problema relațiilor între limba germană și cea a geților, tracilor, sciților și a altor națiuni ale căror limbi erau cunoscute doar prin intermediul autorilor greci și latini. Ca și fratele său, Jacob considera că, fiind sufletul națiunii, fiecare limbă poartă caracteristicile identității poporului care o vorbește. Prin limba sa „o națiune" își creează imaginația colectivă. Multe concluzii pe care le-a făcut autorul german au rămas obscure pentru cercetătorii de mai târziu, dar influența cărții asupra imagologiei a fost considerabilă.

O contribuție aparte asupra evoluției imagologiei a avut-o Ernest Renan (1823-1892). Acesta a fost cunoscut în special pentru operele sale istorice cu privire la naționalism și identitate națională – aspecte importante pentru imagologie. El a fost un adept al școlii pozitiviste-deterministe, dar în dezbaterile sale despre naționalism și identitate, el a reieșit din dezideratul acestei școli. În prelegerea *Qu'est-ce qu'une nation* (1882), Renan a propus ca naționalitatea să fie analizată din punct de vedere istoric, și nu antropologic, cum o făceau înaintașii lui. El formulează ideea că o națiune se bazează atât pe o moștenire din trecut, care trebuie onorată, cât și pe continuitatea ei din prezent: „O națiune este un suflet, un principiu spiritual. Două lucruri care, pentru a spune adevărul, fac doar una, constituie acest suflet, acest principiu spiritual. Una este în trecut, cealaltă în prezent. Una este posesia comună a unei bogate moșteniri de amintiri; cealaltă este consimțământul prezent, dorința de a trăi împreună, voința de a continua să afirme moștenirea care a fost nedivizată" [15]. Acest text a devenit emblema concepției franceze despre națiune, diferită de concepția germană. Spre deosebire de concepția germană care presupunea că națiunea se ține pe calități esențiale (cultură, limbă, religie și rasă), Renan a remarcat faptul că oamenii dintr-o comunitate lingvistică sunt diferiți, chiar dacă vorbesc aceeași limbă, cum este cazul SUA și Anglia. De aceea el discreditează teoria că rasa reprezintă baza unificării oamenilor. De asemenea, nici limba, nici religia nu sunt baza solidarității unei națiuni, deoarece limba „invită oamenii să se unească, dar nu le forțează să facă acest lucru" și „religia a devenit o chestiune individuală" [15]. Grație acestor concepții, cercetarea imagologică a evoluat la un alt nivel, care a presupus analize și comparații în interiorul statelor. Istoricul a observat că, în timpul Revoluției Franceze, însăși națiunea franceză din care făcea el parte era destul de diversă din punct de vedere etnic. Tezele sale au avut o contribuție specială în cercetările ulterioare ale imagologiei.

Un impact asupra imagologiei l-a avut și determinismul pozitivist, formulat de Hippolyte Taine (1828-1893) în introducerea teoretică a cărții: *Histoire de la litterature anglaise,* (1863). Taine a propus ca un *text literar* să fie înțeles în funcție de trei parametri care îl definesc: *rasă, mediu* și de *moment*. Propunerea lui Taine s-a deschis spre ceea ce ulterior s-a numit imagologie literară. Potrivit lui Taine, textul literar posedă un set de caracteristici culturale, ele respiră spiritul unui veac, sunt influențate de clima (caldă, rece) și mentalitatea autorului (rasa/ națiunea). La acestea se adaugă experiențele acumulate de către un autor (studii, călătorii, perioadă istorică), într-un mediu fizic, geografic (rural/ urban; sud/ nord; păduri/câmpie; munte/ mare). Taine invocă o întreaga matrice de stereotipuri curente care, conform teoriei climatologice a culturii-temperamentale, influențează textul literar.

Aceste concepții emise în decursul a două mari perioade istorice au condus la apariția unui nou câmp de cercetare. Grație contribuției unor filozofi, experți, istorici, autori din

arealul lingvistic European, s-au pus bazele apariției și dezvoltării „studiului imaginii" și au creat pretexte imagologiei de a intra într-o nouă etapă de dezvoltare.

*Etapa a doua. „*Studiul imaginii" a devenit un domeniu privilegiat al literaturii comparate, datorită unui interes sporit al unor cercetători pentru astfel de studii. După o perioadă îndelungată în care s-au analizat națiunile în ceea ce privește cultura lor, obiceiurile, limba pe care o vorbesc, a venit și rândul literaturii să se afirme în acest sens. Comparatiști francezi care au propus ca națiunile să fie comparate și din punct de vedere al literaturilor lor au fost: Emile Hennequin (1859-1888), Joseph Texte (1865-1900), elvețianul Louis-Paul Betz (1861-1904), Paul Van Tieghem (1871-1948) și alsacianul Fernand Baldensperger (1871-1958). Cel din urmă jucând un rol hotărâtor în imagologie. Studiile acestor reprezentanți, abordând teme relevante pentru imagologia de astăzi, cum ar fi „Francezii la Shakespeare" sau „Germanii în literatura rusă", au devenit populare în prima jumătate a secolului al XX-lea nu numai în Franța, dar și în Germania, Statele Unite etc. Ei au dat valoare imaginilor care au fost create de scriitori și transmise prin intermediul operelor literare. Studiile acestea „au servit pentru a demonstra variabilitatea extremă a stereotipurilor naționale" [12, p. 21].

F. Baldensperger a jucat un rol deosebit în dezvoltarea *studiului imaginii* în cadrul literaturii comparate. El s-a născut în Saint-Dié des Vosges (în Alsacia), în anul 1871 (în acest an Alsacia și Lorena au fost anexate la Imperiul German, în urma războiului franco-prusian 1870-1871). El a creat *Studii comparative* în 1910, la Paris, iar la Rhénanie (Alsacia), în noua universitate Franceză, a creat o Catedră și Institutul de Literatură Comparată (cu accente mari pe studiul imaginii). Totodată, a inaugurat primul curs public, care a durat tot anul școlar, „Madame de Staël și literatura străină" [14, p. 249]. Cursurile începute de Baldensperger la această universitate abordau tema imaginii Germaniei din operele literare (mai ales în opera scriitoarei Madame de Staël) și a influenței acestei imagini asupra francezilor. Cursul a fost un imbold de analiză a unor aspecte care au intrat ulterior în preocupările imagologiei.

La începutul secolului, Baldensperger a scris monografia „*Goethe en France"* (1904), care a servit drept model pentru Carré în lucrarea sa „*Goethe en Angleterre"* (1920). De fapt, acesta devenise deja un model de urmat pentru diferite proiecte de doctorat. Baldensperger a înființat Institutul de Studii Moderne Comparative din Sorbona. Revista acestora, *Revue de Littérature Comparée* (1921), care funcționează până astăzi, a lansat un număr mare de cercetări ce au vizat studiul imaginii din operele literare. Cel mai important continuator al lui Baldensperger, în special, sub aspectul importanței date istoriei și politicului în analiza literaturii, a fost Jean-Marie Carré, succesorul său la Sorbona și „discipolul său cel mai credincios" [14, p. 250].

Prin lucrarea sa *Les ecrivains francais et le mirage allemande 1800-1940*, (1947), Jean-Marie Carré a deschis largi perspective noii discipline imagologice. Cercetătorii aveau să afirme că această carte „nu este doar punctul de plecare, ci, mai curând, punctul de sosire" al imagologiei [14, p. 244]. În ea J. M. Carré continuă problemele trasate de mentorul său F. Baldensperger. Studiile lor de început din domeniul imagologiei au trezit opinii contradictorii, deoarece ele se refereau mai mult la aspectul politic și mai puțin la cel literar. Evenimentele care au avut loc în această perioadă în Europa, dar mai ales conflictul dintre Franța și Germania au marcat cercetările lor. Cercetătorii mai consideră că acest conflict a imprimat și literaturii comparate din Franța, un caracter politic [13, p. 2], iar consecințele acestui conflict s-au răsfrânt și asupra imagologiei. Baldensperger nu pare să fie deranjat ca această activitate comparativă este văzută drept politică. Cercetătorul francez afirmă la un moment dat: „acestea sunt problemele pe care literatura comparată nu le poate evita" [1, p. 272]. M.F. Guyard, un discipol a lui Carré, recunoaște că cercetarea efectuată de înaintașii lui în domeniul imagologiei a lunecat din literatură în politică, dar nu numai ei fac această confuzie [8, p. 116].

Prin lucrarea *Les ecrivains francais et le mirage allemande* 1800-1940, (1947), Jean-Marie Carré pune bazele imagologiei. De fapt părți din această lucrare au fost publicate încă din anul 1928. De atunci, pe parcursul anilor comparatistul francez a mai publicat articole, care au fost închegate doar după finalizarea războiului, în 1947, și care au pus la dispoziție primele elemente de analiză imagologică. În mai 1928, Jean-Marie Carré publică, în *Revue de l'Université de Lyon,* articolul intitulat *„L'Allemagne vue par les écrivains français au XIXe siècle",* care trebuie considerat ca fiind un document de fond al imagologiei. Articolul conține primele definiții conceptuale ale imagologiei și se referă la faptul că Franța este o țară deschisă, în care tradițiile ei au o forță și o atitudine de singularitate: „am trăit, timp de trei sferturi de secol, pe ideea sau mai degrabă o imagine tradițională: Germania lui Madame de Staël, Germania romantică". [3, p. 235]. Imaginea creată de Madame de Staël, despre Germania, comportă conotații pozitive, însă evenimentele istorice din acea perioadă demonstrau contrariul. Textul paragraf este adevăratul punct de plecare al imagologiei, care, după cum s-a văzut, nu a fost o propunere metodologică, ci mai degrabă o explicație politică a psihologiei colective. Cercetătorul francez a încercat să explice, din punct de vedere politic, cum s-a constituit imaginea culturală a Germaniei în literatura franceză. Ajungând la înțelegerea faptului că imaginea Germaniei a fost modelată de stiloul Madame de Staël, Carré a purces la analiza nuanțată a traseului în care se creează o imagine a celuilalt, în general, și a celei germane la francezi, în particular.

Carré considera că imaginea unui popor, așa cum este ea proiectată de la un alt popor este influențată mai ales de scriitori care creează iluzii. Constituirea iluzorie a unei imagini are, potrivit comparatistului francez, mai multe efecte negative în țara a cărei locuitori le acceptă. Carré propune o metodologie de analiză care trebuie să facă o mișcare dublă: să permită evaluarea trecutului pentru a preveni pericolele viitorului și să ilustreze istoria constituirii imaginii germane în literatura franceză pentru avertizarea compatrioților francezi. Carré consideră că decalajul între realitate și imagine, influențat de cartea scriitoarei Madame de Staël, stă la baza consecințelor grave pe care le-a avut o Franță încrezătoare. Totuși, până la urmă, comparatistul este nevoit să recunoască faptul că scriitoarea nu poartă întreaga vină, căci „nu putem să-i reproșăm pentru că n-a fost un profet" [3, p.293]. Și la urma urmei, nu a putut evita anacronismul care parțial s-a datorat intransigentei lui Bonaparte și întârzierii cu care cartea ei a fost publicată.

Începând cu anul 1928, viața națiunilor este pentru Jean-Marie Carré adevăratul obiect de studiu. În cartea *Les Écrivains français et le mirage allemand* (1947) comparatistul reia conceptele expuse în articolul din 1928, pe care le actualizează în articolul din 1945. Oarecum dezamăgit, Carré recunoaște că este foarte greu să le schimbi concepția francezilor despre imaginea reală a Germaniei, chiar și atunci când, în cel de-al doilea Război Mondial, germanii intrau în casele francezilor cu grenadele. De aceea, el își propune să dea prioritate cercetării formelor prin care un scriitor creează miraje pentru a le putea ține sub control: „Din imaginea pe care [scriitorii] i-o vor da în viitor în cărți, reviste, presă, depinde de orientarea destinului nostru. Suntem suspicioși față de miraje și nu ne aduce prea multe formule încântătoare!" [4, p. XV].

Cercetătorul trasează clar necesitatea studierii imaginilor pe care o țară și le face prin intermediul literaturii. Comparatistul francez îi îndeamnă pe toți: „amintiți-vă greșelile optice făcute de scriitorii noștri, aliniați-vă și subliniați interpretările lor succesive. Aceasta nu este în primul rând despre germani și calitatea expansiunii lor intelectuale. Este vorba despre Noi și aprecierile noastre […] este o examinare a conștiinței, o întoarcere despre noi înșine și despre istoria noastră spirituală" [4, p. VII] Indiferent care au fost reacțiile ulterioare, Carré pune bazele unui nou început al studiilor de imagine din cadrul literaturii comparate. Această

carte este considerată, pe bună dreptate, drept documentul de bază al imagologiei comparative.

Discipolul lui Carré, M. F. Guyard (n.1921) a continuat domeniul imagologic al literaturii comparate. În capitolul VIII, *L'etranger tel qu'on le voit,* din manualul *La littérature comparée* (1951), comparatistul francez se ocupă de ordonarea definițiilor legate de cunoașterea străinului. El susține că, pentru a da un impuls comparatismului, „fiecare om, fiecare grup, chiar fiecare țară își creează despre alți oameni o imagine simplificată, în care intră numai trăsături, uneori esențiale pentru original, sau pentru alte momente accidentale. [...] Nu mai urmăriți influențe generale iluzorii, căutați să înțelegeți mai bine modul în care sunt elaborate și trăiesc în conștiința individuală marile mituri naționale, aceasta este schimbarea perspectivei care a provocat timp de patruzeci de ani în Franța o reînnoire reală a Literaturii comparate cu deschiderea unei noi direcții de cercetare". [8, p. 111]

Guyard a propus acest deziderat ca pe un principiu fundamental pentru Literatura Comparată. Adică, o naționalitate trebuie să fie analizată nu *per se* („în sine"), ci ca o naționalitate *as seen* („așa cum este văzută"), ca un trop literar. Comparatistul francez concretizează în cercetările lui obiectul de studiu al imagologiei, ca fiind străinul. Datorită lui M. F. Guyard se produce trecerea de la studiul imaginii la studiul străinului.

În 1950, când programul Guyard a fost prezentat ca un domeniu de viitor al literaturii comparate, cel puțin în Europa de Vest s-a aplicat acest tip de abordare. M. F. Guyard a intrat în polemică cu criticii literari comparatiști americani din cauza că aceștia au acordat prea multă atenție studiului contactelor și influențelor literare. Guyard a crezut, de asemenea, că „studiul influențelor este adesea înșelător și dezamăgitor" [8, p. 110].

Inițial, reprezentanții francezi nu au prevăzut că imagologia poate avea un caracter interdisciplinar complex, de aceea nu au putut răspunde tuturor criticilor venite din partea unor comparatiști cunoscuți. Din aceste considerente, s-a produs o ruptură de aproape câteva decenii în evoluția imagologiei.

Teoreticianul american René Wellek a criticat dur cercetările din domeniul imagologiei efectuate de reprezentanții francezi. El considera că acestora le lipsește un obiect specific de studiu și o metodologie proprie. În momentul în care organul de promovare a comparatismului american publica prefața lui J. M. Carré de la cartea lui Guyard, pretinzând că acesta este un deziderat de urmat, Wellek afirma, în *Anuar,* următoarele: „Așa cum prefața oferă o binecuvântare aproape oficială a ceea ce trebuie considerat autoritar, merită analizat conceptul de «literatură comparată». [...] Conceptul de «literatură comparată» propus de Carré este umbrit și, acest lucru ar putea influența negativ literatura comparată la nivel mondial. Conceptul este prea îngust și prea larg, limitat fals și extins fals" [17, p. 2] Totodată, criticul american remarca și faptul că imagologia francezilor este o formă de „sociologie literară", mai aproape de preocupările antropologiei etnice decât de cele literare. La cel de-al doilea Congres Internațional de Literatură Comparată din Chapel Hill din 1958, teoreticianul susținea că cercetarea „iluziilor naționale, a ideilor fixe pe care națiunile le au unele despre celelalte" nu țin de domeniul literaturii. Acestea sunt mai degrabă „un studiu util opiniei publice, [...] al unui director de program în Vocea Americii și analogiile acesteia din alte țări" [18, p. 284-285].

În 1958 la Chapel Hill, Wellek și-a extins reacția sa față de profesorii fondatori ai comparatismului francez (excepție a făcut Joseph Texte). „Ei [Baldensperger, Van Tieghem, Carré și Guyard] au înșelat Literatura comparată cu o metodologie depășită și au pus pe ea mâna moartă a secolului al XIX-lea" [18, p. 282]. Pentru Wellek, imagologia era o extensie inadecvată a literaturii comparate, în timp ce reprezentanții lor nu erau cu adevărat interesați de literatură.

Criticile lui Wellek au fost ulterior comentate de cercetătorii din diferite arealuri lingvistice. De exemplu, istoricul român Alexandru Duțu a remarcat că opera literară are o legătură strânsă cu opinia publică: „opera se poate detașa de ea, o poate contrazice și înfrunta, dar nu poate face abstracție de ea. […] Textul literar nu se înscrie în șirul operelor permanente, al celor care, inspirate de principii, își păstrează chipul mai mult timp neschimbat; textul literar se transformă, se adaptează la gustul publicului, așa cum susține critica literară. Dar aceasta nu trebuie să piardă din vedere faptul că «actualizarea» implică reconstituirea punctului de plecare; dacă nu știm pentru cine și de ce a scris Homer *Odiseea,* cum o mai citim azi?" [7, p. 70-71]. În introducerea la lucrarea *Imagology,* M. Beller şi J. Leerssen au punctat nucleul sau, mai bine zis, reperul care face diferență între Imagologie și Sociologie. Ei susțineau că „imagologia nu este o formă de sociologie; obiectivul său este înţelegerea unui discurs, nu a societății. Lucrările literare demonstrează în mod clar că aceste caracterizări naționale sunt doar nişte banalităţi și zvonuri, şi nu observații empirice sau constatări de fapt" [12, p. xiii].

Din cauza criticilor reciproce dintre școala franceză și americană, se produce o criză profundă de profil în cadrul literaturii comparate. Din aceste considerente literatura comparată s-a ramificat în două școli: una franceză și alta americană, având direcții diferite de cercetare. Problema cea mare a momentului a fost că nu s-a putut argumenta și demonstra caracterul interdisciplinar al viitoarei discipline. Cu toate acestea, văzută dintr-o perspectivă diferită, critica lui Wellek părea puțin cam prea aspră și nu fiecare critică pe care a emis-o a fost justă și obiectivă. Dyserinck era de părerea că comparatiștii francezi au invocat recomandări în privința analizei „imaginii altei țări". De cealaltă parte, în comentariile lui Wellek se ascund un șir de sugestii care ar fi putut avea un alt impact asupra unui instrument specific mult mai pozitiv și fructuos decât cel din cazul dat [5]. Comparatistul belgian se întreabă la un moment dat: „are oare cercetarea mirajelor și imaginilor un careva sens pentru știința literaturii, în general, și literatura comparată, în special?" [5]. Același Dyserinck vine cu un răspuns afirmativ.

Cercetătorii (Hugo Dyserinck, Liu Xiangyu) consideră că Wellek avea și niște prejudecăți personale atunci când se apucă să critice dur preocupările comparatiștilor francezi. Wellek era în esență un formalist și un Nou Critic și sursele sale de influență – Formalismul rusesc, fenomenologia lui Ingarden și Noua Critică anglo-americană – au jucat un rol decisiv. Este evident că, în opinia lui, numai „literaritatea, problema centrală a esteticii, natura artei și literatura" merită a fi luat ca obiectiv, doar așa-numitele „abordări intrinseci" [16, p. 325]. Tocmai acești cercetători și-a propus să nu țină cont de aceste prejudecăți academice.

Istoria a demonstrat că Wellek nu avut dreptate în mare parte, dar criticele lui au dus la o criză de durată atât în domeniul literaturii comparate, cât și în cel al imagologiei. Profesorul Hugo Dyserinck, creatorul Școlii de literatură comparată de la Aachen, Universitatea din Amsterdam, a jucat un rol hotărâtor în parcursul evoluției imagologiei. Acest lucru se datorează în mare parte programului său Aachen, care a salvat literatura comparată prejudiciată în acel moment de Wellek. Dilema alegerii între analiza textuală „intrinsecă" și contextualizarea „extrinsecă" a fost depășită de acest comparatist belgian, care susținea că imaginile naționale și stereotipurile nu au nevoie de nici un mijloc de grupare, fie el intrinsec sau extrinsec.

Dyserinck a considerat imagologia drept o direcție prolifică în comparativism, a cărui obiect de studiu este cercetarea în literatură a imaginii altei țări. Ceea ce trebuia clarificat era conceptul de „națiune", după el. Din punctul său de vedere națiunea nu există cu adevărat ca o comunitate, ci doar ca o construcție mentală „un model temporar de gândire" [6]. *Școala de la Aachen* a ieșit din dezbaterile „școlii franceze" și din tradiția americană care derivă din Noua Critică, aflată sub conducerea lui Wellek. *Programul Aachen* continuă și astăzi să joace un rol

decisiv în domeniul imagologiei. Și aceasta se datorează mai ales cărților publicate *Studia Imagologica* (până în prezent 25 de volume) și *Studien zur Komparatistischen Imagologie* (3 volume). Dintre acestea, *Studia imagologica nr. 13* și *Terminologie, Methodologie und Perspektiven der komparatistischen Imagologie* se consideră a fi cele mai reprezentative în ceea ce privește teoria și metodologia imagologiei. Au existat destule reproșuri la adresa activității lui Dyserinck desfășurată în domeniul imagologiei. Cu toate acestea, trebuie de recunoscut că, în timpul așa zisei „crize" a literaturii comparate, acesta a jucat un rol decisiv în evoluția imagologiei literare. De aceea, avem certitudinea să afirmăm că Programul Aachen a lui Dyserinck a „salvat" parcursul imagologic al literaturii comparate.

În perioada când Hugo Dyserinck efectua cercetări în domeniul imagologiei la Universitatea din Amsterdam, în spațiul european au mai existat câteva preocupări de imagologie, vizând domenii ca literatura, filozofia, istoria, politica, psihologia, antropologia. În domeniul literaturii putem menționa contribuția comparatistului francez Daniel-Henri Pageaux, desfășurată la Nouvelle Sorbona. Acesta își aduce aportul prin constituirea unei metodologii de analiză a textelor imagotipice și nu numai.

Dat fiind faptul că studiile de imagologie au fost marginalizate, începând cu mijlocul anilor 1970 încoace, unii cercetători au lucrat individual. Imagologia a început să câștige teren tot mai mare în rândul istoricilor. Istoricii considerau că „identitățile naționale sunt construcții și că este în sarcina istoricului de a analiza procesul de creare a acestor construcții, precum și natura reprezentărilor" [12, p. 23]. În acest sens, au apărut un șir de lucrări cum ar fi *The invention of tradition* (1983) al lui Hobsbawm și Ranger și *Les lieux de memoire* (1984-1992) a lui Pierre Nora. Apariția gândirii poststructuraliste, în special cea a lui Michel Foucault, a avut o influență specială în dezvoltarea imagologiei.

De asemenea, în această perioadă au apărut preocupări cu tentă imagologică și în filozofie. Atât Școala din Frankfurt de Filozofie, cât și lucrările lui Karl Popper (*The open society and its enemies,* (1945) au avut scopul să „demitizeze" mitul etnic. Popper prezintă în lucrarea sa o apărare a societății deschise împotriva dușmanilor săi și oferă o critică a teoriilor istoricismului teleologic, potrivit căruia istoria se desfășoară inexorabil în conformitate cu legile universale. Această analiză propusă de filozofi, în care statele/ societățile trebuie să se apere de dușmanii lor, a constituit de a lungul timpului o preocupare imagologică.

Totodată, specialiștii în psihologia socială au abordat și ei, în termenii constructiviști, o temă mai veche „Psihologia națională". Aceștia au început să analizeze identitățile naționale și stereotipurile. *Revue de Psychologie des peuples*, o revistă franceză de psihologie și-a lărgit sfera cercetărilor, incluzând și domeniul imagologiei. Această revistă a oferit analize critice interesante despre identitățile naționale ca imagini colective de sine. Imagologia a avut în această revistă o rubrică permanentă (nr. 4/1965; nr. 3/1967; nr. 1/1970), două numere ale revistei fiind dedicate integral imagologiei: „Images des peuples" (nr. 3/1961) și „Images de l'Europe 1871-1971" (nr. 4/1971). Privind problema de metodologie, revista a mai scos două numere tematice, evidențiind interesul stârnit de perspectiva imagologică [10, p. 42].

În antropologie s-au produs de asemenea unele cercetări care vizează aspectul imagologic. Studiul, prea puțin cunoscut în spațiul românesc, *Romanian Culture and Behavior* (1943) a lui Ruth Benedict (1887-1948) se înscrie în liniile unui proiect ambițios, și anume antropologia la distanță. Acest proiect a fost inițiat de specialiștii care, ulterior, au fondat Institutul de Studii Interculturale. Antropologii au atras atenția asupra relațiilor internaționale din timpul celui de al Doilea Război Mondial și al Războiului Rece. Generația următoare de antropologi reprezentați prin Stocking (1987) și Wolf (1982) au început să analizeze critic ipotezele etno-centriste pe care propria lor disciplină le-a ignorat mai mult timp. Teoreticienii postcolonialismului Frantz Fanon (*Peau nore, masques blancs*, 1952) și Edward Said *(Orientalism*, 1978) au început și ei să abordeze teme privind stereotipurile, ca

parte a unui dezechilibru al puterii coloniale între „hegemon și subaltern". De asemenea, s-a efectuat cercetări și studii privind *femeia*. [12, p. 23-24]. Și nu în ultimul rând, trebuie menționat studiul lui Ernest Gellner, *Nations and nationalisms* (1983), care a avut un impact imediat asupra studiul identității și al naționalismului.

După cum observăm, în această perioadă multe discipline și-au accentuat interesul pentru diversitatea națională. Iau amploare studiile în domeniul feminismului și abordărilor post-coloniale. Fiecare în felul lor, căderea comunismului și integrarea continuă a Europei și-au adus aportul în acest sens. Mobilitatea, globalizarea și natura multiculturală a societăților moderne din Occident au determinat cercetătorii să acorde atenție deosebită etniei și chiar religiei. Dar punctul cel mai important în evoluția imagologiei din această perioadă îl are Congresul Mondial al Științelor Istorice de la Stuttgart din 1985, unde a avut în centrul dezbaterilor imaginea Celuilalt, reprezentat de *străini, minoritari, marginali*. Lucian Boia afirma că „aceste trei categorii prezintă, evident, caractere de alteritate deosebit de accentuate, dar fapt este că celălalt se găseşte peste tot, într-o reţea care reuneşte toate componentele unei comunităţi. Fiecare este un altul pentru alţii. Fiecare ocupă un anumit loc faţă de centru (sau faţă de mai multe centre dispunând de propria lor perspectivă). Celălalt poate fi observat şi «inventat» dintr-o mulţime de perspective" [2, p. 127-128].

Toate aceste preocupări făcând parte din spațiul diferitor discipline (psihologie, istorie, literatură, antropologie etc.) ce vizau domeniul imagologic au contribuit la trasarea unui drum al imagologiei. Într-un final putem sublinia ideea că această criză a literaturii comparate a avut și un efect pozitiv asupra evoluției imagologiei, forțând-o să-și regândească discursul, obiectivele, preocupările și direcțiile.

Etapa a treia. Din 2007 cercetările din domeniul imagologiei au demonstrat o maturitate în ceea ce privește imaginea „Celuilalt". Și aceasta se datorează în mare parte Programului Aachen a lui Hugo Dyserinck desfășurat la Universitatea din Amsterdam și a tuturor discipolilor lui. În Germania și Austria își desfășoară activitatea lui F. Stanzel și W. Zacharasiewicz etc. Este îmbucurător faptul că au apărut cercetători în toate colțurile lumii, printre care România și Republica Moldova.

În ultimul timp are loc și un număr impunător de conferințe dedicate domeniului, precum *The Stranger (Străinul), de la Universitatea* Sapientia din Miercurea Ciuc, Romania, 21-22 Aprilie 2017; *National stereotyping and cultural identities in recent European crises, ținută la* "Long Room Hub", Trinity College Dublin, 09-11 Martie 2017; *New perspectives on Imagology*, de la Universitatea din Viena, 3-5 April 2018; iar pe 26-28 Iunie 2019 la Universitatea Warmia and Mazury in Olsztyn (Polonia), cu subiectul: *Image as a topic of communicative theory, cultural anrhropology and text semiotics* și altele. Cercetările de la aceste conferințe vizează mai multe aspecte: regândirea termenilor-cheie ai imagologiei, abordările intersecționale ale imagologiei, genul, intervențiile coloniale, feministe și de tip Queer (ciudatul). Se discută condiția imagologiei într-o lume transnațională, post-colonială și globalizată. Se formulează concepția europeană a imagologiei văzută de la granițele sale, se definesc stereotipurile, se analizează felul în care diferitele genuri interacționează cu imagologia.

La momentul actual funcționează un *site* care pune la dispoziție informații și noutăți din domeniul imagologiei. Site-ul Imagologica *(http://imagologica.eu)* este dedicat analizei critice a stereotipurilor culturale. Acesta este condus de profesorul și comparatistul olandez Joep Leerssen. Site-ul mai conține o listă bibliografică impunătoare, dar și unele studii ale reprezentanților notorii.

Imagologia, fiind o disciplină tânără în cadrul științelor umaniste, a reușit pe parcursul evoluției sale să-și obțină statutul de știință independentă. La baza evoluției imagologiei au stat numeroși gânditori, filozofi, istorici, antropologi și comparatiști ai timpului care, prin

contribuția lor, au consolidat disciplina. Fiecare etapă de evoluție a adus beneficiile sale. Ceea ce este îmbucurător e că, la etapa actuală, aceasta reprezintă un câmp promițător al studiului literaturii și oferă spațiul întâlnirii cercetătorilor din diferite științe umaniste.

BIBLIOGRAPHY

1. BALDENSPERGER, Fernand. *Où nous en sommes: examen de conscience d'un "comparatiste*". În: *Revue Universitaire,* 28 année, tome second, 1919, p. 260-347.
2. BOIA, Lucian. *Pentru o istorie a imaginarului*. Capitolul al IV-lea *Jocul Alterităților*, Humanitas, București, 2000.
3. CARRÉ, Jean-Marie. *L'Allemagne vue par les écrivains français au XIXe siècle*. În: *Revue de l'Université de Lyon*, 1928
4. CARRÉ, Jean-Marie. *Les Écrivains français et le mirage allemand. 1800-1940*, Boivin et Cie, París, 1947.
5. DYSERINCK, Hugo. *Zum Problem der „images" und „mirages" und ihrer Untersuchung im Rahmen der Vergleichenden Literaturwissenschaft.* 1966. https://imagologica.eu/CMS/upload/dyser.pdf
6. DYSERINCK, H. *Komparatistik. Eine Einführung*, Band 1, Bonn: Bouvier Verlag. 1981
7. DUȚU, Alexandru. Modele, imagini, priveliști. Incursiuni în cultura europeană modernă, Dacia, Cluj-Napoca, 1979, 272 p.
8. GUYARD, Marius-François. *La littérature comparée*. Paris, Presses Universitaires de France, „*Que sais-je*?", 1951.
9. HUME, David. „*Of National Characters*", http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL21.html
10. IACOB, Luminița-Mihaela. *Imagologia și ipostazele alterității: străini, minoritari, excluși*. În cartea: *Minoritari, marginali, excluși*, de Adrian Neculau și Gilles Ferreol, Polirom, Iași, 1996.
11. IOVU, Elisaveta. *Imagologia literară ca disciplină autonomă. În:* "Perspectivele şi Problemele Integrării în Spaţiul European al Cercetării şi Educaţiei" Cahul, Moldova, Vol. II, 2018, pp. 323-326, https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/323-326_0.pdf
12. LEERSSEN, Joep. *Imagology: History and Method*. În: *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters, A Critical Survey*. Amsterdam: Rodopi, 2007, 476 p., pp. 17-32
13. MONTERDE, Antoni Marti. *Jean-Marie Carré i els orígens polítics de la imagologia comparatista.* În: *AFERS*, 82, 2015, ISSN: 0213-1471, pp. 1-21, http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/108204/1/655018.pdf
14. MONTERDE, Antoni Marti. *Literatura Comparada I Imagologia en la Primera Guerra Mundial: Fernand Baldensperger i Jean-Marie Carré*. În: *Estudis Romanics*. Vol. 38, 2016, p. 239-265, https://www.researchgate.net/publication/283709702
15. RENAN, Ernest. *What is a Nation*?, http://ucparis.fr/files/9313/6549/9943/What_is_a_Nation.pdf
16. XIANGYU, Liu. *Reflections on the Crisis of Comparative Literature as a Discipline*. În: *Research Article*, Higher Education Press and Springer-Verlag, 2010, pp. 321-339
17. WELLEK, Rene. *The concept of comparative literature*. În: *Yearbook of Comparative and General Literature*, 2, 1953, pp. 1-5.

18. WELLEK, Rene. *The Crisis of Comparative Literature*. În: *Concepts of Criticism*, New Haven: Yale University Press, 1963, p. 282-295,

19. ZACHARASIEWICZ, Waldemar. *The Theory of Climate and the North in Anglophone Literatures*. În: *Studia Imagologica 14*, Images of the North, de Sverrir Jakobsson, Rodopi B.V., Amsterdam – New York, 2009, 293 p.

ARGHEZIAN PAMPHLET AS HETEROGENEOUS TEXT: PAMPHLET, PASTICHE, PARODY?

Bianca-Andreea Csala
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: The most common category of narrative hypothesis, being the heterogeneous term which, in a relationship of contiguity with the basic term, represents a particularization, a concrete application of the basic term, which is made with the intention of reducing it to absurdity. This exaggeration consists in a false explanation of the nature of the pamphleted situation. The technique of the pamphlet, providing first and foremost an art of words, is also noted by fantasy, under a quite wide range of modalities, starting from the subjective reception and until the fictitious addition. Remarkable humor and comic effects are achieved by zoomorphizing, materializing or lowering the human being into the plant kingdom.

Keywords: pamphlet, pastiche, parody, heterogeneous, humor.

Etimologia pamfletului, originea și rădăcinile sale istorice sunt antice, străvechi și își au pornirea din folclor. Cuvântul pamflet, din clipa intrării în uzul dicționarelor, al scriitorilor încheagă două forme mai concrete: una, este cea care este recunoscută de toți, generală, care are la bază o întâmplătoare deformare lexicală, și cea de-a doua, care recurge la hiperetimologie impusă după ce cuvântul a primit prin uzul său, funcția și structura o independență semantică de celelalte forme înrudite.

Prima ipostază care este preluată și de dicționarele de specialitate românești, îi atribuie etimologiei termenului de pamflet un împrumut al numelui propriu, un nume care apare în titlul unei comedii latine din secolul al XII-lea, *Pamphilus* sau *Amore/ Pamphile* sau despre dragoste. Acest nume devenise expresia unui personaj ridiculizat, care a dat naștere unui nume comun.

Cea de-a doua ipostază exploatează de fapt o hiperetimologie greacă și pornește de la elementele cuvântului compus, ale căror înțelesuri răspund funcțiilor și scopului pamfletului, ca o formă a satirei în sarcasm. *Pamphlectos* este cuvântul grecesc folosit de către Sofocle și Atena, care este format din două părți: *pán*= totul și *phlégŏ*= a arde, iar semnificația cuvântului format, fiind astfel pamflet, "*cel care arde totul*" prin cuvintele, lăudăroșeniile și insultele adresate.

Cea mai frecventă categorie a ipotezei narative, fiind vorba despre termenul eterogen care, aflat într-o relație de contiguitate cu termenul bază, reprezintă o particularizare, o concretă aplicare a termenului bază, care este făcută cu intenția reducerii la absurd. Exagerarea aceasta constă într-o falsă explicitare a naturii situației pamfletizate. Bunăvoința parcă este simulată și are efecte comice: ipocrizie programată ca obstacol subiectiv al receptării. În postura aceasta de o falsă inocență, Tudor Arghezi își asumă masca pentru a înscena cu ajutorul elementelor realității o imagine alarmantă, fictivă.

Într-una dintre ipotezele narative sarcastice, pornindu-se de la o aplicare a mentalității (inter)belice, Tudor Arghezi proiectează gravele prejudicii care sunt aduse culturii și care, într-o ultimă instanţă, distrug civilizația, structura scrierii fiind acaparată de o expunere a celor trei direcții afine ale ipotezei, precum în pamfletul Zădărnicie: „Ni s-a răspuns însă

dinafară, din Viena, din Londra, de la Iena. Muzica, teatrul, literatura, știința au intrat în starea de război. Dacă Tripa Înțelegere se luptă cu Tripla sau Dubla Alianță, cum i s-a zis, și autorii clasici, maeștrii sunetului și ai stărilor sufletești, s-au luat la bătaie, oricît i-am fi crezut noi de dispăruți, oricît ne-am fi obișnuit să considerăm că scriitorii, pictorii, muzicanții mari se desprind prin geniu de naționalitate, și intră, ca să-l sporească, în tezaurul cultural al omenirii. Faptul că scriitori francezi, sînt tipăriți la Londra și cei englezi la Lipsca, de unde, în ediții ieftine și acurate, se răspîndesc, ca Scriptura Societății Britanice, în toate țările din lume, și în multe limbi"[1], arată că nu-i una dintre ipotezele narative comice care aduce imaginea unei practicări, a unui program care este nerealist în ceea ce privește ridicarea nivelului cultural al maselor țărănești, cum ar fi în timpul unor preocupări domestice, precum: mulsul vacilor, păzirea oilor, timp în care acești țărani poartă pamflete, citesc sau chiar recită scrierile unor victime destul de frecvente din pamfletul arghezian.

O variantă destul de ingenioasă a unei ipoteze narative are în construcția sa, ca premise, acomodarea a doi termeni reali: un accident de tren, în care mulți soldați muriseră și propunerea unui ministru de a se înființa vagoane-biblioteci, acestea fiind ca o utilitate în cazurile tragice, așa cum sugerează în Vagoane-biblioteci rectorul Universității: „După un accident recent, în care au murit atîți soldați, propunerea domniei-sale pare să fie mai repede umanitară decît culturală. S-a gîndit domnul rector că dacă trenul era capitonat cu vrafuri de cărți, pereții ar fi fost mai elastici și căderea călătorilor între șine și subt roțimai puțin vătămătoare. Inovația nu pare cu totul nepractică, și într-adevăr, dacă în dreptul fiecărei ciocniri s-ar afla cîte o librărie, de preferință o librărie ‹‹Pavel Suru›› s-ar sfărîma librăria, și călătorii ar scăpa intacți."[2]. În termenul eterogen se mai include și fabulosul, iar Arghezi sancționează umoristic idealismul vulgar al unui profesor și îi acordă ironic o origine divină, acesta regăsindu-se în De la un examen de licență: „Se vădește pentru toți studenții care nu cunosc arborele genealogic al domnului Basilescu originea domniei-sale divină, domnul Basilescu fiind și fiul lui Dumnezeu și tovarăș pe din două (șaizeci și opt la sută pentru domnia-sa) cu Sfîntul Duh."[3]. Ipotezele narative mai frecvente din categoria aceasta aplicativă sunt cele care privesc înspre domeniul cuvântului scris. Una dintre varaiantele unei ipoteze narative comice este cea constituită de către pastișă, care în pamflet se realizează ca ipostază parodică.

Tudor Arghezi își sancționează victimele sugerând, printr-o reducere la absurd, că acesta are un stil destul de simplist și de confuz. Cu ipoteza lansată, scriitorul pretinde că ar clarifica prin aplicație mesajul autorului citat, însă sub pretextul explicitării lui. Imaginea realității este înlocuită într-un mod progresiv.

Pamfletarul arghezian descoperă în scrierile victimei o nepotrivire între mesaj și expresie, alunecând cu o falsă candoare în aventura textului, așadar considerându-l ca și cum ar configura esența după datele de aparență, și reconstituie imaginea realității după cuvintele care şi-au pierdut sensul. Așadar, elementele imaginilor ajung să fie înlocuite și asociate dincolo de logica realității, printr-o confuzie agravată de inadecvarea lor. Neobișnuitul invadează și acaparează domeniul ce ține de normal. Printr-o falsă bunăvoință, Tudor Arghezi împinge etimologia în imaginar și caută sensuri inexistente, propune variante fonetice și deduce cu mare însuflețire consecințele invențiilor avansate ipotetic de către el.

O formă destul de șireată, mascată de tulburarea ordinii lucrurilor, se realizează printr-o ipoteză a confecționării naturii: acolo unde termenul eterogen desfășoară o ficțiune particulară prin crearea amănunțită a unei lumi artificiale. Soluția constructivistă este imaginată cu amănunte pitorești, având ca scop adecvarea realității la materialele festiviste

[1] Tudor Arghezi, „Vagoane-biblioteci", în *Pamflete,* p.213.
[2] Tudor Arghezi, „De la un examen de licență", în *Pamflete,* p.211.
[3] Tudor Arghezi, „Crăciunul în literatură", în *Pamflete,* p.168.

care sunt publicate în numărul ocazional al unei reviste, în care termenul eterogen e simularea iernii, care acaparează textul dobândind întâietate printr-un interes fascinant al aventurii fanteziei, precum în Crăciunul în literatură: „Colaboratorii constructiviști emiseră părerea de a se sugera municipalității să presare cîteva vagoane de făină pe străzile principale și să spoiască trotuarele cu var. Pei ci, colo, se va arunca și cîte un pumn de zahăr tos, ca să dea la iveală, în matitatea făinii, punctele de scînteiere, evocative de zăpadă. Negustorii să fie rugați să-și descheie pentru trei zile vitrinele și să aștearnă în fața prăvăliilor, pe jos, geamurile desfăcute, pentru ca eventualul cititor să se poată da pe gheață cu un număr de Crăciun în buzunar. În general, publicul să fie invitat prin afișe mici, distribuite de Poliție, ca în tot timpul nopții care precedează Crăciunul să-și facă sugestia următoare: ‹‹Mi-e frig, mi-e foarte frig, mi-e din ce în ce mai frig, n-am mai pomenit o iarnă atît de aspră. Mi-a degerat degetul cel mic de la picior, mi-a degerat și degetul următor, acum îmi degeră și al treilea deget: o să-mi degere toată laba piciorului›› Cunoscute fiind efectele sigure ale autosugestiei, publicul va găsi a doua zi capital înnămolită în zăpadă, și suplimentul literar va putea să rămâie nemodificat.“[4].

O a treia categorie a ipotezei narative, având drept criteri relația dintre termeni, care combină caracteristicile: termenul eterogen se află într-un raport de falsă contiguitate cu termenul bază, deoarece prelungirea termenului bază în termenul eterogen este înfăptuit prin substituirea criteriilor de apreciere a obiectelor și derivă într-o reducere către absurd.

În primul rând, exagerându-se cu falsă bunăvoință dimensiunea, iar în al doilea rând, producându-se o aplicare a termenului bază printr-o substituire a criteriilor de valorificare cu scopul deprecierii obiectului, prin relevarea unui absurd atribut. În pamfletul *Aleluia, Alelui, Aleluia* aflăm că, la revista Viitorul, criteriul valoric urmărește „mărimea picioarelor”: „Afacerile bisericești nu se pot discuta, după Viitorul, decît cu niște picioare impozante, dacă nu prin lungimecel puțin prin număr. La Viitorul eforturile intelectuale le face capul cu piciorul. Sînt sigur că picioarele domnului Banu cred în învierea lui Iisus Hristos și în Biserica autocefală română. Cînd va fi ministru de Culte, domnia –sa își va adăoga armonic picioarele la celelalte, ale Sfîntului Sinod. Domnul Banu are un picior foarte intelligent.”[5]. - zicând că acolo se face „o intelectualitate de copite” și se angajează depreciativ corporalul și animalierul sinecdotic. În pamfletul arghezian De la un examen de licență, ipoteza narativă comică este realizată printr-o confuzie a criteriilor de distingere între legea ca o exigență spirituală și cartea ca obiect de legi: „Acum, precizarea e indiferentă, legea drumurilor, legea jandarmeriei, legea chiriilor, Codul Penal. Codul Civil și al cîtulea volum din Codul Hamangiu ediția II. Legea în marele ei înțeles general de Lex. Toate volumele laolaltă, care cîntăresc unsprezece kilograme, cu scoarță flexibilă roșie.“[6]. Una dintre formele mai rare a ipotezei narative, se manifestă prin mecanismul etimologiei populare, care schimbă, de asemenea, cauzalitatea fenomenului și totodată și criteriul de apreciere, degradându-i moralitatea și spiritualitatea, așa cum și în Științe naturale: „Pe scenă șed autorii, dedesubt șade publicul; șade toată lumea; prin urmare șezătoare.“[7]

„Pamfletul este o specie literară (în versuri sau în proză) cu caracter satiric, în care scriitorul înfierează anumite tare morale, concepţii politice, aspecte negative ale realităţii sociale, trăsături de caracter ale unei persoane etc.”[8] Tudor Arghezi își denumește pamfletele „tablete“ sau de „bilete de papagal“, în care abordează un stil injurios până la extreme, un stil violent. În aceeași categorie se pot adăuga „bucățile” sale de cronicar, care, bineînțeles, conțin

[4] Tudor Arghezi, „Aleluia, Alelui, Aleluia”, în *Pamflete,* p.54.
[5] Tudor Arghezi, „De la un examen de licență”, în *Pamflete* , pp.210-211.
[6] Tudor Arghezi, „Științe naturale”, în *Pamflete,* p.314.
[7] DEX
[8] Nicolae Balotă, *Opera lui Tudor Arghezi*, Editura Eminescu, București, 1979, p.502.

„tot atâtea carate artistice ca oricare din scrierile sale”[9], fiindcă Arghezi acorda aceeaşi atenţie textelor sale, fie poezie, proză sau pamflte.

Nicolae Balotă spune că pamfletul arghezian pare „un fapt stilistic particular, o nebunie a cuvintelor ce-o iau razna“[10]. Tehnica pamfletului, prevăzând în primul rând o artă a cuvintelor, se remarcă și prin fantezie, sub o gamă destul de vastă de modalități, începând cu receptarea subiectivă și ajungându-se până la adăugirea fictivă. Remarcabilele efecte de umor și cele de comic sunt obținute prin zoomorfizare, materializare sau cele prin coborârea ființei umane în regnul vegetal.

„Asocierea unei anumite măşti animaliere cu o anumită realitate psiho-socială conduce la descoperirea unor clişee care alcătuiesc un cod cu implicaţie morală”[11]. Procedeul zoomorfizării realizându-se prin metafore și comparații, născute parcă dintr-o imaginație fără contenit. „Pamfletul este mai presus de orice un fapt stilistic”[12], iar Arghezi aprobă „arta de a da cu pietre şi cu nuci după oameni, dar el se salvează prin stil”[13].

Pamfletarul Arghezi, pastișizând, își etalează capacitatea de a purta variate măști stilistice. Pamfletarul parodist este cel care realizează comicul intertextual prin punerea în contact a două universuri textuale, și anume: cel al țintei și cel al parodiei. Mecanismul parodiei din pamflet are la baza sa o serie de operații pe care le efectuează.

BIBLIOGRAPHY

A. Bibliografie de autor:

1. Arghezi, Tudor, *Pamflete*, Editura Minerva, București, 1979.
2. Arghezi, Tudor, *Pagini din trecut*, antologie, postfaţă şi bibliografie de Mariana Ionescu, Editura Tineretului, București, 1979.

B. Bibliografie critică (volume, eseuri, articole):

1. *** *Tudor Arghezi interpretat de...* (Nicolae Balotă, Eugen Barbu, Ioan Barbu ș.a.), antologie de Alex. Ştefănescu, Editura Eminescu, București, 1967.
2. Balotă, Nicolae, *Opera lui Tudor Arghezi*, Editura Eminescu, București, 1979.
3. Călin, Vera, *Metamorfozele măștilor comice*, Editura pentru Literatură, București, 1979.
4. Călinescu, Matei, *Cinci fețe ale modernității*, Editura Univers, București, 1995.
5. Cioculescu, Șerban, *Argheziana*, Editura Eminescu, București, 1985.
6. Cornea, Paul, *Tudor Arghezi și sfidarea ‹‹regelui jocului››*, Editura Cartea Românească, București, 1990.
7. Felecan, Daiana, *Aspecte ale polifoniei lingvistice*, Editura Tritonic, Craiova, 2010.
8. Huizinga, Johan, *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*, traducere de H.R. Radian, Cuvânt înainte de Gabriel Liiceanu, Editura Humanitas, București,
9. Munteanu, Cornel, *Pamfletul ca discurs literar*, Editura Minerva, București, 1999.

C. Dicţionare:

1. DEX

[9] Ibidem, p.502.
[10] Mariana Ionescu, *Ochiul ciclopului*, Editura Eminescu, 1981, p.32.
[11] Nicolae Balotă, op.cit., p.511.
[12] Ibidem, p.511
[13] A se vedea, în acest sens, Gafton, Alexandru, Gafton, Emanuel, *Reality, Science, Method*, în GIDNI, IV, pag. 9-24.

LANGUAGE AND CULTURE:THE METAMORPHOSIS OF REALITY INTO TEXTS

Biro E. Valentin Dragoș
PhD. student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:The dynamics of reality impose the dynamics of language and culture, just as language and culture, both individual, but in relation of interdependence with the cultural and linguistic context, change the perception of reality.
The entire structure depends on the spoken language, because only this real language can fulfill the purpose of mirroring the entire cultural construct through which the reference to reality is achieved. The transition from the spoken language to its sedimentation in texts, later in written texts, implies a fixation in a form that cannot be changed, so that the text becomes the bearer of a frozen linguistic form, a synchronous manifestation that reveals, as a consequence , a certain cultural context, and not another, a certain perception of reality, not another. It is not to be understood from here that the image of reality reflected in texts is reality itself, because reality manifests diachronicly, in direct relation with a certain cultural context, and is revealed, as far as possible, by the real language, spoken, therefore subjected equally to the innovative and conservative tendencies.
If, therefore, speaking always refers to certain circumstances in a particular case placed in a concrete space and time, texts, particularly those written and especially those of literature, relate to a context different from reality, a universe of the discourse that is, however, through the language used, tributary to the concrete reality.
The text thus becomes a representation of reality, but not as something that can happen, but in the sense of something that is likely to happen. Reality is not copied and translated ad litteram into texts, but is perceived through the senses, filtered through thought and recreated, through language, into different texts and contexts.

Keywords:Language, culture, interdependence, reality, text.

1. Realitate.

Realitatea reprezintă ansamblul funcțional cel mai complex, ce generează, cuprinde și guvernează existența și parcursul a tot ceea ce s-a aflat, se află și se va afla într-o formă sau alta[1]. *Existența* reprezintă astfel o caracteristică a realității, căci ceea ce este *real* (în percepția comună) devine sinonim cu ceea ce *există*. Totuși, alături de *existență*, realitatea se caracterizează și prin *adaptare*, un proces continuu a cărui primă funcție este de a răspunde caracterului dinamic al realității.

Condiția *existenței* este însă echilibrul stabil. Tendința și activitatea de obținere și de păstrare a stabilității acționează fără sincope la nivelul realității și implică ajustări structural – funcționale diferențiate ale părților componente ale întregului, cu consecințe asupra acestuia din urmă. Această stabilitate se referă la situația în care componentele realității au depășit etapele de obținere a echilibrului și se află în situația în care funcționează eficient și la adăpost de eventuale tensiuni care să le repună în situația de a-și căuta echilibrul. Într-o astfel de stare, energiile sistemului nu mai sunt orientate către căutarea modalităților de dobândire a stabilității, ci spre a profita de echilibrul tocmai dobândit, ceea ce determină, paradoxal,

[1] Asupra acestui aspect, a se vedea și Biro, Valentin Dragoș, *On the role of names and attributes in the construction of subjective perception of a lastingly dynamic reality*, JRLS 19, 2019.

afectarea chiar a echilibrului în sine, acesta devenind o permanentă tendință – aspirație către ideal, o etapă premergătoare a dezechilibrului, și nu o caracteristică exclusivă a realității. Realitatea este astfel în mod constant lipsită de caracteristica staticului, deși se află în permanență în căutarea ei[2].

În încercarea de a cunoaște realitatea, omul analizează, cercetează, compară sau supune atenției, la modul general[3], ceea ce *există*, deci o stare care, pe lângă faptul că este efemeră, fiind, așa cum am arătat anterior, doar o etapă, nici nu poate fi sinonimă realității, câtă vreme exclude caracteristica esențială a *adaptării*. Se definește astfel, prin *realitate,* un decupaj, un aspect cognoscibil și accesibil prin limbă al ansamblului succesiv și perpetuu existență–adaptare ce se manifestă într-un punct stabil din punct de vedere temporal și spațial.

2. Limbă.

Acest decupaj, căruia i se asociază restrictiv noțiunea de „realitate", este descris prin limbă, adică prin relația simbiotică dintre semnificat și semnificant. Semnul lingvistic se află orientat în același timp către realitatea care se dorește a fi percepută și descrisă (în cadrul raportului limbă – gândire) și către sistemul semiotic al limbii din care face parte (în cadrul raportului limbă – societate). Utilizatorul percepe ambele orientări în propria conștiință în procesul de emitere și receptare, adică de utilizare continuă și nemijlocită a limbii. Relația dintre semnificat și semnificant presupune în realizarea ei concretă intersectarea axei relațiilor sintagmatice cu cea a relațiilor paradigmatice. Intersectarea celor două axe reflectă raporturile strânse dintre sistem și structură, pe de o parte, și între limbă și vorbire în actul lingvistic real, în cadrul căruia se realizează procesul de semnificare, pe de altă parte. În planul paradigmatic, semnele sunt investite cu o valoare virtuală în orientarea procesului de semnificare, în funcție de clasele și categoriile de semne în care se află grupate; în planul sintagmatic, varietatea virtuală este înlocuită de o alegere concretă. Semnificația semnului este astfel o rezultantă a influenței semnelor vecine și a influenței semnelor care ar fi putut sau nu să apară în locul celui prezent[4]. Astfel, limba este supusă unui proces de dublă definire: pe de o parte, prin atributul sistemului de realitate statică, datorată inerției la schimbare, și, pe de altă parte, prin caracterul de permanentă producere de acte de limbaj, prin vorbire.

Rezultă un caracter profund dinamic al limbii, dinamică existentă în limba reală, vorbită, uneori sedimentată în texte, manifestat fără întrerupere de la începuturile limbajului și până în prezent. Dinamica limbii însemnă, în principiu, schimbare. Limba care nu se schimbă este limba abstractă, care nu se află sub influența factorilor externi menționați anterior; limba reală, în existența ei concretă, se află într-un permanent proces de schimbare, căci nu poate fi izolată de influența nici a factorilor externi, nici interni, adică tot ceea ce se constituie în istoricitate și libertatea de expresie a vorbitorilor dintr-o comunitate lingvistică.

Pe de altă parte, faptele sociale nu sunt exterioare indivizilor, ci sunt interindividuale, adică sunt individuale doar în măsura în care sunt *împreună cu alții.* Limba mai presus de toate celelalte fapte sociale nu îi este străină (cu sensul de exterioară) individului, nu îi este impusă, ci se realizează cu ajutorul individului prin participare, care o recunoaște ca fiind a sa

[2] În legătură cu acest aspect, a se vedea Joanna Gavins, *Text World Theory – An introduction*.

[3] Asupra acestui aspect, a se vedea și Biro, Valentin Dragoș, *Dynamics in language*, în *Revista Diacronia,* Nr. 9, 2019.

[4] În *Language and Linguistics*, R.L.Trask și Peter Stockwell rețin în acest sens: „Every language typically has a distinct word to denote every object, activity and concept its speakers want to talk about. " și, în continuare: „In practice, the particular sequence of sounds selected in a given language is completely arbitrary: anything will do, so long as speakers agree about it."

în egală măsură în care el recunoaște că este și a altora[5]. Prin urmare, schimbarea nu este nici a individului vorbitor, dar nici nu îi este străină. Schimbarea se realizează cu individul, fără însă ca acesta să își propună să schimbe ceva. Limba înseamnă pentru un individ sistemul utilizat astfel încât să vorbească la fel ca ceilalți, ca parte a unei comunități lingvistice, act de vorbire ce utilizează modalități și reproduce modele anterioare pe care le-a găsit în comunitatea lingvistică din care face parte. Mecanismele dinamicii implică așadar actul de vorbire, de utilizare reală a limbii; limba se schimbă pentru că este o este o activitate creatoare, în care vorbitorul își formulează mesajul cu ajutorul unor tehnici anterioare depozitate în știința sa lingvistică, astfel încât el utilizează limba pe care a deprins-o pentru a-și manifesta libertatea de expresie în planul relațiilor sintagmatice[6].

Limba constituie așadar principala modalitate prin care omul se raportează la realitate, prin care cunoaște, atât cât este posibil, realitatea și, într-o anumită măsură, prin care modelează această realitate, filtrând-o și prelucrând-o. Oamenii se raportează la mediul în care trăiesc în cel puțin două moduri fundamentale, perceptiv și cognitiv (mental). Stimulii din mediu sunt percepuți, însă realitatea este și filtrată, și prelucrată, gândirea operează cu noțiuni și semnificații care nu au în mod necesar și obligatoriu proprietatea existenței. Mai mult, gândirea poate să construiască și să opereze cu semnificații care nu au și nu au avut niciodată referent în realitatea existentă[7]. Semnificațiile sunt construite așadar pe baza interacțiunii sociale, se păstrează și se transmit prin limbă. Cuvântul denumește, iar calitatea sa denotativă sau conotativă se află în relație cu capacitatea, construită social și cizelată individual (prin limbă, gândirea face un efort către adecvarea la cerințele sociale[8]), de a coda și decoda semnificațiile sale.

3. Cultură.

Sub imperiul influențelor interne (modificări în propria percepție, evoluția, calibrări ale contextului în funcție de realitățile istorice, economice, sociale, lingvistice, gradul general și individual de educație) și externe (interacțiunea cu alte culturi de pe poziție dominată sau dominantă), existența culturală se caracterizează prin continuitate, în situația preponderenței formelor tradiționale, și discontinuitate, în situația aculturației[9], ambele generând dinamica în cultură. În funcție de autoritatea culturii care adoptă și de gradul de rezistență sau de disponibilitate al culturii care este adoptată, profunzimea și aria de răspândire a modificărilor survenite sunt diferite. Cultura care adoptă va extrage și va asimila într-o mai mică sau mai mare măsură particularitățile culturii adoptate, în funcție de o serie amplă de factori obiectivi și subiectivi (deprinderea de a asimila, autoritatea manifestată, compatibilitatea structurilor,

---

[5] E. Coșeriu, apelând, la rândul său, la Dewey și Heidegger, afirmă: „Prin comunicare, ceva se convertește în ceva comun; mai exact spus, comunicarea există pentru că cei care vorbesc au deja ceva în comun, care se manifestă în vorbirea unuia cu celălalt. ”

[6] Așa cum se întâmplă, de exemplu, în cazul miturilor, care nu au o realitate existențială la care să se refere, dar cărora le sunt asociate semnificații determinate cultural pe baza unor analogii sau reproduceri mimetice ale unei realități existente și percepute subiectiv. Similar este și cazul structurilor epice complexe precum epopeea.

[7] A se vedea, pentru aceasta, A. Gafton, E. Gafton, *Puterea imaginii, dominația conceptului, forța cuvântului.* Se afirmă: „Datorită relației sale cu simțurile și cogitația, limbajul este un factor de influență în dezvoltarea mentalității umane și capacitatea de comunicare pe care o dezvoltă și o susține îl transformă într-un agent social decisiv. Limbajul este în esență un instrument, dar cu tendința sa naturală spre autonomie tinde să dobândească și caracterul unui organ; vine, pe de o parte, să comunice rezultatele gândirii și procesului cognitiv, iar pe de altă parte să devină o forță centripetală. La rândul său, gândirea are capacitatea de a impune - prin limbă - rezultatele propriilor procese, indiferent de rezultatele transmise de realitate - prin simțuri.”

[8] A se vedea în acest sens și Biro, Valentin Dragoș, *Cultural continuity through names and attributes: a brief theoretical approach*, în JRLS nr. 18, 2019.

[9] Discontinuitatea poate exista astfel doar în teorie, căci cultura, manifestată preponderent prin limbă și depozitată în texte, spuse sau scrise, dezvăluind mituri și conținând credințe, se caracterizează prin istoricitate.

stabilitate, mărimea grupului social, contextul social, politic, economic etc.); tot astfel, cultura care este adoptată va furniza mai multe sau mai puține elemente culturii care adoptă, în funcție de o serie de factori specifici (rezistența la schimbare, autoritatea proprie manifestată, condițiile istorice în care se produce schimbul, mărimea grupului cultural, gradul de educație, conștiința apartenenței la o anumită cultură etc.). Astfel, cultura care este adoptată nu își încetează practic existența, ci continuă în interiorul noii culturi, într-o formă modificată, diluată, dar cu rol activ în schimbările care au loc în interiorul culturii care adoptă. Discontinuitatea, văzută ca o ruptură, ca o dispariție totală a unei forme culturale, deci opusul continuității, este greu de imaginat, de argumentat și de demonstrat în aceste condiții, căci vechiul construct cultural, deși, poate, nu mai există în sine, a produs deja schimbări și se află depozitat în structurile mentale culturale care își continuă existența[10] prin limbă (nume, atribute etc.) și gândire.

Omul este o ființă hermeneutică[11]. În exercițiul tendinței sale de a supraviețui, el își caută, prin percepții, reflecție și acțiune, căile și instrumentele de acces la realitate. Interacționând cu realitatea, cu mediul și cu sine, omul și-a educat percepțiile și gândirea prin intermediul limbii și a creat mijloace și instrumente, valori și scopuri. Ca atare, în procesul de raportare la realitatea pe care dorește să o surprindă prin limbă, omul denumește și, prin aceasta, edifică un construct mintal, prin numire (cuvântul, conceptul sau gestul sunt în măsură să genereze realitatea sau efecte ale prezenței și manifestării acesteia, să o determine), redenumire (o continuă ajustare a numelui la o realitate reconsiderată), interdicție (relația dintre forța demiurgică a cuvântului și temerile omului concretizate sub forma tabu-ului lingvistic) și / sau eufemism (omul a căutat căi de a numi realitatea periculoasă, fără a încălca interdicțiile, adică fără a provoca astfel efectele imprevizibile și nedorite ale manifestării acelei realități).

În aceeași paradigmă se situează și poreclele ori atributele.

Poreclele vin a adăuga trăsături numelui insuficient de elocvent în această privință. Porecla, fiind ulterioară numelui, este acordată ca urmare a existenței unui eveniment major ce devine, prin importanța cu care este perceput la nivel social, definitoriu pentru întreaga existență a individului. Cel puțin două aspecte trebuie reținute în legătură cu porecle și rolul acestora. În primul rând, ele sunt dobândite, câștigate, fiind atribuite cu scopul de a fixa în memoria colectivității fapta, gestul sau cuvântul ce merită să fie protejate de uitare. Astfel, în al doilea rând, porecla se adaugă numelui, pentru a le pune pe cele două în relație directă, sau, mai rar, înlocuiește numele, caz în care identitatea individuală este ștearsă de importanța evenimentului care a generat-o[12].

Atributul[13] este o caracteristică a realității care este numită. Nivelul obiectual al organizării limbajului a presupus operarea cu atributele într-o paradigmă obiectuală, acestea fiind considerate caracteristici ale obiectelor. Între cele două, obiecte și atribute, există o relație de interdependență, astfel încât atributele obiectelor numite sunt gândite ca realități independente de acestea și, în același timp, obiectele nu au sens în afara atributelor prin care ele sunt definite și percepute. În consecință, obiectele sunt de fapt complexe de atribute, iar legătura dintre obiecte și atribute este obligatorie. Realitatea poate fi privită, percepută și gândită din perspectiva unui număr uriaș de atribute. De regulă, atunci când este utilizat

[10] La Gafton, Alexandru, *Numele în Biblie*, 2005.

[11] Un bun exemplu în acest sens este cel al eroilor Horațius Cocles (Chiorul) și Mucius Scaevola (Ciungul) în interpretarea lui Georges Dumezil.

[12] Mă voi referi aici la atribute acordate, deci utilizate și acceptate cu semnificația lor într-un context social și cultural specific, astfel încât voi apela la clasificarea de ordin sociologic din lucrarea lui A. Bulai.

[13] În legătură cu acest aspect, a se vedea și Karl Bühler, *Theory of Language – The representational function of language*.

numele de *atribut*, se face referire la atributele fizice, la culoare, masă, greutate etc. Orice caracteristică a realității reprezintă însă un atribut[14]. Mișcarea reprezintă și ea un atribut al obiectului, la fel ca forma, masa ori culoarea. La fel cum timpul, la rândul său, este și el un atribut al obiectelor. Obiect este prin urmare orice decupaj din realitate care este construit și este identificabil printr-o mulțime de atribute. În categoria obiectelor sunt incluși deci și oamenii, orice tip de entitate din lumea fizică, dar și din lumea socială, cum sunt, de exemplu, instituțiile sociale. Practic, poate fi obiect orice din realitatea existentă sau inexistentă care poate fi perceput, reprezentat sau gândit obiectual prin paradigma atributelor[15].

4. Limba – fundament și reflecție a culturii.

Am văzut deja că în plan paradigmatic, limba se definește ca un sistem ce se folosește de o varietate virtuală de semne aflate în relație, pentru ca, în plan sintagmatic, semnele constituite în sistem să capete semnificație concretă prin alegerea liberă, voită, conștientă a vorbitorilor, alegere fundamentată pe interacțiunea anterioară cu membrii unei comunități lingvistice. Raportat la existența celor două planuri, devine imposibilă perceperea limbii ca fiind o realitate sieși suficientă, statică și indiferentă față de realitatea extralingvistică.

Deciziile pe care le ia vorbitorul față de utilizarea limbii sunt determinate de contextul cultural în care se manifestă, între cele două (limba și cultura) manifestându-se o relație de interdependență în diacronie: limba, privită ca intersectare a axei paradigmatice cu cea sintagmatică, este condiționată de contextul cultural specific, în timp ce cultura se realizează, se transmite și capătă istoricitate preponderent prin limbă.

Mecanismul care determină și direcționează procesul de luare a deciziilor sunt de o complexitate generată de complexitatea organului care ia deciziile, creierul, și de conexiunile pe care acesta le realizează în luarea acestor decizii. La baza acestui mecanism de luare a unei decizii într-un sens sau altul stă presupunerea (a nu se confunda cu intuiția, care este pur întâmplătoare, în timp ce presupunerea reprezintă un mecanism mental ce are la bază date existente la un moment dat și cu care creierul operează apelând astfel, inițial, la certitudini și, ulterior, la analogii): creierul doar presupune că o alegere este mai bună decât alta, căci omul trăiește în prezent, deci decizia aparține prezentului, dar va produce efecte în viitor. Raportul cauză – efect se schimbă în permanență, cu fiecare decizie luată: trecutul reprezintă cauza, iar nevoia de a lua o decizie reprezintă efectul, pentru ca, ulterior, decizia să devină cauza, iar viitorul devine efect al fiecărei decizii din prezent. O decizie din punct de vedere lingvistic

[14] Sunt identificabile următoarele categorii de atribute: *de acțiune* (primele atribute de acțiune însoțeau acțiunile pe care le desemnau, în sensul că erau utilizate în timpul acțiunii, și de aici posibilitatea de a statua și menține semnificațiile respective), *fizice* (realitatea existentă este alcătuită preponderent din astfel de atribute, căci obiectele numite sunt descrise, analizate și măsurate prioritar prin atributele lor fizice), *de stare* (se referă în primul rând la statutul de prezență, existență, într-un cadru social al unei realități), *temporale* (prin natura ei, realitatea inexistentă a permis apariția acestor atribute, care permit să se vorbească despre un obiect care a existat, sau despre o acțiune trecută ori despre obiecte sau acțiuni viitoare), *relaționale* (au asigurat premisa gândirii cauzale, pentru că ele presupuneau asociații între obiecte sau între obiecte și acțiuni ori stări, nefiind totuși vorba despre cauze, ci de simple tipuri de relații sau raporturi pe care obiectele le pot avea uneori sau ar trebui să le aibă), *cauzale* (au determinat apariția unui nou model al lumii, unul în care unele obiecte, acțiuni ori stări sunt cauzate de alte obiecte, acțiuni sau stări; altfel spus, un obiect poate fi cauză sau efect în raport cu un alt obiect), *afective* (au referent la nivelul afectivității, oamenii exprimându-și afectivitatea în cadrul interacțiunilor sociale; prin acestea a fost posibilă antropomorfizarea lumii, ceea ce a presupus un sistem de gândire al universului non-uman după caracteristicile celui uman și s-a ajuns astfel la proiecția unor atribute afective asupra unor entități non-umane), *sociale* (rolurile sociale, normele, calitățile sociale ale indivizilor, precum curajul, cinstea, înțelepciunea sau puterea), *teoretice* (această categorie se referă la atributele construite voluntar în cadrul modelării matematice și conceptuale ca parte a construcției obiectelor teoretice; matematica, filosofia sau științele sunt cele care operează prioritar cu asemenea atribute).

[15] Apud Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*.

aparține prezentului, dar are la bază fapte de limbă sau cultura lingvistică, ambele anterioare, aparținând individului, dar aflate sub incidența contextului cultural, iar decizia individuală determină efecte (în funcție de o serie întreagă de factori interni și externi) la nivelul comunității din care individul face parte.

Mai mult, omul nu doar presupune, ci construiește structuri mentale ce stau la baza presupunerilor, căci creierul, mai presus de voința individuală, interoghează în permanență (și, astfel, caută răspunsuri în ceea ce știe deja, adică în cultura proprie) și interpretează diferite contexte (culturale, lingvistice) folosind singurul instrument pe care îl are la dispoziție: cunoașterea oferită de limbă.

Vorbitorul utilizează un anume cuvânt sau altul dacă el presupune că servește mai bine scopului ultim, respectiv transmiterea unui mesaj în cadrul procesului de comunicare. Decizia este luată la nivel cultural, căci experiențele individuale anterioare de relaționare lingvistică cu grupul au arătat dacă un cuvânt sau o formă emise sunt mai bine receptate de către ceilalți sau mai puțin. Dar preemțiunea unui cuvânt în fața altuia, sau a unei forme, nu poate fi considerată o certitudine ante sau în momentul luării deciziei, pentru că decizia devine cauză pentru efectul asociat doar în momentul în care se transformă în realitate concretă: prezentului îi este asociată doar presupunerea, în funcție de gradul de cunoaștere, de reacțiile precedente ale celorlalți, de modul în care individul s-a raportat și se raportează la societate.

Motivația pentru căutarea în permanență a unei decizii valide (în sensul de decizie validată social) este recompensa: conștiința apartenenței la grup și acceptarea de către grup reprezintă recompensa pe care creierul o caută pentru a lua o anumită decizie sau alta din punct de vedere lingvistic sau cultural, pentru a se poziționa pozitiv față de anumite aspecte culturale sau pentru a le nega, în totalitate ori parțial, pentru a utiliza anumite cuvinte sau altele. Dacă presupune că va fi recompensat (în cazul de față, recompensa este dată de gradul de integrare culturală sau lingvistică într-un grup: să îi înțeleagă pe ceilalți și să se facă înțeles), atunci creierul va lua o anumită decizie în baza respectivei presupuneri.

Deciziile, alegerile individuale ale vorbitorului pe axa sintagmatică, validate atât de știința lingvistică individuală, cât și de cultura lingvistică a grupului, sunt în egală măsură impuneri pe axa paradigmatică, căci ambele modalități de validare (a individului însuși în relația cu societatea și a societății în raport cu individul) apelează la ceea ce s-a spus deja, astfel încât presupunerea inițială devine certitudine (pe care o conștientizează mai mult sau mai puțin) pentru individul vorbitor ce interacționează lingvistic și cultural cu societatea a cărei parte este.

Astfel, limba reprezintă în egală măsură și fundament al culturii, și reflecție a sa, câtă vreme relația de dependență funcționează în ambele sensuri: cultura se transmite prin limbă (și valorifică în acest sens capacitatea de denotație și de conotație a cuvintelor), dar și modifică limba prin contextul cultural raportat la care individul vorbitor ia anumite decizii, face anumite alegeri, deci dă curs libertăților oferite de limbă, cu respectarea constrângerilor sistemice.

5. Mimesis.

Cum afirmam anterior, în încercarea de a cunoaște realitatea, omul analizează ceea ce există, mai exact un decupaj ce este descris prin instrumentele pe care limba le pune la dispoziție utilizatorului. Limba constituie principala modalitate prin care omul se raportează la realitate (direcționat fiind de impunerile sociale sau lingvistice și de posibilitățile individuale lingvistice și culturale), prin care cunoaște, atât cât este posibil, realitatea filtrată și prelucrată prin apanajul gândirii: ca atare, în procesul de raportare la realitatea pe care dorește să o surprindă prin limbă, omul denumește și, prin aceasta, edifică un construct mintal prin atribuirea de nume, porecle ori atribute.

Realitatea nu este exterioară indivizilor, ci este interindividuală, în sensul în care este individuală doar împreună cu alții. Se întâmplă aceasta pentru că limba mai presus de toate celelalte fapte sociale nu îi sunt străină (cu sensul de exterioară) individului, nu îi este impusă, ci se realizează cu ajutorul individului prin participare, care o recunoaște ca fiind a sa în egală măsură în care el recunoaște că este și a altora, astfel încât realitatea denumită prin limbă este și a unuia, dar și a celorlalți.

Nu trebuie să se uite însă faptul că relația dintre semnificat și semnificant presupune în realizarea ei concretă intersectarea axei relațiilor sintagmatice cu cea a relațiilor paradigmatice. Intersectarea celor două axe reflectă raporturile strânse dintre sistem și structură, pe de o parte, și între limbă și vorbire în actul lingvistic real, în cadrul căruia se realizează procesul de semnificare, pe de altă parte: rezultă un caracter profund dinamic al limbii, dinamică existentă în limba reală, vorbită. Mecanismele dinamicii implică așadar actul de vorbire, de utilizare reală a limbii; limba se schimbă pentru că este o este o activitate creatoare, în care vorbitorul își formulează mesajul cu ajutorul unor tehnici anterioare depozitate în știința sa lingvistică, astfel încât el utilizează limba pe care a deprins-o pentru a-și manifesta libertatea de expresie în planul relațiilor sintagmatice.

Rezultă din cele prezentate că dinamica realității impune dinamica limbii și a culturii, tot astfel cum limba și cultura, ambele individuale, dar aflate în relație de interdependență cu contextul cultural și lingvistic, modifică percepția realității. Întregul eșafodaj depinde de limba vorbită, căci numai aceasta își poate îndeplini menirea de a oglindi întregul construct cultural prin care se realizează raportarea la realitate. Trecerea de la limba vorbită la sedimentarea acesteia în texte, ulterior în texte scrise, presupune o fixare într-o formă ce nu se mai poate schimba, astfel încât textul devine purtătorul unei forme lingvistice înghețate, o manifestare sincronică ce dezvăluie, pe cale de consecință, un anume context cultural, și nu altul, o anume percepție a realității, și nu alta. A nu se înțelege de aici că imaginea realității reflectată în texte este realitatea însăși, căci aceasta se manifestă diacronic, în relație directă cu un anume context cultural și este dezvăluită, pe cât posibil, de limba reală, vorbită, deci supusă în egală măsură tendințelor inovatoare și conservatoare. Dacă, așadar, vorbirea se referă întotdeauna la anumite circumstanțe, la o anumită situație poziționată concret în spațiu și în timp, textele, în special cele scrise și mai cu seamă cele aparținând literaturii, se raportează la un context diferit de realitate, un *univers al discursului* (în accepțiunea lui Eugen Coșeriu) care este totuși, prin limba utilizată, tributar realității concrete.

Textul devine astfel o reprezentare a realității, dar nu în sensul pe care Aristotel îl conferea termenului, de lucru *ce se poate întâmpla*, ci în sensul de lucru *ce este verosimil a se întâmpla* . Realitatea nu este copiată și transpusă *ad literam* în texte[16], ci este percepută prin simțuri, filtrată prin gândire și recreată, prin limbă, în contexte diferite.

Se realizează în acest fel un *efect de real*, în sensul în care realitatea concretă îndeplinește pentru text doar rolul de referent, însemnând aceasta că realitatea nu este transpusă, copiată în text, ci devine o *iluzie referențială*. Cât timp textul prezintă o realitate coerentă, ce capătă sens prin raportare la realitatea referențială, se îndeplinește criteriul veridicității. Astfel, se stabilește o diferențiere între realitatea concretă (cu rol de referent față de text) și realitatea veridică și coerentă (pe care o conține textul): ambele depind însă în egală măsură de limbă și de capacitatea unică a acesteia de a descrie realitatea, oricare ar fi ea. Diferențierea determină[17] și opoziția dintre reprezentare ca obiect (cu rol de referent: istoria, cultura, societatea, economicul etc.) și reprezentare ca instrument cu care operează creatorul oricărui tip de text (rezultând de aici faptul că orice text, indiferent de specificul său literar sau

[16] Apud Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea.*

[1] Gilbert Durand, *The Anthropological Structures of the Imaginary*. Translated by Margaret Sankey and Judith Hatten. Brisbane: Boombana Publications, 1999, p. 27.

non-literar intră în sfera creației literare câtă vreme este spațiul de manifestare subiectivă a unei realități veridice și coerente).

BIBLIOGRAPHY

- Auerbach, Erich, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature. Princeton University Press*, 2013.
- Biro, Valentin Dragoș, *Dynamics in language*. Furnizat de www.diacronia.ro., CROSSREF doi: 10.17684/i9A134en., 2019.
- Biro, Valentin Dragoș, *On the role of names and attributes in the construction of subjective perception of a lastingly dynamic reality*, JRLS 19, 2019.
- Bühler, Karl, *Theory of Language – The representational function of language*, John Benjamins Publishing Company USA, 2011.
- Bulai, Alfred, *Fundamentele sociale ale cunoașterii*, Editura Trei, București, 2017.
- Coșeriu, Eugen, *Sincronie, diacronie și istorie*, Editura Enciclopedică, București, 1997.
- Dumezil, Georges, *Mit și epopee*, Editura Științifică, București, 1993.
- Gafton, Alexandru, *Numele în Biblie*, în *„Analele ştiinţifice ale Universităţii Alexandru Ioan Cuza din Iaşi,* Seria III. Lingvistică, 165-179, 2005.
- Gafton, Alexandru, Gafton, Emanuel. *Reality, Science, Method*, în GIDNI IV, 2016.
- Gafton, Alexandru, Gafton, Emanuel. *Puterea imaginii, dominația conceptului, forța cuvântului*, în GIDNI II, 2015.
- Gavins, Joanna, *Text World Theory – An introduction*, Edinburgh University Press, 2007.
- Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001.
- Trask, R.L., Stockwell, Peter, *Language and Linguistics,* ediția a doua, Routledge USA, 2007.

PROLEGOMENA TO AN IMAGINARY OF THE SEA

Nicolae Bobaru
PhD Student, Western University of Timişoara

Abstract: The study of mythology and folklore is an integral part of the study of the imaginary. By identifying the basic myths of a group or people, we can actually recognize the logical sequences of the images and the assimilation of these images by archetypes belonging to the collective consciousness of a group. Elements belonging to the system based on the constellations of images that make up the paradigm of the maritime imaginary will be presented and developed so that we can show that they are globally specific to the maritime culture and sea imaginary. This system may help us understand the anthropological dialectic of the maritime imaginary, this being achieved by demonstrating the universality of maritime images, symbols, beliefs or myths. These elements are continuously told and re-told and they are constantly repeated in world literatures, therefore we may conclude that the imaginary represents a social vector based on the fact that images, symbols and archetypes should have the same common meaning amidst a group or people.

Keywords: imagination, imaginary, myth, sea, water.

The imaginary allows the conceptual construction of the world, being a subtle mixture of history and memory that forms the culture of a group or people. Imagination plays an important role in the psychological, social and cultural motivations. In other words, art, and in this case - literature, has imaginary support and can be regarded as an "original manifestation of any psycho-social function."[1]

The study of the phenomenon of imagination reinforces the heritage of the imaginary reflected in literature and in the morphology of religions. In his work *Water and Dreams. An Essay on the Imagination of Matter* (*L'Eau et les Rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, 1942), Gaston Bachelard presents an interesting concept regarding the imaginary. For the French philosopher, the imagination has its own organizational dynamics, and this represents a factor of homogeneity in the imaginary representations. There is a dialectical coherence between the symbol and the ways in which this one is perceived. And yet, no matter how confusing or abstract an image may seem, there is always an underlying logic behind it. Following this symbolic perspective of language and based on Gilbert Durand's research on the anthropological structures of the imaginary, we can analyze some fundamental archetypes of the imagination related to water and especially related to the marine environment.

To achieve this, we must follow the path of subjective assimilation of the chain of symbols that is used in the sociology of the imaginary. Edgar Morin, among others, argues for the idea that the human species began to exist when human beings began to imagine and believe.

The imaginary of humanity has its sources in cosmogonic myths, using complementary antithetical procedures to obtain a unity and a symbolic completeness. The unity of the antithetical elements constitutes a perfect logic that is repeated in mythology

[1] Gilbert Durand, *The Anthropological Structures of the Imaginary*. Translated by Margaret Sankey and Judith Hatten. Brisbane: Boombana Publications, 1999, p. 27.

within relations of interdetermination. In order to integrate harmony and the absolute in these processes, man had to consider several dialectics, among which, the first would be hypothetical dualistic oppositions as forms of logical thinking: good and evil, masculine and feminine, day and night, etc. Thus myths and symbols, the founding elements of ideologies in the sense given by Georges Dumézil in *Mythe et Épopée* (1968), were born, that is a vision of the world in which the collective consciousness recognizes itself by discovering the expression of its unity and of its own existence.

The myths of world's organization show that man has become aware at some point throughout the history of humanity about his integrative role amidst nature, as well as in his social environment. Mythologies reveal the similarities between the myths of the moon and the sun or the myths of the feminine and masculine, of the migrations, the oceans, etc. These myths can be understood as man's attempts to understand his own existence as well as the existence of his entire universe. In these contexts, religions have translated certain visions into the relations between man and nature, between man and the society in which he lives and between man and everything that transcends his existence. According to Emmanuel Anati, in *La Religion des origines* (1999), there are three common elements between animal behavior and religious life: rituals, specific attitudes when facing death and the reaction to spectacular natural phenomena. According to this logic, the maritime imaginary, which allows explaining the seas and oceans through the fabulous, was born from the direct experiences of man with the sea.

Water is one of the four mystical elements that Gaston Bachelard divides by a rational dichotomy into: clear and deep waters, calm waters and violent waters, fresh waters and dark waters. These binary oppositions reflect the primary dichotomy between life and death. Gods of the ancient religions also represent this opposition: in Assyrian-Babylonian mythology there was the god Apsu - the primordial ocean or god of fresh waters, and goddess Tiamat, which symbolized the salty sea waters; in Hellenistic culture, Nereus represented calm waters, and Poseidon violent waters; In the Scandinavian mythology Aegir was god of the sea, and his wife Rán was the embodiment of the deceptive sea. However, to accept this dichotomy means to limit the classification of archetypes, which is a simplification of the imagination, which in reality is infinitely more complex due to its evolution through the assimilation and imitation of images. The gradual metamorphosis of the images is done through a linkage, but this linkage is not a linear one: an image is matched with the following in relation to its social function, its historical motivation, its relation to the cosmological epiphanies or are determined by their anthropological dialectic.[2] For example, the representation of the mermaid was assimilated in a first phase with the image of the shipwreck and in a second phase with the fish as a food source.

According to Gilbert Durand, this kind of knowledge is found in anthropology, because people share globally the same myths and logical sequences of images. Therefore, it is necessary to focus on the "anthropological dialectic"[3], which the philosopher defines as "the ceaseless exchange taking place on the level of the imaginary between subjective assimilatory drives and objective pressures emanating from the cosmic and social milieu."[4] The assimilation mechanisms allow a physical-mental accommodation to the environment that surrounds them. This is the fundamental purpose: to acknowledge nature with mind and body, through art or technique, constituting the imagination - a reversible path between man and the world, provided that the world allows an evolution of the imaginary, and thus the imaginary allows a continuous adaptation to the surrounding world. In the case of the marine

[2] *Ibid.*, pp. 33-43.
[3] *Ibid.*, p. 41.
[4] *Ibid.*, p. 41.

theme, man invented the boat to face the waters and to discover what lies beyond the horizon limit, and the violence of the seas caused the man to use his ingenuity to invent the caravel - a bigger and more resistant boat. In this regard, *homo faber*'s inventions have departed are rooted in the imagination, in a logical and imitative movement. This is the genesis of the permanent interaction between man and his environment.

In order to understand the anthropological dialectic of the maritime imaginary, it is necessary to develop a system of constellations, which is made up of images that represent the base of the paradigm of the maritime imaginary. These images are shown in "vast, almost constant, constellations of images structured by the isotopy of convergent symbols."[5]

This system is a schematic and simplified example of the human manifestations of the imagination and it can be compared to dreams in which images follow one another in a psychological cohesion. The universality of maritime images is emphasized by the anthropological analysis of maritime symbols, beliefs, rites and myths.

This system constitutes into the maritime imaginary may represent a cultural paradigm that can be schematized based on several important aspects related to the marine world: a marine fauna rich in extraordinary animals and fantastic marine creatures (whales, sharks, huge octopuses, mermaids, etc.), marine elements (waves, winds, currents, tides), marine space (seas, oceans, cruises, coastal voyages), elements related to the technique and architecture of a ship (sailing vessels, steam or Diesel propulsion vessels), elements related to the social life on board a ship (sea life, stratification of the crew on board according to the rank of each crew member, sex, race, age), but also the nature of the activity carried out at sea (geographic discoveries, maritime trade, war, piracy, fishing or whaling and shipwrecking), and not least the superstitions and beliefs of the sailors. This scheme may seem incomplete because the marine space may also cover areas in the sphere of history, politics or legislation, which are more concerned with ideas, concepts, norms or socio-political values than literature and the imaginary of the sea as it is reflected in literature, so that one can say quite clearly that the topics of maritime literature are virtually impossible to fully cover.

The violent gods capable of causing waves, winds, storms lead to daydreaming with hostile, dark and deep waters. Dark waters symbolize night and death. The feeling that nourishes the vision of the dark sea is the fear that unites the epiphany of death and the epiphany of time, for the dark water is an invitation to a journey without return, as a fatality of fate. Dark waters may also have a viscous, coagulated consistency. The coagulated sea is the symbol of blood. Dark waters are a source of despair and are closely linked to tears and blood. The isomorphism of the symbols of drowning and shipwreck converges towards creating a context of sadness. The sea is the place where even heroes disappear. But a hero must die on duty with a weapon in his hand, and not disappearing into the sea. Death in battle is a reason for posthumous glory, but death by drowning is lacking any glory. At sea, life, glory and even the name are lost. Even worse, the sailor who perishes in the waters of the sea is never dead, even if he has lost his life. For as long as he doesn't get a proper burial or his honors, he cannot be received in the underworld. He is not dead, but he is not alive either. He's gone or disappeared. The feelings provoked in those who remain behind or those who fear death in this dramatic situation are present from the Homeric epic poems and are felt to the present. The extreme drama of the narration of the shipwreck is a pillar on which the construction of national memory and identity is based on.

The incredible image of a sinking boat evokes a devouring monster. The aquatic ferocity takes the form of a monstrosity that lives in the deep waters of the seas and it is seen only when attacking boats and people. The monsters of the violent waters "lie within the

[5] *Ibid.*, p. 43.

limits of knowledge, and form a last barrier to the annihilation of human reason."[6] They express terror and instinctive repulsion. By associating the monster with the sea waves, the malignant representation of the siren can be explained: the wave is an animation of the water as the curling of the siren's hair is representing her charm and attractiveness, and this waving of her hair evokes the phantoms related to the fatal women to whom sailor become victims. The appearance of a viscous sea as thick and dark as blood is also the symbol of toxic femininity. Women's fatality with their hair waving overlapping over the image of a violent and dark sea brings into the human mind the image of a seductive siren that inevitably leads to a catastrophe. The fantastic being reflects the phantoms and darkest visions of man's mind. The mermaid can also be regarded as a type of ideal, if we take into account Max Weber's definition of feminine, the seeming physical perfection, created to lead men into temptation, hides a monstrosity - in our case, an underwater fish tail. This illusory perfection is extremely destructive. It is interesting to note that most of the aquatic destructive monsters are females. This is perhaps because these myths were created by men, reflecting the misunderstanding of the opposite sex and their fear of female seduction.

"The necessity of the fantastic function is explained by the faculty of the imaginary to overcome temporality and death."[7] As we have already mentioned, to some extent, fantastic beings represented unknown natural phenomena. For example, the rocky promontories and strong sea currents around them gave birth to the image of devouring monsters. The faculty of imagining these phenomena as monsters also allows the creation of solar heroes (saints, warriors, demigods) capable of defeating these creatures. In this regard, imagination is a rational form of struggle against anguish facing death. Victory against monsters, but especially against giants, proves the triumph of the progress of human civilization.

Adamastor, the giant, like all the fabulous giants in the Middle Ages, lives on the known border of the world, symbolizing the dangers of the sea and the extreme forces of nature. In German mythology, giants lived on the edge of the cosmos, beyond the seas that surrounded it. The giant represents the border between the known world and the emptiness and enigmatic spaces. He is the aggressive guardian of the wild world and still unknown to man.

If man wants to conquer new territories, he must defeat the giant guardian and overcome the terror it causes. St. Augustine defined the monster as a deviation from the norm. Everything that deviates from normality is monstrous. In fact, the monster is the Other, it is the otherness within our human condition, it is everything we are not. The savage was considered monstrous based on the anthropophagous tradition. Thus it may be noticed that the devouring monster is a constant myth.

The abyss of the sea evokes the possibility of being swallowed. Depth is a structure of the imaginary of descent. If it is not done with mastery or under control, it can turn into a fall. The descent is slow and laborious, while the fall is fast and painful. Heroes can descend into Hell, but they never fall into it, so they can get out of it anytime, as is the case with Jonah who is swallowed by the whale. The abyss symbolizes the fall - the "microcosm of sin"[8], which reveals yet another anguish when facing death and mortality. Falling or being devoured are dynamic imaginative processes directly linked to fear (see Bachelard and material dynamic imagination). The fear of being devoured is felt not only when confronting monstrosities, but also facing cannibalism, associated with peoples of Africa.

---

[6] Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno, Renard, Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*. Paris: Armand Colin, 2006, p. 204.
[7] *Ibid.*, p. 201.
[8] Gilbert Durand, *The Anthropological Structures of the Imaginary*. Translated by Margaret Sankey and Judith Hatten. Brisbane: Boombana Publications, 1999, p. 196.

Finally, for many devouring monsters, the highest figure in this classification is the sea itself. And yet, the oceans are also the origin of all things. This reversal of images brings peace because, on the one hand, the sea wipes out any life forms, on the other hand, it also gives birth to life. The perpetual movement of the waters reflects the myth of the eternal return. So, after every storm, peace and clarity are reinstated, and in this way it is hope that dies last.

Also, the water evokes the image of the boat that is not swallowed up in the depths of the seas. Therefore, the boat is *par excellence* the object of rescue or salvation. It is therefore the first mystical means of transport. Isis and Osiris were traveling aboard a funeral boat ("Neshmet" bark); Charon, the ferryman of Hades, carried the souls of the dead in his boat to the underworld. For the Germans, souls came into the world of the dead with the help of mysterious boats steered by shadows. In this context let us remember that St. Vincent was carried by a funeral boat escorted by crows. From this point of view it can be considered that death is the first navigator, it is the old captain of the maritime adventures of the living.

All ships can turn into ghost boats or visions of death. In the tradition of the Vikings, the kings or the dead warriors were put in a boat that was launched on the water, allowed to float and which was set on fire. The idea of a coffin-boat leads us once again to the feeling of anxiety when facing mortality and death.

The joy of sailing on the water is always accompanied by the fear of becoming a castaway. But the coffin-boat can also be a boat functioning as a container. The ship represents a protective shell on the dark seas. This protection against the immensity of the waters is found in the myth of the Great Flood, which is told in many ways by different peoples all around the world. The most famous myth in Christian Europe is that of Noah's Ark, which offers shelter and salvation to a pair of each living species. In fact, the first texts that talk about the great floods appear in *the Epic of Ghilgamesh*, an epic of Sumerian origin, in which the immortal hero - Utnapishtim, has a vision in which god Ea appears, in which reveals to him that gods have the intention to destroy humanity sending them a flood. Thus, Utnapishtim gathers his entire family, builds an ark and fills it with provisions so that he can survive the flood that will destroy humanity. The rain, says the story, would have fallen six days and six nights, but on the seventh day the flood ended. That morning, Utnapishtim sent a pigeon that returned without finding land. Then, as he was wise, he sent a crow, but this one did not return. Then, the survivors were able to land from the ark on land, starting another stage in the reconstruction of the world.

The Greek myth of the Flood tells us how Zeus, tired of human perversity, decides to flood the earth with Poseidon's help. Only the summit of Mount Parnassus remained uncovered by the tumultuous waters. But Prometheus finds a way to save his family. Knowing Zeus' plans, he ordered his son Deucalion to build an ark for himself and his wife, Pyrrha. When the waters calmed down, and the ark stopped on Mount Parnassus, the rescued couple began to glorify Zeus because they had escaped death, but their biggest sadness was that they were alone in the world and so were condemned to solitude. Their tragedy is solved by the goddess Themis, who appears to Deucalion in a dream, telling him that if they throw stones, those stones will turn into human beings. So, following the advice from the goddess, Deucalion threw stones giving birth to boys, and Pyrrha created girls from the stones she threw. So, the two are considered the parents of a new generation of Greek people.

This legend is also present in the Aztec culture in which a couple, Coxcoxtli and Xochiquetzal, escape the flood by using a boat. The Hindu myth of the Great Flood says that a divine fish - Matsya, the avatar of god Vishnu, warned the wise Manu about the flood that was to follow and sends him a boat to embark on, saving his family and a pair of living creatures of each species and seed of plants. When the earth sank beneath the ocean's waters,

a golden unicorn fish came, and Manu tied the boat to his horn. And so, humanity and all living things were saved from that catastrophe. We also find at Eskimo, legends related to this mythical event. Invariably, the symbolism of the flood, a great aquatic drama, reflects the idea of the reabsorption of humanity by the waters and the beginning of a new era, thus transforming it into the concept of rebirth in which the boat is the object that allows the purification of humanity.

Jesus' Biblical account shows us how he controlled the winds and the water, walking on the water and often traveling by water in a boat with his disciples. These boat trips from shore to shore are the defining moments when Jesus proves that he has a divine constitution and shares his ideas and knowledge. The sea and the boat have an initiatory and spiritual value. Crossing the sea involves knowledge, courage and inner conviction as in the cases of Odysseus, Moses or Jesus.

Lima de Freitas sees in marine mythology the richness of the "thread of natural initiation"[9] since man - navigator, hero or saint - must overcome a moment that is almost equal to death, in the abyss of the dark sea, in order to reborn. Navigation is regarded as an initiating path having as final destinations the earthly paradisiac locations. For these reasons, the boat, apart from being a symbol of the great departure, is also the symbol of the great voyages. Boat is also the means of moving the celestial bodies. In Ancient Egypt, Ra embodies the rising sun every morning to cross the earth in his boat. The boat of the solar god is swallowed by Apophis, a monstrous snake describing the sunset and the darkness. However, the snake in not winning the battle with Ra and the solar god sails with his boat each morning. The image of the boat leads to the archetype of travel either to discover the world or as a transition from one stage to another (the transition from adolescence to maturity). The poetics of the journey reflects the idea of the inner journey to the infinite of the soul. Crossing the sea includes leaving home, finding oneself, contemplating, reinventing oneself and hoping for a return.

Journeys to the unknown are paths to the future that evoke both freedom and loss. Hence the reconciliation or joy of seeing an island, when the traveler is lost in the infinity of the ocean or in the boundlessness of reason.

Some islands were the theaters of shipwrecks, such as Saint Helena, the islands of Cape Verde in the Atlantic Ocean, Zanzibar and the Island of Mozambique in the Indian Ocean. There are several stories about shipwrecked sailors on the shores of remote islands, which were later discovered and rescued by other ships passing through the area. But the most famous castaway is undoubtedly Robinson Crusoe, a fictional character created by Daniel Defoe.

In addition to monsters, storms and shipwrecks, the island is also a central theme that marks the constellation of the imaginary of the sea. The island can be a prison from which it is not possible to escape, but most of all, the island is a wonderful space.

At the time of the great discoveries there was no mention of Atlantis, which was considered to be Saint Brendan's Island or the island of Ceylon, which in the Muslim tradition would be the Garden of Eden. The paradise island was indeed a common dream. In the seemingly deserted surface of the sea or the ocean, the emergence of an island is assimilated with the end of a long period of hard work, offering a sense of relief because it was a sign that sailor haven't reached the end of the world yet. The image of the deserted island and the paradisiacal island still feeds the imaginary. It is sufficient to look at the posters of the travel agencies that illustrate the already ordinary image of the paradisiacal island with its palm trees

[9] Lima de Freitas, *Porto do Graal. A Riqueza Ocultada da Tradição Mítico-Espiritual Portuguesa*. Lisboa: Ésquilo, 2006, p. 192.

leaning over a calm and clear water, with beaches with fine golden sand and much tranquility. The island symbolizes the unity rediscovered and protected by peace, it is an allegory of meditative isolation, a break from urban agitation. As the shipwrecks meet, the island makes spiritual retreat possible, protecting those who seek peace and are lost in their inner ocean.

The island can also be the place chosen by pirates to hide and store their fabulous treasures. Robert Louis Stevenson's *Treasure Island* (1882) is by far the best-known literary work dealing with island imagery and piracy. The story created images and symbols that have become very popular around the world, such as the chart that shows where the treasure is hidden and the spot was marked by an X, the parrot and the pirate's wooden leg, the black flag, the skull, the barrels with rum.

It should be noted, however, that this constellation of images and symbols is not a static and immutable one. On the contrary, social media makes this constellation move continuously because the imaginary is malleable and adaptable. What remains constant is man's eternal anguish in front of Cronos (time) and Thanatos (death).

Man's ability to create and understand symbols is imposed on the level of the collective unconscious in an intersubjective form: the symbol is not significant for man, but for the whole humanity. Intersubjectivity feeds on myths whose repetitions reveal constellations of isomorphic images.

Stories are told and re-told through oral communication, written literature, painting, sculpture, film, music or dance. Researching the myths, observing their cyclical repetitions, highlighting the archetypes allows us an understanding of the collective consciousness.

Bearing this in mind, we may consider that the imaginary represents a social vector; for the imaginary to be considered a social element equally agreed upon at any group level, there must be a common understanding of the symbols. That is why we can find or rediscover at the imaginary level some of the great figures belonging to "the imaginary museum throughout the whole history of humanity"[10]. What varies are the different semantic aspects we project on these monsters or fantastic beings. They are in each epoch the reflection for each of us of the image of the universe misunderstood and most often distressing (death, infinity), through which we tend to understand the meaning of our existence. It is interesting to note that man constantly oscillates between the desire to believe in *the imaginary museum* and the desire to discredit it in the quest for a balance between good and evil. It's a kind of moving back and forth between the human and the imaginary.

Many people associate the sea with ancient times, with the past and with what it meant for mythology, and some strongly reject the maritime imaginary in modern times. But now, postmodernism is witnessing a re-mythologization of the world, the rediscovery of the new charms of our daily life. The sociology of the imaginary plays a central role in proposing a path of mythical intersubjectivity to shed light on the still dark parts of the sensitive world. The radical thinking of the postmodern era is the "revival" of the world. By including living and dynamic thinking, contrary to classical and static sociology, one recognizes that our passions and desires form the living and dynamic social structure, because in most cases life is driven by such feelings. The sociologist of the imaginary is aware that he has no control over the subject of the inquiry, but by accepting the passions of rationality and thinking, he can access the social life of a group at a sensitive level.

Facing a contingent society, the sociologist must go beyond dialectical boundaries. For this it is necessary to overcome the explanatory and Cartesian disfunction of the world and to take into account the complexity of each individual and of the whole world. The sociology of

[10] Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*. Paris: Armand Colin, 2006, p. 92.

the imaginary and its approach to mythology in order to study the present ways of thinking and feeling, invites us to a return to formal thinking and to archaic symbolic forms that allow an understanding of the amazing social vitality.

The study of mythologies and folklore reflects the activity and thinking of any chosen era and people. It is not at all absurd to believe that myths and legends once transmitted orally and then in writing prove and support theories about everything around us: natural or cultural. In a more or less amusing form, these narrative forms not only delight, but also educate. Stories usually follow history. If the latter reports the facts by exposing them with chronological rigidity, the former reflects the ardor of a people's feelings. Legends became popular when they crossed the borders of temples and monasteries. Almost always based on realities, over time they became rich and beautified. Stories thus transformed by tradition are the unconscious product of the imagination: the hero or god reflects the concerns of a group or people and their behavior allows the creation of a set of moral values common to that group or people.

Fables (in which animals have the gift of speech), stories (wonderful stories with romantic plot), legends (stories distorted by popular imagination) and myths (stories based on the deities' deeds) are categories of the imaginary that endlessly interpose in a society and they are in continuous evolution. All these forms of communication are teachings, despite the fact that they distort the truth to a lesser or greater extent.

These forms of "entertainment" are at their core a continuous search for spirituality and social values. It is a "revival", a return to the earthly paradise, in times when the triumph of hyper-realism hides and degrades myths and is abandoned by our social consciousness.

Lima de Freitas says in *Porto do Graal. A Riqueza Ocultada da Tradiçao Mitico-Espiritual Portuguesa*: "Every poet, every nation, every way of feeling will have to translate the timeless myth into the rationality of its times, otherwise myth will lose its moment, it will lose its wisdom, it will lose its national identity and reason."[11]

BIBLIOGRAPHY

BACHELARD, Gaston. *Water and Dreams. An Essay on the Imagination of Matter*. Translated from the French by Edith R. Farrell. Dallas, TX: Dallas Institute Publications, 1983.

DE FREITAS, Lima. Porto do Graal. A *Riqueza Ocultada da Tradiçao Mitico-Espiritual Portuguesa*. Lisboa: Ésquilo, 2006.

DELPECH, François (coord.). *L'Imaginaire des espaces aquatiques en Espagne et au Portugal*. Paris: Presse Sorbonne Nouvelle, 2009.

DURAND, Gilbert. *Le Décor mythique de la Chartreuse de Parme. Contribution à l'esthétique du romanesque*. Paris: José Corti, 1961.

DURAND, Gilbert. *Mytos y sociedades: introductión a la mitodología*. Traducctión de Sylvie Nante. Buenos Aires: Biblos, 2003.

DURAND, Gilbert. *The Anthropological Structures of the Imaginary*. Translated by Margaret Sankey and Judith Hatten. Brisbane: Boombana Publications, 1999.

JUNG, Carl Gustav. *Essai d'exploration de l'inconscient*. Traduit de l'allemand par Laure Deutschmeister. Introduction de Raymond De Becker. Paris: Robert Lafont, 1964.

JUNG, Carl Gustav. *L'Homme à la découverte de son âme. Structure et fonctionnement de l'inconscien*t. Préfaces et adaptation par Dr. Roland Cahen. Sixième édition entièrement revue et augmentée. Paris: Payot, 1962.

[11] *Op. cit.*, p. 91.

LEGROS, Patrick, MONNEYRON, Frédéric, RENARD, Jean-Bruno, TACUSSEL, Patrick. *Sociologie de l'imaginaire*. Paris: Armand Colin, 2006.

THE READER-EGO AND THE CONFINEMENT POSED BY THE TREMULOUS TIME

Mihaela Airinei
PhD Student, "Ovidius" University of Constanța

Abstract:The reading analysis of works pertaining to the totalitarian period made by the common literature consumers require special attention. The difficulties and the risks of investigating their reading behaviour arise mainly from the obvious differences that exist between reading and its perception in the past *and the way* the nowaday's reader *relates to it. For the nowaday's reader and especially for the one who has very shortly lived under the communist era (if not at all), the allusions, references or nuances specific to the text are in peril of remaining unveiled. The complicated historic context is difficult to penetrate in consequent epoques. On the other hand, whether the censors, critics, professional readers have the possibility of researching documents that acknowledge considerations regarding the works of writers, the common reader and his reading behaviour, in particular, are very difficult to explore.*

Keywords: literature, reader, censor, literary critic, concentrationist regime.

Aproape că nu există critic român care să nu fi scris, adesea pagini antologice, despre destinul literaturii în timpul regimului totalitarist comunist. Din întreg câmpul investigativ, ne atrage atenția legătura directă între scris și citit. Restrângând discuția îndeosebi asupra aspectelor ce analizează prezența cititorului în construcția mesajului subversiv, distingem decupajul problematic eficient și decis al studiului semnat de Anca Maican[1]. Concentrând lupa cercetării asupra perioadei de relativă liberalizare generată de retragerea trupelor sovietice din România la începutul anilor '60, autoarea descifrează atent climatul de creație al epocii, revelând valoroase detalii despre *eroul literaturii*[2]. Din analiza exhaustivă a „cheilor de lectură" propuse de Paul Cornea, *chei* ce pot orienta cititorul în înțelegerea mesajului, aflăm că acestea sunt *configuraţii textuale prin care comprehensiunea e indexată pe anumite trasee de semnificaţie, […] o codificare auxiliară, ce vizează conţinutul semantic, mai ales însă modul de a-l organiza şi de a-i pune în valoare aspectele relevante*[3]. Dacă admitem că autorul pornește de la caracterul deschis sau închis pe care urmărește să-l imprime operei, atunci *oferta* poate fi ambivalentă: fie prin *multiplicarea redundanţelor,* fie prin *cultivarea echivocului şi discontinuităţilor* ce vor surprinde *mereu pe cei ce ar voi să-l interpreteze în mod rigid*. Bunăoară, scrierile șaizeciștilor puteau fi receptate plural valorizând posibilele chei de lectură, modul diferit în care acestea se revelează fiecărui cititor în parte și ţinând cont de faptul că sensul unei opere literare nu poate fi decât nedeterminat[4]. Faptul poate fi facil explicat prin însăşi matricea creaţiilor. În *societăţile normale*, autorul are întotdeauna în minte un tip anume de cititor, în funcţie de care îşi adecvează mijloacele, un cititor căruia îi

[1] Anca Maican, *The role of the reader in the construction of subversive messages in the prose fiction of the 60's*, în rev. *Studies on Literature, Discourse and Multicultural Dialogue*, Târgu Mureș, Editura Arhipelag XXI, 2013, p. 733 și urm.
[2] Sintagma aparține lui Mircea Cărtărescu și reprezintă titlul interviului acordat Ruxandrei Cesereanu, apărut în revista *Steaua literară, artistică și culturală*, Cluj, octombrie 2016.
[3] Paul Cornea, *Introducere în teoria lecturii*, București, Editura Minerva, 1988, p. 190.
[4] Jonathan Culler, *Teoria literară*, București, Editura Cartea Românească, 1997, p. 79.

sunt adresate artificiile, aluziile, codificările la care recurge autorul[5]. În *societăţile totalitare*, însă, trebuie considerat şi un alt tip de cititor, cenzorul, care îl constrânge pe autor să profileze în text şi o imagine infidelă sieşi, dar în acord cu exigenţele autorităţilor. Aşadar, opera este supusă unui joc duplicitar încă de la început, fapt care-şi găseşte corespondentul şi la nivelul receptării.

Cea dintâi lectură care se putea realiza, la îndemâna oricui, era aceea conformistă, o lectură *de fapte*, care profila, în general, izbânda liniei impuse de partid în diverse domenii: *prezentul glorios al patriei* cu procesul industrializării şi constituirea gospodăriilor colective de producţie, actanţii pozitivi şi rolul lor în construirea socialismului. Se naşte astfel o lectură standard sau convenţională, care prezumă, în termenii lui Paul Cornea[6], o performare, nu o performanţă, *o înţelegere definită la nivel obiectiv*[7] sau *o manifestare liniară a sensului*[8]. Aceluiași registru se înscrie teza lui Robert Escarpit[9], conform căreia o situaţie în care decodificarea se realizează doar la nivelul semnificantului, nu şi la cel al semnificatului, aceasta reclamă rămânerea la un nivel superficial de înţelegere a textului, ajungându-se chiar la neangajarea cititorului în straturile de profunzime. În fapt, este vorba despre viziunea reductivă pe care criticii dogmatici încercau să o impună publicului larg în cronicile şi comentariile cu vizibilitate în oficioasele Partidului Comunist Român. O astfel de lectură nu se producea, însă, pe scară largă, el subliniind că ea era accesorizată, de cele mai multe ori, de *o atitudine de distanţă ironică*[10]. Deosebit de cunoscută era lectura care reliefa *derealizarea politică*[11]. O lectură prin care se experimenta arhitecturarea unui univers compensatoriu, cultivată de cititori doritori să evadeze în alte spaţii şi timpuri, străine de cele pe care ei le trăiau. Această perspectivă pledată de teoria dinamică a câmpului psihologic a lui K. Levin, valorizează subiectul *confruntat cu obstacole de netrecut în realitate*[12]; în cazul nostru, cititorul din comunism, care *îşi restructurează spaţiul de viaţă la nivelul imaginarului*. Prin urmare, se impunea înțelegerea universului discursiv și nu a logicii contingentului. Acest lucru era posibil prin abandonarea interpretării universului ficțional prin grila celui real. În consecință, în pofida semnelor de autenticitate existente în textele pseudo-referenţiale sau transreferenţiale, cititorul model nu trebuie să proiecteze conţinutul asupra lumii reale, ci să se ridice la un nivel superior, printr-o interpretare simbolică. *Lectura-proiecţie*[13] era un alt *model* de lectură specific epocii, atribuirea sensului se realiza ca urmare a determinării de către cititor a unor consecuții cu lumea reală, în special cea a prezentului. Se face astfel vorbire fie de o lectură în cheie emoţională şi empatică, în care cititorul, implicat afectiv în lumea textului, se identifică cu elemente de conţinut ale acestuia, în special cu personaje, proiectându-şi aici dorinţele şi angoasele, fie de una care conturează în text realităţi evidente ale vremurilor pe care le trăieşte: aluzii la personaje politice, la gesturile şi faptele lor, la impedimentele vieții cotidiane, lipsa orizonturilor, degringolada socială etc. Cititorul

[5] Constantin Pricop, *Literatura română postbelică. Preliminarii*, vol. I, Iași, Editura Universităţii *Alexandru Ioan Cuza*, 2005, pp. 114-115.
[6] Paul Cornea, *op. cit*., p. 203.
[7]Liviu Papadima, *Limba şi literatura română. Hermeneutică literară*, Ministerul Educaţiei şi Cercetării, Proiectul pentru Învăţământul Rural, București, 2006, p. 49.
[8]Umberto Eco, *Limitele interpretării*. Ediţia a II-a revăzută. Traducere de Ştefania Mincu și Daniela Crăciun, Iași, Editura Polirom, 2007, p. 106.
[9]Robert Escarpit, *De la sociologia literaturii la teoria comunicării*, București, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980, p. 131.
[10]Matei Călinescu, Ion Vianu, *Amintiri în dialog*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 212.
[11]Călinescu, Vianu, *op. cit*., p. 284.
[12] Levin, apud. Paul Cornea, *op. cit*., p. 73.
[13] Călinescu, Vianu, *op. cit*., p. 212.

construiește sensul pornind de la text, dar are loc intricarea a numeroase elemente de subiectivitate, prin extinderea, pe cale asociativă, a sensurilor enunţate în text.

Arhitecturarea unei astfel de interpretări își revendică obârșia dintr-o *preocupare în marginea viciului* a *cititorului-decriptor* pentru exerciţiul speculativ, de identificare şi reperare a similitudinilor, observa Eugen Negrici. Această grilă oferta în permanență, în opinia exegetului, satisfacţia de a realiza un act de curaj prin care erau găsite aluzii, sensuri ascunse, neaccesibile oricui, reprezentând, în fond, un act de mini-disidenţă. Se subliniază, de fapt, dimensiunea inversă *derealizării*, favorizată de contextul apariției operelor. În condițiile în care *derealizarea* prezuma anularea referinței la lumea reală sau evadarea în universuri care conservau numai o vagă legătură cu realitatea, *lectura proiectivă* incumbă tocmai o intensificare a relației dintre mesaj și referent și a predispoziţiilor cititorilor de detectare a realităţilor claustrante și a atitudinilor opozante[14]. Nicio grilă de lectură nu elimină erorile de interpretare. Se remarcă astfel conclusiv faptul că acestea sunt chiar posibile în acest caz, luând în considerare imixtiunile factorului politic din realitatea frisonantă. Orizontul de așteptare al cititorului se contura plecând de la faptele expuse, în egală măsură, de la strategiile de construcție a expunerii, de la *limbajul asumat de autor considerat adeseori aluziv*[15] menționând că semnificațiile deviante ale cuvintelor ţineau de *un cod lunar şi fascinant*, care era accesibil doar românilor care trăiau acele vremuri. Pe cale de consecință, acest tip de lectură se baza tocmai pe descoperirea lumii, pe o semnalare a unor adevăruri care, altminteri, nu puteau fi auzite: *Adevărul fusese forţat să-şi afle refugiul în literatură, supravieţuind prin coduri ingenioase, în forme adesea echivoce şi obscure. Cititorul aştepta de la literatură ceea ce nu putea găsi în ziare, cărţi de istorie sau sociologie, citind printre rânduri, în căutarea şaradelor iconoclaste. Scriitorul accepta această distorsiune ca pe un preţ inevitabil al solidarizării cu audienţa*[16].

În ceea ce îl privește pe *cititor*, cercetătorii păstrează grila investigativă aplicată *autorului*. Se face disocierea nuanțată între instanța concretă și cea abstractă a cititorului. *Cititorul concret* (cunoscut și cel *real*) este considerată persoana concretă, *dotată cu o identitate socio-culturală precisă, care citeşte efectiv anumite texte*[17] și care, atât în timpul actului lecturii, cât și după acesta, se convertește în *cititor abstract*, pentru ca, atunci când va produce și își va împărtăși impresiile de lectură, să-și recâștige statutul inițial. Tot critica lansează și alte construcții sinonimice: *receptor efectiv*[18] sau *cititor empiric*[19]. Specificitatea *cititorului concret* se definește prin validarea în orice moment ulterior producerii textuale. Cel concret aparține unei anumite epoci istorice. Acest aspect ofertează posibilitatea abordării diacronice a operelor literare. Din punctul de vedere al percepției, aparatul critic a evidențiat atât similitudini, cât și dezacorduri însemnate. Se relevă importanța majoră a *contextului* în care se realizează actul lecturii. Apariția la sfârșitul anilor ’60 a teoriilor receptării găsesc ecou doar în eșafodajul teoretic al lui Paul Cornea. Astfel, contextul *echivalează cu sistemul de referinţe implicite (nedezvăluite ori neconştientizate) sau explicite (manifestate prin aserţiuni ori indicaţii specifice), de care cititorul se serveşte pentru a construi sens ori/ şi a evalua opera*[20]. Se legitimează atenția particulară în analiza receptării operelor literare în perioada totalitară de către obișnuiții consumatori de literatură. Reținem, prin urmare, că

[14] Eugen Negrici, *Cultul cărţii în comunism şi consecinţele lui. O evocare,* în Sora, Simona, *Cum citeam în comunism,* în „Dilema Veche”, nr. 221 / 8-14 mai 2008.
[15] Norman Manea, *Despre clovni: Dictatorul şi Artistul*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 74.
[16] Ibidem, p. 51.
[17] Paul Cornea, *op. cit.*, p. 64.
[18] Jean Rousset, *Le lecteur intime*, Librairie Jose Corti, [f.l.], 2000, p. 11.
[19] Umberto Eco, *op, cit.*, p. 95.
[20] Paul Cornea, *op. cit*., p. 106.

există dificultăți și riscuri în investigarea comportamentului lor de lectură, generate prioritar de diferențele evidente existente între lectura și percepția acesteia *în trecut* și, respectiv, de felul în care se raportează la ele cititorul actual. Nu e deloc surprinzător, așadar, că pentru cititorul de *astăzi* și, în special pentru cel care a trăit foarte puțin timp sub comunism (sau deloc), aluziile, trimiterile ori nuanțele intricate textului riscă să rămână nerelevate. În prelungirea observațiilor stipulate, înțelegem dificultatea pătrunderii complicatului context istoric în epoci ulterioare. Relativ la experiența lecturii în viața cititorului obișnuit, comportamentul acestuia se lasă anevoios decelat.

Revelatoare este analiza absenței cercetărilor riguroase (o trăsătură comună țărilor excomuniste), care să opereze cu instrumente speciale pentru a explora aceste aspecte. O prezență relevantă în modestul câmp de investigare este studiul Sandei Cordoş despre *lectura clandestină în România comunistă* [21].

Singura anchetă sociologică realizată în 1978, în R.D.G., este cea semnalată de Simona Sora. Studiul (netradus în alte limbi), fundamentat pe date statistice referitoare la biblioteci și librării, cuprindea și fragmente de intervievări cu cititorii, în marea lor majoritate vizându-se funcția socială a literaturii. Cum acest studiu a fost publicat în perioada comunistă, se intuiește poziționarea sociologilor prezentului față de *contaminare*. Pentru acuratețea imaginii timpurilor invocate ar fi fost imperative mărturiile cititorilor degustători de carte, autor, personaj sau intrigă. O amplă organizare de acest fel nu există. Excepțiile sunt reprezentate de studiul apărut sub semnătura Mariei Bucur[22] și, pe același palier valoric, de aportul presei sau de volumele personalităților din domeniul literar. În acest teritoriu puțin sondat, Simona Sora publică în *Dilema veche* o anchetă. Nevoia unei cardinale schimbări a atitudinii față de *carte*, față de *cărțile care trebuie citite*, cunoaște momentul declanșor în relectura *detectorului de (ne)cititori*, Lucian Raicu. Redescoperirea *cititorului exemplar* al trecutelor vremuri, aduce, prin coordonarea dosarului dilematic despre lectură în comunism, un portret al cititorului real trăitor în timpul frisonant. Fundamentarea studiului s-a realizat cu ajutorul interviurilor luate unor cititori din epocă[23]. Ancheta s-a bucurat de girul exponențialului Eugen Negrici care vorbește chiar despre un adevărat *cult al cărţii de literatură*[24].

În perimetrul aceleiași zone de interes este necesară glosarea anchetei jurnalistice realizate de Catrinela Popa, *Dosar – Lectura în fabricile și uzinele comuniste – Programul impus*[25]. Parcurgând cele aproximativ 20 de reportaje apărute în perioada 1970-1971, în numerele revistei *România literară*, autoarea sesizează în atitudinea scriitorilor, colaboratorilor și redactorilor revistei, acea „mentalitate fragmentară" pe care Tzetan Todorov o consideră specifică contextului totalitar. Intelectualii semnatari ai seriei de anchete creează impresia autosugestionării că demersul lor este benefic în promovarea literaturii *noi* în rândul oamenilor muncii. Radiografierea modului în care se conturează *portretul cititorului de tip nou*, în fapt, *portretul confecționat al cititorului de la începutul fazei național-comuniste - un* homo universalis (...) *care, în timp ce asamblează tractoare sau montează piulițe, găsește resurse să parcurgă zeci și sute de cărți* – are meritul de a sublinia cel puțin două urmări

[21]Sanda Cordoș, *Lectura clandestină în România comunistă*, în revista *Dilematica*, septembrie 2010.
[22]Maria Bucur, *Book Collecting and Reading in Brasov, Romania under Communism*, The National Council for Eurasian and East European Research, March 1, 2003, disponibil la http://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2003-817-19n-Bucur.pdf.
[23]Simona Sora, *Cum citeam în comunism*, în revista *Dilema Veche*, nr. 221 / 8-14 mai 2008.
[24]Eugen Negrici, *Cultul cărţii în comunism şi consecinţele lui. O evocare*, în Simona Sora, *art.cit*.
[25]Catrinel Popa, *Dosar - lectura în fabricile și uzinele comuniste - Programul impus*, apărut în revista *Dilemateca*, anul VII, nr. 76, septembrie 2012; publicat în revista *Dilema veche*, la 23 septembrie 2012.

nocive: pierderea uneia dintre cardinalele funcții ale literaturii (sprijinul acordat individului în a-și forma propriile opinii și opțiuni) și anularea libertății de expresie a scriitorului.

Meritul acestor lucrări este acela de a fi putut concentra informații despre ce, cum şi, mai ales, de ce citeau oamenii în timpul sistemului totalitar, dar și despre modul în care se puteau procura cărțile, lecturile preferate, piața de desfacere și chiar prețul acestora. Aceste lucrări au subliniat faptul că, în contextul specific epocii, cu un program excesiv ideologizat al Televiziunii Naționale, fără alternative pentru petrecerea atractivă a timpului liber și fără putința dezvoltării personale, lectura s-a convertit într-un veritabil univers compensatoriu. Accesibilitatea, disponibilitatea cărților în circuitul (în special în perioada relativei liberalizări), posibilitatea procurării cărților interesante din anticariate sau rețelele subterane de împrumutare a cărților *înconjurate de o aureolă ocultă*[26] (cărțile scoase din circuit temporar sau definitiv, cărțile neagreate de regim sau cărțile disidenților puse la index ș.a.) au constituit unele dintre cele mai semnificative repere de investigare. Interesul cititorilor era captat atât de operele reeditate (sau cele noi apărute pe piață) ale scriitorilor interbelici, dar și de romanele scriitorilor realiști ai secolului al XIX-lea. De aceeași atenție s-au bucurat și traducerile scriitorilor europeni și americani receptați până în 1965 ca fiind decadenți. Această *foame de lectură* s-a justificat prin indiscutabilele nexuri cu prezentul trăit, prin ghicirea adevărului *printre rânduri*.

Conclusiv, studiile prezentate au refăcut investigativ istoricul problematicii comportamentului de lectură al cititorilor români în timpul regimului comunist. Se constată faptul că subversivitatea nu a aparținut numai autorilor sau textelor lor, ci și cititorului, fără acesta rămânând doar o potențialitate. Abstractizând, reținem că scriitorii au crezut în capacitatea extraordinară a cititorilor de a trece dincolo conformisme, descifrând *printre rânduri* idei, și nu fapte. Această grilă de lectură consimțită contrabalansează, cel puțin, pe cea „ofertată" de regim. Stabilind un pact intim cu creatorul și opera sa, cititorul reușește să pătrundă dincolo de aparențe. Permanenta înrâurire a unuia asupra celuilalt favorizează metamorfoza ce apare pe parcursul lecturii, când eul lector intră sub influența eului scriptor, *a unui spirit ce umple cu sine conştiinţa mea* (George Poulet). Toate acestea au permis nu doar solidaritatea tacită, ci și crearea a ceea ce Ana Blandiana numește *o masă critică de rezistenţă* şi *o zonă liberă de comunism*.

BIBLIOGRAPHY

Bucur, Maria, 2003, *Book Collecting and Reading in Brasov, Romania under Communism*, The National Council for Eurasian and East European Research, disponibil la http://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2003-817-19n-Bucur.pdf.

Călinescu, Matei, Vianu, Ion, 2005, *Amintiri în dialog*, Iași: Editura Polirom.

Cornea, Paul, 1988, *Introducere în teoria lecturii*, București: Editura Minerva.

Culler, Jonathan, 1997, *Teoria literară*, București: Editura Cartea Românească.

Eco, Umberto, 2007, *Limitele interpretării*. Ediţia a II-a revăzută. Traducere de Ştefania Mincu şi Daniela Crăciun, Iași: Editura Polirom.

Escarpit, Robert, 1980, *De la sociologia literaturii la teoria comunicării*, București: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Manea, Norman, 2005, *Despre clovni: Dictatorul şi Artistul*, Iași: Editura Polirom.

[26]Eugen Negrici, *art. cit.*

Negrici, Eugen, *Cultul cărţii în comunism şi consecinţele lui. O evocare,* în Sora, Simona, *Cum citeam în comunism,* în „Dilema Veche", nr. 221 / 8-14 mai 2008.

Papadima, Liviu, 2006, *Limba şi literatura română. Hermeneutică literară*, Ministerul Educaţiei şi Cercetării, Proiectul pentru Învăţământul Rural, București.

Popa, Catrinel, *Dosar - lectura în fabricile și uzinele comuniste - Programul impus,* apărut în revista *Dilemateca*, anul VII, nr. 76, septembrie 2012, publicat în revista *Dilema veche*, la 23 septembrie 2012.

Pricop, Constantin, 2005, *Literatura română postbelică. Preliminarii*, vol. I, Iași: Editura Universităţii *Alexandru Ioan Cuza*.

Rousset, Jean, 2000, *Le lecteur intime*, Librairie Jose Corti, [f.l.].

IDENTITY IS NO WALK IN THE PARK: RETRACING AND RECLAIMING THE SELF IN ALFRED KAZIN'S A WALKER IN THE CITY

Ștefana Iosif
PhD student, "Alexandru-Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: A prominent figure of the New York intellectual scene, Alfred Kazin delves into an innovating autobiographical journey of self-defining in his 1951 A Walker in the City, *retracing the steps that led him to adulthood. Unlike traditional coming-of-age memorialistic writing, Walker abides by no rigors of time or space, allowing the elasticity the genre inherently presupposed to carry the narrative in a fluid motion through a montage of sentimental, poetic snippets. The hybridity of the writing style, which defies the theoretical strictures meant to endow this highly subjective and personal genre with apparent canonical authority, mirrors the quest for reconciling and redefining the individual's hybrid identity, away from imposed dicta, and into the new realm of hyphenation. While the child is marked by the pressure to conform and adapt, leading him away from Brownsville, seen as a hurdle to overcome in his process of fulfilling the American Dream for himself, but especially for his forerunners, the adult returns from "beyond" the borders of the neighborhood, retracing his steps, with the realization that discarding the past has left behind holes and gashes which stand in the way of self-actualization.*

Keywords: Alfred Kazin, identity, autobiography, Jewishness, hybridity

The fluidity and elasticity of autobiographical writing provides Alfred Kazin with the appropriate medium to circumvent the need for well ordered linear events in favor of a symbolic journey between the many sides of the self, now brought together in a new hybrid form, rather than competing for center-stage. His 1951 autobiography, *A Walker in the City*, seeks to mend the holes caused by the ever-present inner conflict between the different dimensions of the American Jew: on the one hand, the aspiration of overcoming the intellectual and material shortcomings of the ghetto and the tenement, and of replacing them with what is perceived to be the vastly superior American lifestyle, filled with opportunities and freedom for the individual, unencumbered by poverty and lack; on the other hand, the world of Brownsville with its undeniable warmth and delight of the family and familiarity, where one does not need to prove themselves in order to belong, marked by Yiddish, care and closeness.

Kazin's autobiographical account stems from a profoundly poetic sentimentality. From the very title we are immersed in the mood of a journey, a passage that would carry the reader along with the narrative voice through spaces of familiarity and times of soul-searching. In fact, most genre rigors are done away with - there is no clear chronology, the mandatory distance between author-narrator-character is blurred to the point of overlapping, there is hardly any pretense at objective record. As Robert Philpson notes, walking and movement are the "narrative form replacing chronology… the narrating 'eye' gets swept back into the (fictional) being of the narrated 'I'." (182) He is but "*a* walker" [my italics], one of many, part of the a mass, roaming "*the* City" [my italics], the singular entity, the bastion of America. Jerry Schuchalter posits a fascinating parallel between Kazin's walker persona and Henry David Thoreau's exploration of walking. The latter offers the image of a strong-willed, well-crystallized walker, determined in their path, and firm in their saunter, seemingly in keeping

with the image of the American (Schuchalter 25-26), and while Kazin's walker is not as imposing, he nonetheless walks deliberately and determinedly, with a clear purpose in mind and spirit, longing, however, for the strength and ability of the all-American Thoreauvian walker. Walking elicits a sense of gradual movement, slow and steady, towards a destination that cannot be too far from the starting point, since it is, after all, within "walking distance", allowing the individual to return to the roots whence he began.

This back and forth movement is recurrent throughout the autobiography, reshaping the notion of the typical coming-of-age writing, which starts from one point, ending at another, with a clear procession of organized steps in between. It draws attention to the circular nature of one's journey to self-discovery and self-actualization: his youth being marked by the aspiration for the beyond, which he does conquer, but to which he cannot truly belong, having discarded the past, he returns time and again to the home of his spirit. In Thoreau's essay "walking... is equated with severance from the status quo, from the routine and modes of discipline of modern life… to find ways of evading the mechanisms of control that were increasingly encroaching upon individual integrity and vitality." (Schuchalter 29) For Kazin, walking offers reparations to the rivets and breaks created under the pressure of conforming to a monolith of Americanness, evading the control it elicited on the younger self, and redefining his reality. As Steven J. Rubin would argue, "Kazin's constant fears of somehow not being able to extend his personal boundaries beyond Brownsville are coupled with a conflicting anxiety of losing his deep emotional ties to the very culture he wishes to leave behind." (185) This essentially draws attention to the two different dimensions of the historical self in its evolution, namely the child, and the adult. For the child, living up to the expectations of the country of his birth reigned supreme. As Hazlett notes, "the child's search is the immigrant scion's search for American identity… the psychological extension of the parents' search for America, and, in part, the result of his parents' ambivalence about their own place in the New World." (327)

In truth, Kazin writes his account in an era that has moved away from the *melting pot* rhetoric. Unlike Mary Antin or Abraham Cahan, he does not glorify the process of Americanization, but focuses on the inevitable pluralism of the microcosm in which he was born. There does not seem to be a true need for an all-encompassing American model. His movement "beyond" the streets of his neighborhood does not take him into an abstract notion of something completely American and nothing else, but in the neighborhoods inhabited by Germans, blacks, Irish, and Italians. It is on account of this pluralism that he feels the need for a perpetually circular return to the roots of Brownsville. He has become successful and has ventured out into the world, and as such has fulfilled his forerunners' dreams of seizing the opportunity of the Promised Land; but it is the return and rejuvenation of his Jewishness that has his spirit soar.

The autobiography commences with the recurrent theme of the journey, "From the subway to the synagogue", Kazin iterating the centrality of reconciling the past and present: "Yet as I walk those familiarly choked streets at dusk and see the old women sitting in front of the tenements, past and present become each other's faces; I am back where I began." (6) The milieu of his roots is portrayed par excellence by the streets of Brownsville, the streets on which he grew up into an individual and where he claims his origins, riddled with symbolic imagery, reminiscent of the conditions of life back in the early days of the 20th century, when the status of the Jews was still in its incipient form, while at the same time representing the implications of the effects this microcosm had on the young man. The closeness and lack of intimacy, the overcrowding and poverty were choking factors that undoubtedly pushed the youth to look beyond its walls; and even so, his sense of self is best attained back to his roots, his place of start, where his past and present intertwine, as do the two facets of his

individuality. The place of his upbringing, seen as the "end of the world" (Kazin 8), the very margins, was constantly juxtaposed to the centrality of New York, the shine of Manhattan. Much to the young Alfred's dismay, his parents had not moved far into the world from the very point where the "greenhorns", the Jewish newcomers, had disembarked on the cross-Atlantic shores of New York, seemingly stuck to the first piece of American land they had gazed upon. As he himself puts it, "we were of the city, but somehow not in it" (Kazin 11). The sense of alienation and marginalization was an everyday reality that he could only transcend by going underground and beyond, to where the lights of the city truly began shining, and yet still keeping him at arm's length, as a foreigner invading hallowed grounds that were not his.

Borders and lines become a leitmotif throughout the autobiography. To Alfred, clear distinctions can be felt all around him: Brownsville juxtaposed to New York; his parents juxtaposed to Gentiles or rich "alrightnik" Jews; English juxtaposed to Yiddish. It seemed that these differences could only be overcome through success, coupled with financial prowess, which would in turn allow one the taste of freedom. Kazin records one antithesis that became a poignant reminder of the differences between the Old World and the New World: "homestead" and "heym". There is fury at his father's declining a homestead in Omaha. To young Alfred, Omaha had the sound of freedom from the tiresome ties of the ghetto, the true possibility of achieving the American Dream. His lack of understanding of the precarious aerial roots his parents set up in the albeit poor ghetto is wrongly equated with complacency: "What do you want of us poor Jews?" (Kazin 60) To the immigrant father, the painful passage across the Atlantic proves to have been all the traumatic relocation his psyche could endure. As with myriads of others like him, he found solace in staying close to those who were home to him, and who saved him from loneliness and isolation. "The most terrible word was *aleyn*" (Kazin 60), and his father had already lived the wounds of losing his parents and being flung into the New World without any bearings. While the homestead comes to represent beauty and newness for the individual, "der heym", so adored by his parents, becomes associated in Alfred's mind with terror. He cannot help but envision those killed and oppressed, cannot help but join his mother's cry of survivor's guilt. Through his mother, he is part of the lineage that suffered the horror of pogroms, and though he associates with it solely pain and anguish, the old "homeland" is part of his psyche as much as his mother is. Jewishness becomes, therefore, a quality beyond the confines of religion or ethnicity, extending towards universality through all slow movements played by Alfred on Sabbath evenings, all reminiscent of the heym.

The dichotomy between ambition and tradition is represented once more through his ambivalence in face of the new housing projects that had replaced the old buildings of his childhood. The child brought up in paucity enviously gazes upon the possibility of living in a clean, brand new home, one that might symbolize the extrication from the humiliation caused by scarcity, and replace it with the comfortable decency of middle-class America. And yet, the adult walker realizes that it was precisely the imperfection and all the shortcomings of Brownsville that made it colorful and vivacious. The sanitizing process depletes the area of its formal uniqueness and vitality, seemingly mirroring the Americanization efforts on the newcomers and their children. By chiseling away what is perceived as slight, one is left with an artificial product, standardized and leveled till hardly distinguishable from the next one. The rhetoric of the melting pot did more to alienate the child representing a minority group than the specificities of his forerunners' tradition. Life was led between the public forum, marked profoundly by America, in reality the land of the (white) Anglo, and the private forum of the neighborhood. As Kazin himself states, the world of the Gentiles seemed profoundly distant and inaccessible, particularly from the front stoop of a tenement; the alienation was

palpable to the child, who felt as an incomplete work in progress, who might one day be worthy of transcending. Reality, however, was different – the Gentiles, most of whom were immigrants themselves, or subsequent generations, had more in common with the Jews than they did with the idealized image of the "American."

However, the times asked for systemic uniformity, not just unity. Institutions such as public schools stood as a bastion of the Americanization efforts. It was their main, implacable, and even divine calling to reshape the young into the appropriate form that would stand for a true American. The child's successful immersion into the American lifestyle depended entirely on their performance in school, where their "character" would be proven by strictly adhering to the criteria of the system and the demands of the god-like educators. The highest mark of being a true American was naturally such a command of English that no traces of their foreignness could be felt in speech. As Isabel Duran Gimenez Rico notices, Alfred's particular alienation is furthered by his stammering, his apparent inability of living up to the high demands of linguistic prowess. (Rico 218) English was the necessary stepping stone towards success and achievement, and it fell on his shoulders that he, as all American-born children, redeem his immigrant parents from their self-evident condition of shame. As he himself states,

"It was not for myself alone that I was expected to shine, but for them – to redeem the constant anxiety of their existence. I was the first American child, their offering to the strange new God; I was to be the monument of their liberation from the shame of being what they were." (Kazin 22)

Reminiscent of the biblical story of Abraham, ready to sacrifice his son Isaac to the new G-d, ushering in the new age of the Chosen People, so do the Jewish newcomers offer their future generations to the fulfillment of the American Dream, which would in turn allow for their own fulfillment, through the unbreakable tie between generations of Jews. As Kazin recalls of his childhood strolls on Pitkin Avenue, his father, whom he would run into sitting on a corner, would introduce him as his Kaddish, "the Hebrew prayer for the dead, read for a father by his son." (Kazin 37) For the father, the matter was undoubtedly a point of pride, an insurance of his future and the enduring of Jewishness. However, symbolically situated in front of the Municipal Bank, the recurrent scene might be construed as the younger generation's reciting the mourning prayer for the discarded ways of their forefathers, shedding them behind when faced with the gargantuan dimensions of American materialism and individualism. The motif of the sacrifice takes an unexpected turn, therefore, with the new generations placing their forefathers on the altar of Americanness, willing to sacrifice their past for their future, unaware of the individual fracture this would intrinsically cause.

The universe of Brownsville is made up of multiple iconic landmarks, such as the bank, which frame the journey and the evolution of young Alfred. Brownsville is seen through different "eyes/I's", however, by the child and the adult. As B. Pollack observes, "this new perspective on Brownsville can be seen most clearly in the epicurean delight the young walker takes in the sensory details of his neighborhood and the surrounding city… [characteristic] of Kazin's prose style… the long, rhythmic enumerations of sigh, sound, and smell, and the lyrical, associative flights of imagination they inspire." (405) The adult walker finds himself back between two representatives that populated his childhood, and which symbolically marked the two dimensions of the self. On one hand, the "Stadium" movie house, counterbalanced on the other by the wooden synagogue he and his family and the entire immigrant group of his mother belonged to. The contrast was undeniable. The movie house held immense fascination for the young boy, allowing him to lurk in the darkness of a fantasy life. It held the reverie of an exotic place, filled with possibilities and powerful musings that would transport one to "a better world" (Kazin 40), only to be interrupted by the

vulgar street light that would disrupt imagination. It was unlike anything else in Brownsville and, with its sheer size and Gentile-fascination, it towered over the little synagogue, which could not compete with the bright promises for the future that the movie house offered. It came as an old artifact of duties, "without any illusion or indulgence for a boy" (Kazin 42). It belonged to the Jews, indeed, but not to him personally. The matter, it seems, boils down to the choice of belonging as opposed to the inherited inherent belonging. For the young boy, movie-going was in truth an entire ritual with a spiritual impact, with its mystique and mystery, rather than the synagogue, where all was a matter of course, never explained or debated. He was undeniably a Jew, and as his birthright, he would belong to the community, the matter of his desire being entirely irrelevant. What is more, it became apparent that what had been revered in the Old Country as utterly transcendental was simply embraced and perpetuated in America as "our oldest habit" (Kazin 46), taken for granted, and performed dutifully but with very little sentiment.

The true sentiment stemmed from the family. The belonging to the large group of all Jews presented itself as too much of an abstraction to the mind of the young boy. However, the belonging to his family and residing in his household filled him with "such tenderness that I could feel my senses reaching out to embrace every single object" (Kazin 52). The week was spent in anticipation of Friday afternoon, when they could be liberated from the chores of secular life and enjoy the closeness and intimacy of the company of their own. It was not Orthodox observance that brought them together to celebrate in hushed tones; Friday was the precursor to the day of rest, and it was the one evening that allowed the hard working family to unwind to their heart's content, without the feeling of guilt looming over them. They partook, therefore, of a perpetual intertwining of the Old World customs and the New World pleasures, of religious observance and small secular frivolity. It was during the Sabbath dinners that Alfred spent time with the other side of the Jewish world, the secular unmarried cousin and her friends, who prided themselves on not belonging to the kitchen world of the Jewish woman, the ancestral confinement to which so many gladly resorted. They were more interested in the advances of their intellect, their freedom and autonomy, rather than restricting themselves to the traditional role of wife and mother. As Philipson notes, "the room of the unmarried cousin - with its cosmopolitan knickknacks and its small library in Russian, Yiddish, and English - introduces Alfred to the longing of the outside world." (185) To Alfred, the realization that one could live for oneself, not simply always for the children, or the community, or the forerunners, or even history, was entirely revolutionary, as it delineated an image of individualism which, in truth, only America could have offered a Jew. Even their romantic aspirations were loftier than whatever the young boy had ever noticed at home and around the neighborhood. Such notions as "love" were discarded as folly in a pragmatic arrangement as the institution of marriage was. The first generation of immigrants married to avoid isolation and desolation, to be with one's own, and to bring children into the world. It was through children that they had any aspirations, an American Dream that would become materialized with the success of the second generation. They might have come to America with dreams of freedom and "making it", but it was not for them that this had been envisioned, but for their successors, as they "looked on themselves only as instruments toward the ideal 'American' future that would be lived by their children." (Kazin 56)

The second chapter of the autobiography explores this inner world that sheltered the family, the microcosm of the house, in an imaginary journey of the mind, through "pure, disembodied memory" (Hazlett 332). The tenement home of Alfred's childhood, like those of countless others, had at its center the kitchen. This room was the beating heart of the house, allowing for the entire day's activities to be carried out in it. Tenements are sketched in the collective imagination as severely substandard, over-crowded buildings, and yet, through the

powerful influence of the mother, the kitchen of the tenement becomes the very definition of warmth and closeness. If time and again the walker reminisces wanting to escape the neighborhood as a child, the kitchen and the home are remembered fondly. As he notes:

"The kitchen gave a special character to our lives; my mother's character. All my memories of that kitchen are dominated by the nearness of my mother sitting all day long at her sewing machine… The kitchen was her life. Year by year, as I began to take in her fantastic capacity for labor and anxious zeal, I realized it was ourselves she kept stitched together." (Kazin, 67)

For the young boy, life was a quilt of Jewish food, aromas and colors of fabric, of women wandering in and out for fittings, of the sound of his mother's sewing machine whirring, and above all the image of the mother herself, who was intrinsically connected to his own existence. The mother was the keeper of traditions and customs, though more superstitious than Orthodox. She ensured that her children were part of Yiddishkeit, and that they would remember their history and, therefore, be true Jews. At the same time, as no mean feat, she encouraged their process of adaptation, envisioning them as successful Americans. In this, a duality is created that she may not have been able to foresee, between the American who wants to forget and start anew, and the Jew who needs to remember and hang on to his roots (Rico 221). The mother's dedication and determination to work did not stem from constant poverty, but from the need to maintain movement through work. Working, therefore, becomes the equivalent of living, and it is through work that she can vindicate the quiet despair of loneliness and alienation in a land that will remain strange to her throughout her life. What is more, her zeal is her "blind resolution to live" (Kazin 70), so as to make up for those left behind, those whose lives were truly marked by horror and poverty, not letting the darkness creep over and engulf her. Her resolution was marked by her enjoyment in watching the sun as it set, holding on to the power of the last colors of one more day lived. As Alfred recalls, "between my mother's pent up face at the window and the winter sun dying in the fabrics… she has drawn for me one single line of sentience." (Kazin, 71)

While the child fought to leave behind his Brownsville identity, thinking only by shedding it entirely would he be able to transcend into true Americanness, the adult walker sets off on his quest of retracing his steps and repairing the fissures caused by this severing of ties. As Hazlett notices, "the young boy's search for an American identity entailed the denial of his own cultural past… the adult's search is for the self he lost in his effort to become an American. The adult's problem is not resolved *within* the narrative, but *by* the narrative itself." (329) Back on the streets of his childhood neighborhood and back to his looking "beyond", upon returning it becomes apparent to the adult walker that those milestones that most marked his childhood, the drugstore, the candy store have all been replaced by second hand furniture stores. These are charged with a dual significance. On the one hand, they seem to be the sad remnants of a world that is no longer, standing as artifacts of its fall. On the other hand, they stand for cheap consumerism, one that has seeped in from the outside, and that has made most goods obsolete, in a perpetual fascination with and race after newness and fashion. It was between these former milestones that the child was "hammered into the shape of the streets." (Kazin 83) It was "Beyond! Beyond!" (Kazin 87) these milestones that he looked with hope. "Beyond" becomes the leitmotif of the child's existence, as his spirit desires to soar above the neighborhood of tenements, towards that which could be seen as traditionally American, rather than immigrant, the deep fascination with the old history of the city. He may have been born in America, but he could not truly belong to it until he belonged to its history, until he could see his reflection in previous centuries. The rift between "them and us", between him as the child of Jewish immigrants and the land where he was born is even more apparent in the face of "the miles and miles of Gentile cemeteries where crosses

toppled up and down endless slopes" (Kazin 91), coming in sharp contrast with his own grandfather having been buried in a common grave, unmarked, never to be found, never to offer the possibility of relating to one's history.

The young child internalizes the antithesis between "them and us", between Gentiles and Jews, and makes it part of his psyche, as he himself is divided between being of America and being of Jewry. In the collection of barriers and limits, Alfred the child deals with his frustration by raining blows over the wall at the back of the drugstore. To him, it was this wall that was the symbolic social divide between the poor Jews of "Brunzvil" and the others. All the boys became engaged in the ritualistic dance of overcoming and overpowering the wall, much to the elders' dismay. To the latter, the wall made sense, as did the limits within which they had led their lives. But to the new generations it stood as an oppressive force of gargantuan dimensions, which they, as David did with Goliath, were trying to take down in spite of their smallness. To them, it seemed unfathomable that anyone would voluntarily place themselves behind that symbolic wall, and into Brownsville. As John Hazlett adeptly argues, Alfred conquers this division during his symbolic walk across the Brooklyn Bridge, which serves to bridge the rift of the two worlds. He finds himself in the image of a solitary singer, and feels himself becoming part of the 19th century New York. The child, therefore, substitutes his people's Brownsville history for that of New York and manages to move beyond. (Hazlett, 328) His visit at the Metropolitan stirs a vivid connection with history, and he is able to visualize himself as walking the streets of 1880s New York.

The moment he truly becomes aware of his Americanness, which is no longer a mere desire, but a budding reality, is paradoxically the moment when he has his Jewish epiphany. At the age of confirmation, he allows his eyes to wander over the English translation of the prayer book, and is submerged in the depth of the content that had until then been an abstract obscurity, never enlightened by the melamed, but rather furthered. Doing away with the phylacteries and the shawl, he becomes enthralled with the profound realization of his connection with Jewish history, exploring unbeknownst to him his "in-between-ness", his hyphenated identity. Through reading the prayer in English he equates the enumeration with the "whole earthly life of Brownsville." (Kazin 102) His spiritual awakening thus bears the mark of hybridity itself. This culminates with his sudden bond with the most unlikely of all Jews – Jesus:

"I had known him instantly. Surely I had been waiting for him all my life – our own Yeshua, misunderstood by his own, like me, but the very embodiment of everything I had waited so long to hear from a Jew… who would resolve for me at last the ambiguity and the long ache of being a Jew, Yeshua, our long-lost Jesus…" (Kazin 161-162)

To Alfred, Jesus' in-between state, as the middle ground between Jews and Gentiles, between God and humans, offers the resolve for his own liminal condition. It becomes apparent that it is no longer a matter of either/or; identity lies in the middle; both in the then, as well as the now; here, as well as there; and in being of "them", as well as of "us". Gradually, he comes to the realization of the American Dream being but a fancy, a subjective image in the "eye/I" of each beholder, taking on the meaning that they attribute to it. The other side was not glamour and bright lights, but was still marked by the hard work of immigrant families, some newer, others older, who were striving to grasp the best they could in the land of opportunities. Even the brownstones that he had envied, when seen from the inside, offered the same conditions as the tenements, though hidden "behind the solid American front" (Kazin, 169), in truth nothing but a screen. The distinctions he once made had been marked by loneliness and a frustration of not belonging, but they too prove to be errors of youth, which only deepened the gap between the two dimensions of the self. It falls

onto the mature walker to retrace the steps in a metaphorical journey backward, and fill in the emptiness overlooked years before.

The walker sways between present and past, between landmarks and memories. His disembodied voice carries the reader through the fragments of his childhood and development. The adult walker embarks on a journey that would allow him to relate and identify with his childhood self, in an attempt of mitigating the voids left untouched. In the end, he seems to have grasped what he had aimed for, as Hazlett observes, the merging of the child and the author:

"The walk to Highland Park is undertaken by the adolescent and is recalled by the adult in the past tense, but it is given immediacy by the frequent interjection of the adverbial pointers "now" and "here"… Kazin is able to convey the eerie impression that he is, finally, both here, in the adult's present, and there, in the child's past. The bridge between them is complete." (Hazlett, 333-334)

Kazin does away with the structured expose, replacing it with a history of the imagination and of the self, in a circular and cyclical exploration. His past becomes a connotative place, from which he fled as a youth, in order to attain his Americanness, but where he has to return, in order to recapture his Jewish identity, through the "timelessness of childhood." (Hazlett, 335) Through this profoundly subjective and lyrical, this individual account does serve as a guideline for the group itself, rather than being isolated. As B. Pollack states regarding the autbiography, "Kazin conceived of the book less as a story or confession than as a kind of extended poem, a romantic celebration of perceptive interiority... written in the spirit of Walt Whitman's poetry of New York and Henry David Thoreau's essay on 'Walking'." (401)

Kazin's autobiography takes a hairpin turn from typical constricting rigors, blurring the harsh delineations between the individual and communal dimensions of the self. On the one hand, one would categorize the American Dream as the epitome of individualistic aspirations, and yet, the narrator's integration within this narrative of success seemingly paradoxically offers fruition for the collective element within the second generation immigrant, providing reparations, in a sense, for his forerunners' hardships. Through their sacrifices, entire communities who uprooted themselves in a feverish search for survival find communal fulfillment through the individual fulfillment of their children. On the other hand, the narrator's communal ghetto roots and his belonging to the Chosen People complete the individual. Without his deliberate acceptance and understanding of being an intrinsic, inherent part of his community, he cannot hope to complete his self-defining, individual journey. In other words, the three-dimensional character of the Jewish-(hyphen)-American is formed through the process of merging the two sides of common and individual, creating hybrid notions which discard artificial limitations.

BIBLIOGRAPHY

Hazlett, John D. "Repossessing the Past: Discontinuity and History In Alfred Kazin's 'A Walker in the City.'" *Biography*, vol. 7, no. 4, 1984, pp. 325–340. JSTOR, www.jstor.org/stable/23539113. Accessed 15 Feb. 2020.

Kazin, Alfred. *A Walker in the City*. Orlando: Harcourt, 1969.

Philipson, Robert. "Kazin's Modernist Autobiography: A Walker in the City." *Studies in American Jewish Literature* (1981-), vol. 10, no. 2, 1991, pp. 179–187. JSTOR, www.jstor.org/stable/41205795. Accessed 14 Feb. 2020.

Pollak, Benjamin. “Reassessing ‘A Walker in the City’: Alfred Kazin's Brownsville and the Image of Immigrant New York.” *American Jewish History*, vol. 97, no. 4, 2013, pp. 391–411., www.jstor.org/stable/23887865. Accessed 14 Feb. 2020.

Rico, Isabel Duran Gimenez. ""Them and Us": Alfred Kazin and Immigrant Autobiography." Groba, Constante Gonzales, Cristina Blanco Outon, Patricia Fra Lopez, Susana Jimenez Placer, eds. *Travelling Across Cultures*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2000. 215-224.

Rubin, Steven J. "The Ghetto and Beyond: First Generation American-Jewish Autobiography and Cultural History." Payne, James Robert, eds. *Multicultural Autobiography: American Lives*. Knoxville: The Univesity of Tennessee Press, 1992. 178-205.

Schuchalter, Jerry. “‘What Makes Alfred Walk?": Alfred Kazin's ‘A Walker in the City’—A Rewriting of Henry David Thoreau's ‘Walking’ Essay.” *Studies in American Jewish Literature* (1981-), vol. 21, 2002, pp. 24–38. JSTOR, www.jstor.org/stable/41205956. Accessed 15 Feb. 2020.

Adler, Eliyana R. “Bildungs Romance: East European Jews and the Desire for Education.” *The Jewish Quarterly Review*, vol. 106, no. 3, 2016, pp. 419–426. JSTOR, www.jstor.org/stable/jewiquarrevi.106.3.419. Accessed 4 Jan. 2020.

Brockmeier, Jens. *Narrative and Identity - Studies in Autobiography, Self and Culture*. Ed. Donal Carbaugh Jens Brockmeier. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2001.

Cheng, Anlin. *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Gartner, Lloyd P. History of the Jews in Modern Times. Oxford: Oxford University Press, 2001.

—. “American Judaism.” The Cambridge Companion to American Judaism, edited by Dana Evan Kaplan. Cambridge: Cambridge University Press. 2005. pp.43-60

Hazlett, John D. “Repossessing the Past: Discontinuity and History In Alfred Kazin's ‘A Walker in the City.’” *Biography*, vol. 7, no. 4, 1984, pp. 325–340. JSTOR, www.jstor.org/stable/23539113. Accessed 15 Feb. 2020.

Kazin, Alfred. *A Walker in the City*. Orlando: Harcourt, 1969.

Moseley, Marcus. Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography. Stanford: Stanford University Press. 2006

Philipson, Robert. “Kazin's Modernist Autobiography: A Walker in the City.” *Studies in American Jewish Literature* (1981-), vol. 10, no. 2, 1991, pp. 179–187. JSTOR, www.jstor.org/stable/41205795. Accessed 14 Feb. 2020.

Pollak, Benjamin. “Reassessing ‘A Walker in the City’: Alfred Kazin's Brownsville and the Image of Immigrant New York.” *American Jewish History*, vol. 97, no. 4, 2013, pp. 391–411., www.jstor.org/stable/23887865. Accessed 14 Feb. 2020.

Rico, Isabel Duran Gimenez. ""Them and Us": Alfred Kazin and Immigrant Autobiography." Groba, Constante Gonzales, Cristina Blanco Outon, Patricia Fra Lopez, Susana Jimenez Placer, eds. *Travelling Across Cultures*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2000. 215-224.

Rubin, Steven J. "The Ghetto and Beyond: First Generation American-Jewish Autobiography and Cultural History." Payne, James Robert, eds. *Multicultural Autobiography: American Lives*. Knoxville: The Univesity of Tennessee Press, 1992. 178-205.

Schuchalter, Jerry. "'What Makes Alfred Walk?": Alfred Kazin's 'A Walker in the City'—A Rewriting of Henry David Thoreau's 'Walking' Essay." *Studies in American Jewish Literature* (1981-), vol. 21, 2002, pp. 24–38. JSTOR, www.jstor.org/stable/41205956. Accessed 15 Feb. 2020.

Sherwin, Byron L. "Thinking Judaism through: Jewish theology in America." The Cambridge Companion to American Judaism, edited by Dana Evan Kaplan. Cambridge: Cambridge University Press. 2005. pp.133-145

Wirth-nesher, Hana. "Introduction: Jewish-American Autobiography." Prooftexts, vol. 18, no. 2, 1998, pp. 113–120. JSTOR, www.jstor.org/stable/20689510. Accessed 5 Jan. 2020.

TOLERANCE AND MULTICULTURAL POLICIES

Gigi Sorin Sasu
PhD Student, Technical University of Cluj- Napoca, North University Center of Baia Mare

Abstract: Tolerance is desirable. It also has a hidden dimension, negative dimension, involving a power ratio of subordination, between the tolerant and the tolerated, witch could at any time give rise to postponed conflicts for a while.
The negative character of tolerance is visiblein the form of the danger of substituting the authentic with what is relevant as being important; tolerance implies the recognition and protection of evil and the unacceptable.
It was harnessed under two assumptions: that an attitude of recognizing the value of personal choice, in relation to religious and moral truth and as a restraint from the negative appreciation of the beliefs of others and their acceptance that theyare theoretically justified.
Religious minorities do not always or totally confused with ethnic minorities. In terms of identity diversity the state law must develop multicultural policies.
Affirmation of community identity based on the principle of tolerance can adversely affect minority groups, including the religious ones, through the projections on them, that resentment of the majority group.
In a tolerant environment, in case of "crisis", minorities may become "scapegoats" of the majority or fundamentalist discourse.
The discourse of multicultural policies pursues both tolerance nd acceptance of the other as different.
Assumption by the political will of the ideology of multiculturalism establishes the general frameworks for a dialogue between religious minority and majority, as well as inter-religious dialogue.
The basis for opening such a dialogue is the responsibility of the state, national and multicultural to ensure the environment for the integration of the inter-confessional and the inter-religious dialogue in the multicultural dialogue.

Keywords: tolerance, minority, state, politics, multicultural

Nimeni nu poate reproșa nimănui faptul că ar diminua rolul pe care și-l poate asuma un grup majoritar în cultivarea raporturilor sale cu minorităţile sau în afirmarea armonioasă a relaţiilor dintre diverse minorităţi religioase. Consider că o biserică "majoritară" nu ar putea realiza un climat de afirmare, prin dialog, a minorităţilor confesionale sau religioase.

O dovadă este modul în care, în context românesc, se relaţionează cele două tipuri ale identităţii, la nivelul discursului, în care se reflectă imaginea celuilalt.

Imaginea pe care reflecţia "majoritară" o construieşte şi o cultivă, în legătură cu acţiunea şi statutul grupărilor religioase minoritare, este una profund negativă. Acest mod de raportare la minorităţile religioase, chiar dacă presupune o paletă largă de modalităţi de imaginare şi de relaţionare din partea majorităţii ortodoxe reprezintă un obstacol în direcția unei întâlniri reale, în dorinţa de dialog.

La rândul lor, grupurile minoritare formulează poziţii şi critici, cel puţin la fel de vehemente şi chiar mai agresive, la adresa bisericii "majoritare", printr-o îmbinare, nu întotdeauna fericită a elementelor teologice cu cele ideologice.

Mai mult decât atât, dincolo de încercările reciproce de depreciere a imaginii celuilalt - desfăşurate pe un fond al tensionării la nivelul discursului, al relaţiilor de putere şi de sfere de

acţiune - nu trebuie a se uita observaţiile teoreticienilor care constată că mişcările religioase minoritare sunt adesea în dizidenţă, faţă de discursul dominant majoritar, pe care îl critică, în perspectiva unei înstrăinări doctrinare, a unei denaturări a practicii religioase şi chiar din perspectiva îndepărtării de mesajul şi modelul pe care religia dominantă susţine că le promovează.

Modul în care grupurile majoritar şi cele minoritare se imaginează reciproc, face, cel mai adesea, imposibilă o recunoaştere sub raportul identităţilor egale.

Dialogul presupune existenţa unor parteneri care se recunosc reciproc drept identităţi egale dar diferenţiate. În absenţa acestei recunoaşteri identitare nu putem vorbi de crearea unui mediu al promovării dialogului.

Prin urmare, s-ar putea afirma că o biserică "majoritară", nu poate să creeze un astfel de mediu. Aceasta ar putea crea şi promova doar un mediu al toleranţei.

Toleranţa e, într-adevăr, dezirabilă. Însă, ea are şi o dimensiune camuflată, negativă, implicând un raport de putere, de subordonare, între cel care tolerează şi cel tolerat, ceea ce ar putea, oricând, să dea naştere unor conflicte, amânate pentru o vreme.

O modalitate exacerbată de evidenţiere a aspectelor negative ale toleranţei o întâlnim la Ioan Ică jr.

Deşi este adeptul unei treceri „la o nouă paradigmă relaţional-dialogică de gândire şi acţiune aflată dincolo de exclusivism şi inclusivism", teologul accentuează faptul că virtutea toleranţei presupune un compromis cu „eroarea dogmatică", „cu viciul moral", paradoxul toleranţei constând în faptul că de dragul de a evita conflictele şi masacrele, trebuie făcut un compromis, colaborând „cu ceea ce e socotit rău şi cu reprezentanţii lui".

Ioan Ică jr. își exprimă convingerea că toleranţa presupune autorizarea existenţei a ceva ce, în mod normal, legea interzice, că ea presupune un proces de pervertire în care „valoarea negativă este declarată pozitivă, nonvaloarea ia locul unei valori".

Prin urmare, caracterul negativ al toleranţei ar trebui văzut, potrivit cunoscutului teolog, în termenii unui pericol de substituire a ceea ce este autentic cu ceea ce raţiunea socială relevă ca fiind important; toleranţa presupune o recunoaştere şi protejare a ceea ce e rău şi inacceptabil. Răsturnarea axiologică pe care promovarea toleranţei o presupune îl determină pe Ioan Ică jr. să arate că: „pentru a putea transforma confruntarea în dialog este imperios necesară realizarea, dincolo de orice formă de relativism şi absolutism, a unui echilibru între fidelitatea faţă de credinţa proprie şi deschiderea faţă de alţii".

Deşi presupune un compromis greu asumabil, atât de cel tolerant cât şi de cel tolerat, se consideră că „ura, şovinismul, intoleranţa religioasă şi interetnică au fost totdeauna străine Bisericii Ortodoxe Române şi tradiţiei neamului nostru, precum şi a credincioşilor cultelor religioase stabilite la noi".

Nu consider că ar trebui avut în vedere un ton festivist sau triumfalist, ci mai degrabă o premisă, mai mult teoretică, a dezvoltării unei conştiinţe ce vizează nevoia de convieţuire într-un spaţiu multicultural, cum este cel românesc.

Însă, pentru cultivarea unei asemenea conştiinţe, specialistul în teologie dogmatică nu mai invocă fondul teologic, dogmatic sau liturgic, ci necesitatea ca „să renunţăm la perpetuarea memoriei traumatizate care întreţine spirala mecanismului victimă, să acceptăm încrederea reciprocă drept premisă a unei noi sintaxe a relaţiilor interetnice şi inter-religioase, să vedem în diferenţă şansa unui dialog care ne îmbogăţeşte"

De altfel, toleranţa trebuie valorizată sub două ipostaze: pe de o parte, ca atitudine de recunoaştere a valorii opţiunii personale, în raport cu ceea ce este consacrat drept adevărul religios şi moral, pe de altă parte, ca o reţinere de la aprecierea negativă a credinţelor celorlalţi şi acceptarea lor ca fiind îndreptăţite din punct de vedere teoretic.

În această manieră, atât dimensiunea personală, cât şi cea comunitară, a toleranţei, nu mai suferă presiunea adevărului absolut, în funcţie de care măsurăm compromisul, ce poate fi făcut în raporturile dintre indivizi şi comunităţi.

Dincolo de problema adevărului, fără ocultarea sau relativizarea acestuia, toleranţa trebuie să ne dezvăluie o deplasare de accent, înspre problema semnificaţiilor, pe care le aduce în existenţa individuală sau comunitară alteritatea vie, a ceva acceptat în diferenţa sa.

Astfel, dincolo de aspectele sale negative, toleranţa îşi vădeşte şi aspectele pozitive chiar şi prin simplul fapt că ea relevă acceptarea a ceva care este privit ca fiind de altă natură, ca ceva care este permis sau admis în numele coexistenţei.

Mai mult decât atât, aşa cum argumentează părintele Ioan Tulcan, toleranţa poate deschide spre dimensiunea atotcuprinzătoare a împăcării creştine care ar putea „să-şi găsească rezolvarea concretă în viaţa politică, socială, economică, şi nu în ultimul rând bisericească, cel puţin la toate popoarele creştine".

La rândul său, Petros Vassiliadis relevă importanţa liturgicului în realizarea reconcilierii şi toleranţei. El distinge între o accepţiune juridică şi una comunitară a Liturghiei. Accepţiunea juridică promovează în cadrul comunităţii religioase o ierarhie care dezvoltă o serie de relaţii de putere cu membrii săi, dar în acelaşi timp şi cu comunităţile aparţinând unor sisteme religioase diferite, ceea ce poate conduce la intoleranţă şi fanatism.

În accepţiunea comunitară liturghia trece dincolo de barierele instituţionale şi organizaţionale apărând „ca o comuniune şi ca un fel de a trăi". În acest fel ierarhiile şi distincţiile îşi pierd rigiditatea atrăgând, după sine, promovarea toleranţei şi a reconcilierii.

O altă linie pe care se poate argumenta faptul că biserica "majoritară" nu poate fi singură a fi promotoarea unui mediu al dialogului este cea care relevă că odată ce conflictele între majoritate şi minoritate se ivesc, ele nu mai pot fi gestionate de către "majoritară".

Cel care este capabil să promoveze dialogul ar trebui să aibă şi instrumentele eficiente de aplanare şi rezolvare a conflictelor. De aceea, este nevoie de intervenţia mediatoare a unei "sume' de instituţii pe care, în context românesc ar fi cel mai potrivit să le cuprindem sub numele de "stat de drept, naţional şi multicultural".

Acest moderator, în numele unei neutralităţi mai mult sau mai puţin reale, poate să cultive un mediu al recunoaşterii identitare reciproce.

Neutralitatea poate căpăta forma ideologiei multiculturale, având în vedere, "cu precădere, diversitatea grupurilor minoritare cu o cultură diferită de cea a majorităţii".[1]

Termenul de cultură are un sens foarte larg, cuprinzând, deopotrivă, practicile etno-lingvistice şi cele religioase, interesul fiind legat doar de acestea din urmă.

Pornind de la o asemenea premisă, multiculturalismul poate oferi soluţii privind conservarea şi dezvoltarea culturilor minoritare, inclusiv a minorităţilor confesionale sau religioase. O problemă adusă de discursul asupra problemelor minoritare în general, şi cel al minorităţilor religioase în special, este cea a drepturilor speciale pentru comunităţile minoritare.

Prin "multicultural" nu am în vedere doar dimensiunea etnică (naţională), ci în primul rând cea religioasă, constitutivă a comunităţilor culturale.

Minorităţile religioase nu se confundă totdeauna sau în totalitate cu minorităţile etnice. Am în vedere faptul că în condiţiile diversităţii identitare, statul de drept trebuie să elaboreze politici multiculturale.

Teoreticieni ai multiculturalismului s-au întrebat dacă – în condiţiile marketizării relaţiilor interculturale şi a ofertei spirituale în diversitatea vieţii religioase – intervenţia statului mai este legitimă?

[1] http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no_1/mihaelafrunza-articol1.htm

Levente Salat aduce în discuţie opinii potrivit cărora intervenţia statului în cazul unor comunităţi ameninţate poate fi interpretată ca fiind nedreaptă deoarece dacă anumite forme instituţionale nu mai sunt susţinute de chiar membrii lor, intervenţia pentru a le ţine în mod artificial în viaţă pare a nu fi justificată.

Pe de altă parte, acordarea unor drepturi, specifice de grup, poate fi argumentată „prin utilizarea principiului egalităţii, prin referirea la tratatele internaţionale, precum şi prin evidenţierea avantajelor multiculturalităţii". Toate aceste elemente trebuie invocate în vederea unei intervenţii care să asigure diferite forme ale afirmării şi recunoaşterii minoritare, să facă accesibile comunităţilor minoritare toate instrumentele de alegere pe care le au la îndemână comunităţile majoritare, să ofere posibilitatea minoritarilor de a-şi afirma şi exercita apartenenţa la grupul specific, în aceeaşi măsură în care le este facilitată majoritarilor dezvoltarea propriului lor grup.

Consider că este apanajul instituţiilor, ce constituie statul de drept multicultural, să-şi asume un răspuns normativ. Dintre politicile alternative pe care statul le poate propune ar fi cel puţin două: politicile privind drepturile speciale şi cele ale recunoaşterii reciproce.

În privinţa elaborării de politici speciale privind drepturile minorităţilor, utilizez sintagma "drepturi speciale", cu un sens mai larg decât cel pe care îl exprimă expresia "drepturi de reprezentare specială" folosită de Will Kymlicka.

Analizele acestuia evidenţiază trei tipuri de argumente, ce pot fi invocate, în favoarea drepturilor de grup, pe care le aduce în discuţie, în legătură cu grupurile etnice, dar care pot fi invocate şi cu referire la grupurile religioase sau de altă natură:

1. Argumentele bazate pe egalitate, care arată că o minoritate se confruntă cu un soi de dezavantaj ce poate fi corectat prin acordarea unor drepturi diferenţiate;

2. Argumentele bazate pe istorie, cele în care minoritatea dezvoltă unele pretenţii istorice;

3. Argumentele bazate pe valoarea diversităţii culturale şi religioase ca atare.

Afirmarea identităţii comunitare bazată pe principiul toleranţei poate să afecteze, în mod negative, grupurile minoritare, inclusiv cele religioase, prin proiecţiile asupra lor, ca resentimente ale grupului majoritar.

Într-un mediu care cultivă toleranţa, în situaţiile de criză, grupurile minoritare sunt adesea susceptibile să devină "ţapii ispăşitori" ai discursului majoritar sau a celui fundamentalist. Fenomenul a fost descris de Réné Girard, care explică faptul că "ţapul ispăşitor" trebuie să fie atât diferit cât şi asemănător.

Invocând multiculturalismul, se poate remarca, împreună cu Girard, că există două tipuri de a fi diferit: unul care este adus de mecanismul diferenţierii în interiorul unui sistem cultural şi un altul care se referă la diferenţa din afara sistemului, specific pentru procesul selecţiei victimare. Potrivit lui Girard, orice cultură cultivă, la indivizi, sentimentul că sunt diferiţi de ceilalţi şi că multiplicarea diferenţelor este atât legitimă cât şi necesară.

Astfel, exaltarea diferenţei în discursul contemporan nu face altceva decât să exprime, într-o expresie abstractă, o viziune care este dintotdeauna comună tuturor culturilor.

Însemnele diferenţiale ce determină selecţia victimară se referă, după Girard, la diferenţa din afara sistemului, "la posibilitatea acestuia de a diferi de propria-i diferenţă", ceea ce poate fi interpretat în cele din urmă ca reprezentând o depăşire a diferenţei şi prin consecinţă ca o anulare a existenţei sistemului. "Minorităţilor religioase, etnice, naţionale nu li se reproşează niciodată propria lor diferenţă, ci faptul că nu diferă aşa cum ar trebui, la limită, faptul că nu diferă deloc."[2]

[2] https://documents.tips/documents/abandonul-scolar-cauze-si-modalitati-de-prevenire-1.html

Cu alte cuvinte, problema în relaţiile cu minorităţile este că în ochii majorităţii acestea se dovedesc incapabile să respecte adevăratele diferenţe.

Girard constată că ceea ce îi obsedează pe persecutori nu este diferenţa, ci mai degrabă anularea diferenţei, nediferenţierea ca anulare a alterităţii imediate.

În acelaşi timp, nu doar diminuarea diferenţei ci şi accentuarea acesteia poate fi o sursă a generării atitudinilor conflictuale.

Fenomenul a fost bine pus în evidenţă de Paul Ricoeur prin acea fragilitate a identităţii care ne face să resimţim întâlnirea cu celălalt ca pe o ameninţare.

Modurile diferite de a trăi, de a percepe lumea şi viaţa se pare că determină atitudini identitare de respingere şi chiar de excludere sub semnul pericolului şi al ameninţării identităţii personale şi comunitare. Acceptarea celuilalt, ca ceva asemănător dar şi diferit, presupune o recunoaştere identitară reciprocă ce trebuie să depăşească discursul generos, dar restrictiv, al toleranţei.

Tocmai de aceea, discursul politicilor multiculturale urmăreşte ceva mai mult decât simpla "tolerare" a celuilalt, şi anume acceptarea lui ca fiind diferit. Astfel, identităţile pot fi nu numai afirmate ci şi, într-o anumită măsură, chiar negociate în vederea găsirii unei căi de relaţionare netensionată.

Contestarea identităţii şi a politicilor mono-culturale sau fundamentaliste atrage după sine afirmarea unor politici alternative la politicile monolitice. Acestea nu presupun o autonomizare sau segregare ci o conlucrare prin dialog.

Potrivit lui Kymlicka, numai minorităţile naţionale beneficiază de drepturi de autoguvernare, în timp ce minorităţile religioase se pot bucura doar de avantajele oferite de instituţionalizarea pluralismului religios. Aceste principii se transpun, la nivelul convieţuirii neconflictuale, prin politici de subvenţionare publică a practicilor culturale şi prin susţinerea politică a pluralismului religios.

Un aspect important adus de Levente Salat, pe urmele lui Will Kymlicka, în discuţia privind drepturile minoritare este cel al relaţiei dintre autonomie şi toleranţă. Apare, astfel, întrebarea dacă în virtutea drepturilor de grup, obţinute, comunităţile pot să impună restricţii propriilor lor membri şi chiar să cultive atitudini non-tolerante faţă de aceştia, prin prescrierea unor reguli stricte ale modului de viaţă autentic, ca parte structurală a identităţii comunităţii, protejată prin drepturi speciale.

Răspunsurile se formulează în funcţie de accentul pus pe autonomie sau toleranţă.

Se pare că teoreticienii ce pun accentul pe autonomie consideră că o intervenţie a statului, care să reglementeze problemele indivizilor, trebuie să fie foarte limitată, în timp ce susţinătorii toleranţei au mult mai puţine obiecţii în ceea ce priveşte legitimitatea intervenţiei statului în reglementarea acestor raporturi. În plus, ei militează pentru drepturi minoritare care nu exclud aplicarea restricţiilor impuse membrilor comunităţii.

Exegetul lui Will Kymlicka relevă că acesta optează pentru o armonizare a celor două principii, considerând că toleranţa oferă protecţie individului în raport cu comunitatea, iar autonomia protejează comunităţile minoritare în raport cu grupul majoritar.

„Principiul egalităţii dintre comunităţi – şi diferitele variante ale drepturilor colective prin care principiul respectiv se instituţionalizează – are o importanţă majoră, aşadar, nu din punctul de vedere al interesului propriu al comunităţii, ci ca o condiţie indispensabilă pentru asigurarea acelor circumstanţe particulare ale existenţei minoritare care compensează dezavantajele, rezultate din alteritate, garantând producerea efectelor concrete ale principiilor libertăţii şi autonomiei individuale, în condiţiile date, în mod comparabil cu felul în care este înţeles acest lucru în cazul comunităţilor majoritare".

Levente Salat consideră că demersul teoretic al lui Kymlicka este construit în jurul a două teze principale. Prima susţine că există o relaţie profundă între libertatea individuală şi

apartenenţa la o comunitate culturală instituţionalizată. „Drepturile minoritare nu numai că nu sunt în contradicţie cu principiul liberal de bază al libertăţii individuale şi al autonomiei, ci – în condiţiile particulare ale existenţei minoritare – creează acele circumstanţe în care aceste principii îşi produc efectul şi nu rămân pure declaraţii politice".

A doua teză exprimă convingerea autorului că „drepturile specifice de grup, definite în mod circumspect şi diferenţiat, pot asigura egalitatea efectivă dintre majoritate şi minoritate".

O perspectivă foarte interesantă pentru o tratare adecvată a problemelor minorităţilor religioase este deschisă de "politicile recunoaşterii" teoretizate de Charles Taylor în legătură cu grupurile etnice.

Autorul consideră că, o dată cu discursul contemporan al recunoaşterii şi identităţii, devin indispensabile dialogul şi recunoaşterea din partea celorlalţi. Taylor arată că în acest proces se operează, de obicei, cu presupoziţia că există o relaţie apropiată între recunoaştere şi identitate. Se consideră că identitatea este cel puţin parţial modelată de recunoaştere şi că o recunoaştere greşită sau absenţa recunoaşterii, pe de o parte, ar putea aduce reale daune la nivelul perceperii de sine, iar pe de altă parte, se poate constitui într-o formă de opresiune, de închidere şi reducere la un mod de a fi distorsionat.

"Drepturile colective au fost concepute şi în legătură cu un întreg social mai amplu, deşi tot într-o manieră individualistă şi au fost întemeiate pe bogata literatură despre bunurile publice. Un bun public este un bun care, o dată distribuit, va fi disponibil şi, prin urmare, orice membru al publicului va putea beneficia de el. Un exemplu ar putea fi aerul nepoluat. Publicul este conceput, cu toate acestea, ca o simplă colecţie de indivizi, toţi fiind incluşi în suma bunurilor publice – asemenea bunuri nu pot fi însă, la drept vorbind, revendicate ca "drepturi fundamental colective".

Această abordare nu poate fi în fapt în acord cu o discriminare faţă de indivizi, pe care îi tratează ca pe membrii unui grup nediferenţiat, mai curând decât ca pe nişte persoane – cum sunt, de exemplu, negrii americani. Atributul pe care aceştia îl împărtăşesc, oricât de neînsemnat ar fi, marchează identitatea lor de grup şi prevalează asupra caracteristicilor lor individuale. De aceea este un lucru obişnuit să vorbeşti despre grupuri într-un sens cu totul diferit decât despre utilizatorii colectivi ai bunurilor."

Taylor relevă două schimbări majore ce au făcut ca preocupările legate de identitate şi recunoaştere să crească în importanţă o dată cu modernitatea.

Una constă în colapsul ierarhiilor sociale bazate pe onoare. Principiului onoarei, construit pe inegalitate şi preferenţialitate, îi este opus principiul modern al demnităţii persoanei, utilizat în sens egalitar şi universalist ca demnitate a fiinţei umane. Devenind constitutiv societăţii democratice, principiul demnităţii atrage după sine faptul că politicile recunoaşterii egale devin esenţiale în cultura democratică.

A doua schimbare majoră e adusă de noua modalitate de înţelegere a identităţii individuale. Importanţa recunoaşterii a fost intensificată de individualizarea identităţii, care adânceşte dimensiunea interioară a structurii identitare, conexând-o cu idealul autenticităţii.

Taylor consideră că pentru a percepe legătura dintre identitate şi recunoaştere, trebuie să avem în vedere caracterul dialogic al fiinţei umane. În dialog, omul învaţă limbajul artei, al gesturilor, al iubirii etc. şi în acest proces îşi desăvârşeşte identitatea prin raportare la ceea ce oglindesc asupra sa persoanele cu care are o relaţie de intensitate semnificativă, îndeosebi cu cei pe care îi iubeşte.

Înţelegerea faptului că identităţile se constituie într-o discuţie deschisă a făcut ca în plan social politicile **"**recunoaşterii ega**l**e" să ajungă a fi în centrul atenţiei. Non-recunoaşterea sau o falsă recunoaştere duce la internalizarea imaginii distorsionate şi la creşterea sentimentelor de discriminare, opresiune şi inautenticitate.

Politicile recunoaşterii pot să se manifeste şi să fie înţelese în două sensuri:

1) ca politici ale demnităţii egale, care pornesc de la ideea că toţi oamenii sunt demni de respect în mod egal, că împărtăşesc cu toţii un potenţial comun şi în consecinţă trebuie trataţi la fel, dincolo de orice diferenţe. Acelaşi principiu, extrapolat la nivel comunitar, trebuie aplicat şi în ce priveşte relaţiile dintre grupurile religioase;

2) ca politici ale diferenţei, în care se cere recunoaşterea identităţii unice a individului sau grupului şi diferenţa în raport cu ceilalţi.

În acest sens, Taylor arată că tocmai „această distinctivitate a fost ignorată, denaturată, asimilată unei identităţi majoritare sau dominante. Iar această asimilare este păcatul cardinal împotriva idealului autenticităţii".

Charles Taylor respinge perspectiva unei neutralităţii egalitariste, arătând că diferenţa nu poate şi nu trebuie ignorată, că diferenţa trebuie asumată şi valorizată.

"Politicile diferenţei" trebuie să fie promovate şi să funcţioneze la toate nivelurile vieţii colective, inclusiv la nivel educaţional, paricularizând, chiar și la nivelul educaţiei religioase.

Asumarea de către voinţa politică a ideologiei multiculturalismului instituie cadrele generale ce fac posibil un dialog al minorităţii religioase cu majoritatea, precum cel inter-religios. Singura bază pentru o reală deschidere spre un dialog inter-religios este responsabilizarea statului de drept, naţional şi multicultural care să asigure mediul necesar pentru integrarea dialogului interconfesional şi a celui inter-religios în cel multicultural.

Cu aceasta se oferă o deschidere reală spre un cadru în care dialogul este posibil.

Astfel, atunci când se vorbește despre minorităţi religioase trebuie avut în vedere, pe lângă aspectul numeric, ce atrage după sine o serie de posibile discriminări în raport cu majoritatea sau cu grupurile dominante, şi o tendinţă de construcţie uşor diferită a structurii identitare.

Comunităţile se imaginează pe sine în funcţie de un model exemplar care dă consistenţă, realitate şi unitate structurii plurale pe care o subsumează.

Fiecare comunitate se imaginează pe sine ca fiind purtătoarea unui sens al existenţei pe care îl propune ca factor modelator al condiţiei umane. Investiţia imaginativă este cea care dă coeziunea, considerată indestructibilă, a unei comunităţi.

Comunităţile tradiţionale recurg la o investire de sens prin apelul la o revelaţie. Pe această revelaţie se fundamentează o întreagă tradiţie religioasă, care reglementează şi raporturile sale cu celelalte comunităţi. Alături de elementul revelaţional, tradiţia poate aduce şi elemente secundare cu coloratură ideologică, cum ar fi, de exemplu, cele legate de ideologia naţională. Minorităţile religioase, ca apariţie târzie, sunt mai aproape de influenţa exercitată de procesul de modernizare şi de secularizare.

Sursele de sens, ca de altfel şi cele de legitimare, sunt marcate de procesele pe care modernitatea le instituie, ceea ce în planul discursului şi al raportării la ceilalţi aduce, pe lângă revendicarea reîntoarcerii la un context revelaţional originar, şi un element nou, cel al utilizării mai accentuate a ideologiei ca factor de persuasiune şi de manifestare publică.

BIBLIOGRAPHY

1. Cuciuc, Constantin, Toleranţă religioasă, Editura Conştiinţă şi Libertate, Bucureşti, 2000;

2. Frunză, Mihaela, Feţele toleranţei, Editura Axis, Iaşi, 2005;

3. Girard René, The Scapegoat. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986;

4. Kymlicka Will, Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship (Oxford: Oxford University Press, 2001);

5. Kymlicka Will, Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights (Oxford: Oxford University Press, 1995);
6. Maxim Sorin Tudor, Dreptul la diferenţa, Editura Didactică si Pedagogică, Bucureşti, 2001;
7. Ricoeur Paul The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language, London: Routledge and Kegan Paul 1975;
8. Salat, Levante, Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenţei minoritare autentice, , Ed. Polirom, Iaşi, 2001;
9. Taylor Charles. Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition. Princeton University Press, 1994;
10. Taylor Charles, Sources of the Self: The Making of Modern Identity. Harvard University Press.1989;
11. Vassiliadis Petros, Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on the Unity and Mission of the Church, Geneva/Boston 1998;
12. Vassiliadis Petros (ed.), Orthodox Perspectives on Mission, Regnum, Oxford, 2013.

Surse internet:

1. http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no_1/mihaelafrunza-articol1.htm;
2. https://documents.tips/documents/abandonul-scolar-cauze-si-modalitati-de-prevenire-1.html.

LAZĂR ŞĂINEANU - VICTIM OF NATIONALISM AND ANTI-SEMITISM IN THE ROMANIAN SPACE AT THE END OF THE 19TH CENTURY

Mihaela Florea (Constantinescu)
PhD student, University of Bucharest

Abstract: Lazar Şăineanu, born in Romania but of Jewish ethnicity, has a laborious activity in Romania in the field of philology and folkloric and ethnographic research in the late 19th and early 20th centuries. He is appreciated by Bogdan Petriceicu Haşdeu, whose assistant is at The University of Bucharest briefly because he has no nationality Romanian. The work highlights the scientific work of Lazar Şăineanu and his efforts to obtain Romanian citizenship in order to continue scientific work at the University.

Keywords: education, nationalism, anti-Semitism, grounding, dictionary

MOTO "My soul feels no bitterness against the Romanian nation, for it cannot and must not be held responsible for the undignified conduct of a few lost politicians"

LAZĂR ŞĂINEANU, *A Philological career,* autobiographical testimony, 1885÷1901

Who remembers Lazar Şăineanu? Students who learned from *the Universal Dictionary* of *the Romanian language appeared* in 1896 [1] and republished seven times until 1934, a dictionary that was used by students until after World War II, are no longer among us.

Why so much bitter weather was just this dictionary? Certainly because there was no Romanian scientist who could imagine such a work, and he Lazar Şăineanu considered a "stranger" to his guild colleagues and many politicians of the time, succeeded, a stranger who wrote a Dictionary of the Romanian language.

My students today would say... that's really weird.

Therefore, who was Lazar Şăineanu?

Born in Ploieşti on April 23, 1859, the son of Moisi Schein, he attended primary and secondary school in Ploieşti at the "St. Peter and Pavel" Gymnasium, and then the "Matei Basarab" High School in Bucharest.

In 1880 we found the young Lazarus publishing in the newspaper "Fraternity"; this mention is very important to demonstrate how the young man at the time thought. He published a brochure dedicated to Moses Mendelssohn, his life and work, was one of the first monographs for a Jewish theorism: this 80-page brochure had an interesting motto: "Adopt language and aspirations: "Adopt language and aspirations the people in whose midst you live"[2]

The ideas of the young Lazarus were those of a grounded man, especially since he was very clear in his early writings: "The Jews have contracted a debt of gratitude to this country, in the soil of which the ashes of their parents have been lying for centuries. It should never be

[1] Florin Petrescu, History of jews. The Holocaust, Didactic Publishing House And Pedagogical Bucharest 2005, p. 155

[2] Cf. George , I'm Voicu, Radiography of an expatriary: lazarus case Şăineanu - The New, Notebooks Institute For study of the Holocaust in Romania" Elie Wiesel", no 1(3), Bucharest 2008, p. 7

forgotten that our homeland has long been the asylum of all persecuted people because of religion." It can be clearly observed that the speech is one of clear belonging to the Romanian people, but this man will not have the romanian citizenship he wanted very much, especially since 1880 is after the revision of Article 7 of the Constitution that gave great hopes to several Romanian Jews.[3]

In 1881 we found him a student at the Faculty of Letters in Bucharest where he watches with great interest the courses of Bogdan Petriceicu Hasdeu, Alexandru Odobescu and Titu Maiorescu.

Bogdan Petriceicu Hasdeu becomes his disciple; together they will have a beautiful collaboration, especially when politicians of the time allow it.

Thus, in 1883 Lazar Şăineanu published in Bogdan Petriceicu Hasdeu's magazine, "Trajan's Column", *Some specimens of popular etymology Romanian*. This is also the year lazar schein romanianizes his name and becomes Şăineanu out of a desire to be part of this people in the midst of which he was born.[4]

His teacher and disciple Bogdan Petriceicu Hasdeu chooses beautiful words of praise when Lazar Şăineanu published his bachelor's thesis in 1887, *Trial on the semaseology of romanian*language. Thus, Lazar Şăineanu is appointed one of the disciples of the great man of culture alongside Tocilescu and Bianu; this work will be awarded with the Hillel prize worth 5000 lei gold. This money will be used to continue his studies in France and Germany, especially since in 1889 he will receive his Doctorate in Leipzig.

Bogdan Petriceicu Hasdeu greatly appreciates the work of Lazar Şăineanu and appoints him a substitute teacher at the Faculty of Letters, but is not paid because he has no Romanian citizenship and a "stranger" cannot "take advantage of the state's own". Bogdan Petreiceicu Hasdeu supports him with all his might because some say: "Although Hasdeu is a Romanian in all the power of the word, with an infiltration of foreign blood, it would seem, however, that he inherited from grandma evree a character of the race "these things were said a little later by George Călinescu who cannot refrain from these claims, perhaps that was the spirit of the time...[5]

Why did a personality like Bogdan Petriceicu Hasdeu support Lazar Şăineanu? Only from the solidarity of a distant origin?

Certainly not! The support came from the seriousness and professionalism of Lazar Şăineanu.

In these conditions without means of survival, Lazar Şăineanu asked the Ministry of Public Instruction for a remunerated replacement in pre-university education where he encounters another obstacle due to the lack of Romanian citizenship.

His former teacher Alexandru Odobescu supports him, and thus will take up the post of romanian language and literature teacher at "Gheorghe Lazăr" High School.

But then, as in the following days, politicians in charge of the institutions have other thoughts: the chair of "Gheorghe Lazar" High School had to be occupied by another person, i.e. V.D. Peacock; Lazar Şăineanu will be transferred apparently favorably to the Faculty of Letters. This is where the great ordeal of Lazar Şăineanu is triggered.

University professors and students will oppose this appointment on the grounds of "foreign" status or as would be said in the 21st century: "we do not sell our country":

"A stranger of the being of our nation will not be able to evade in the mind and heart of the new generation the image of our learned past for the future. How will he feel and

[3] Ibid., p. 9
[4] George Voicu, op. cit., p. 11
[5] George , I'm Călinescu, History of Romanian Literature. From its roots to the present day, the Publishing House Semne, Bucharest 2003, p. 330

recognize that the pulsations of the historical life of the Romanians, when his heart does not beat like the whole Romanian people, when he has nothing in common with his aspirations." (Letter of university professors – November 1890).[6]

That situation could only be removed by obtaining citizenship.

And so begins the long road of grounding, a journey through which he will realize that friendships are rare, and the words given can be broken, that even the first man in the state, the King is not listened to because his political powers cannot overcome a crowd "lost politicians" or common sense and political education does not abuse its power.

In 1891, Lazar Șăineanu's negative grounding report totaled 79 white balls and 2 black balls.

In 1893 another request went to the Chamber. King Charles I gives him all the support of this man of letters and intervenes with Prime Minister Lascăr Catargiu.

The outcome is favourable to 76 votes in favour and 20 votes against.[7]

But what good, because the request has to go back to the Senate. In April 1895 in the Senate everything was complicated because he spoke V.A. The ear that scandalizes itself; it emphasizes the idea of a foreigner who cannot education to the younger generation, speaks of bringing" Ullyse's horse into troy fortress", complains to the jury at the time of awarding a foreigner of the prize of 5000 lei gold, accuses them of lack of Patriotism. With such a plea, the application for citizenship is rejected by 12 votes in favour and 61 votes against.[8]

In this situation Spiru Haret, the great Haret also withdraws his pre-university education classes and is again without livelihoods.

In all this political uproar when the principle of I.C. Brătianu and Mihail Kogălniceanu is implemented that citizenship will be granted "on a case-by-case basis", when politicians interpret this principle according to everyone's case, Lazar Șăineanu scientific and public activity more and more:

Relationship son of grammar and logic, with a quick look at the parts of the word, General Linguistics Study, 1891

Romanian fairy tales, comparative study, 1895.

History of Romanian philology, with a retrospective view of the last decades 1870 1895 Critical studies, 2nd edition, 1895

Universal Dictionary of the Romanian Language, 1896

Oriental influence on Romanian language *and culture*, volumes 1-3, 1900

Lazar Șăineanu is further criticized by V.A. Urechia and Urechia - the son because V.A. Urechia wanted everything for him including The Chair of Șăineanu and thus hid all attacks under the so-called patriotism or from a "literary banditry in our country", as Noted by Lazar Șăineanu.

And yet for Lazar Șăineanu there was no other way to obtain professional peace of mind except by obtaining citizenship; Perhaps following the example of Constantin Dobrogeanu - Gherea, he will be baptized orthodox Christian in the church of the Sinaia monastery, the godfather of baptism being Take Ionescu.

"Constantin Dobrogeanu Gherea unable to have many Jews contemplate ideas. His only concern is the change of social order", again another guild colleague displays [9] his anti-Semitic attitude, George Călinescu, when he published his monumental work in 1941 in the spirit of World War II. But nevertheless also as a result of constantin dobrogeanu gherea's baptism, he obtains citizenship quite easily.

[6] Cf. George Voicu, op. cit., p. 15
[7] Ibid., p. 22
[8] Ibid., p. 26
[9] George Călinescu, op. Cit., p. 484

Things for Lazar Şăineanu are not so simple, nor does baptism help him.

In 1899 he obtained the senate's vote for grounding; but joy lasts only one day because the decision has been constitutionally reinterpreted and the request sent to the Chamber; is rejected, and her department at the Faculty of Letters dissolved and removed from the budget by his godfather, Take Ionescu, Minister of Finance who promised to help him, but did not intervene favourably at all.

In these circumstances in 1901 Lazar Şăineanu made the decision to leave the country, to expatriate himself and why would he remain in Romania? He had tired of writing requests for property, his works were vehemently attacked and disbanded, commented negatively, his university chair was disbanded and even this decision to leave Romania was commented negatively. How he can afford to leave Romania that raised him and educated him, etc., etc., etc.

Why would he stay in Romania? What other reasons would he have?

He was considered a stranger if he remained an ungrateful and a traitor if he left.

What he could have done to prove that he is a good Roman citizen: he romanianized his name, he became an Orthodox Christian, he took a scientific activity to the romanian language. How many Romanian citizens have done all these things? Few or maybe none of these things.

Shortly before he left for Paris the great Nicolae Iorga negatively commented on Şăineanu's works, neither the Dictionary is good nor the language Romanian Şăineanu does not master it well, but neither to face Şăineanu to determine who mastered better the Romanian does not want, on the grounds that it is not relevant and no other Explanatory Dictionary of the Romanian language exists to make a comparison. And then surely Lazar Şăineanu is entitled not to answer iorga's Romanian when they meet in Paris.

There were Jews from the same guild who were recognized by the merits of colleagues after a while, so happened with Tiktin for example, but for Lazar Şăineanu this did not happen even though his Explanatory Dictionary was published until his death in Paris in 1934, seven times; seven re-edits that did not interest his guild colleagues; schoolchildren and not only were excited, they needed such a work, unique in their time.

In 1978, the work of Lazar Şăineanu was published in *Romania.* The preface signed by Ovidiu Bârlea sounded like "Lazar Şăineanu formed at Haşdeu's school and followed him in embracing the field of comparative philology according to the two main branches, linguistics and ethnopsychological, i.e. folklore according to the terminology of today." It was the recognition of a merit; maybe yes or maybe the language market at the time needed such a work. [10]

But the Lăzăriştii do not die and the works of Lazar Şăineanu are published after 1990; thus, in *2012 Ielele or evil fairies,* at Saeculum I.O., 2012. The preface signed by I. Oprişan stated: "Lazar Şăineanu imposed a new standard of Romanian folklore from the late 19th century, equalling, through his work, the European level and even moving forward it"[11]

Therefore, the values of culture find their place deserved in national and universal cultural heritage, but what a pity this happened so late.

BIBLIOGRAPHY

1. Călinescu,*George, History of Romanian Literature. From its roots to the present day.* Semne Publishing House, Bucharest, 2003

[10] Lather Şăineanu - The NewBaRomanian smele, Minerva Publishing House, Bucharest 1978, p. 5

[11] Lazarus Şăineanu - The New, ievil fairies, Saeculum I. O., 2012 Publishing House, p. 8

2. Petrescu, Florin, *History of the Jews. Holocaust*, Didactic and Pedagogical Publishing House, Bucharest 2005

3. Şăineanu, Lazăr, *Romanian Fairy Tales*,Minerva Publishing House, Bucharest, 1978

4. Idem, *Ielele or bad fairies*, Saeculum I.O.Publishing House, 2012

5. Voicu, George, *X-ray of an expatriation: the case of Lazar Şăineanu,* Notebooks of the National Institute for the Study of the Holocaust in Romania "Elie Wiesel", NR. 1(3)/2008

ION HELIADE RĂDULESCU - CREATIONS WITH BIBLE REASONS

Daniela Ionescu, Elena-Alexandra Costea
PhD. student, University of Bucharest, PhD. student, University of Bucharest

Abstract:The elegiac confession does not hold too much weight in the whole of Heliade's poetry. Without being minimized, in principle, this kind of poetry, he feels attracted to the wide and tumultuous unfolding of militant and reflective lyrics. It is, of course, the call of his temperament, but also of the will to orient his creative impulses towards poetic universes considered superior in the plane of art and of the active vocation of writing. There is no clear break between elegiac lyricism and the poetry of ideas. The spheres often interfere, the most abstract ideas being sensitized by the appeal to the particular soul experience of the poet. This is not always the case, however, because, on the one hand, he is also an ideologue with a rich arsenal of ideas and theories that he wishes to illustrate through verse. From this results a poetry of pure abstractions and rigid demonstrations. On the other hand, in order to bring ideas to life, he calls for autobiographical, often rhetorical, elements. This is a general sin of poetry from the period before Eminescu's appearance

Keywords: metaphor, divinity, poem, elegy, epithet

Confesiunea elegiacă nu deţine o pondere prea însemnată în ansamblul poeziei lui Heliade Rădulescu. Fără a fi minimalizat, în principiu, acest gen de poezie, el se simte atras de desfăşurarea amplă şi tumultoasă a liricii miletante şi reflexive. Este, desigur, chemarea temperamentului său, dar şi a voinţei de a-şi orienta impulsurile creatoare spre universuri poetice considerate superioare în planul artei şi al vocaţiei active a scrisului. Nu se poate vorbi de o ruptură netă între lirismul elegiac şi poezia ideilor. Sferele se interferează adesea, ideile cele mai abstracte sensibilizându-se prin apelul la experienţa sufletească particulară a poetului. Aceasta nu se întâmplă însă întotdeauna pentru că, pe de o parte, el este şi un ideolog cu un bogat arsenal de idei şi teorii pe care ţine să le ilustreze prin vers. De aici rezultă o poezie a abstracţiunilor pure şi a demonstraţiilor rigide. Pe de altă parte, din dorinţa de a da viaţă ideilor, el face apel la elemente autobiografice, adesea retorice. Acesta este un păcat general al poeziei din perioada premergătoare apariţiei lui Eminescu. Lirica reflexivă, mai ales, este în faza constituirii ei ca univers de sine stătător. Meditaţia românească pre-eminesciană îşi caută drumul între reflexivitatea abstractă şi faptul de viaţă nesemnificativ, insuficient prelucrat din punct de vedere artistic. [1]

Din „Cartea cărţilor" – „Vechiul Testament" – poetul reţine trei verbe active traduse în trei acţiuni esenţiale: *creare, plasmare* şi *edificare*. [2] *A crea, a plasma, a edifica* corespund unui vast proiect politic şi spiritual. Acestea pot cuprinde şi ordona lumea materiei şi lumea spiritului. Ion Heliade Rădulescu se simte pregătit să exprime toate lucrurile, văzute şi nevăzute. Încrederea în forţa poeziei se observă în îndemnurile lui: „Cântaţi, poeţi, pe Dumnezeu, natura întreagă, amorurile cele sacre, înălţaţi pe femeie la gradul ei predestinat de la început, cântaţi pe toţi bărbaţii cei mari, înălţaţi-i de model înaintea posterităţii, înălţaţi virtutea prin tragediile voastre şi flagelaţi numai şi numai violul, iar nu pe om, în comediile şi satirele voastre, şi veţi deveni suveranii tuturor politicilor. Ocupaţi-vă, câţi simţiţi în voi darul

[1] Grigore, Ţugui, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p.144;
[2] Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000, p. 51;

de sus, vocaţia preoţiei, ocupaţi-vă de vera teologie, de vera mo-rală, de ştiinţa educaţiunii, însuraţi-vă şi deveniţi părinţi de familie, simţiţi durerea părinţilor când îşi pierd copiii, şi a copiilor când îşi pierd părinţii, simţiţi suferinţele şi jugul fiecărei familii prin sufe-rinţele voastre proprii şi prin jugul cel îl purtaţi singuri, şi fiţi siguri că prin ştiinţele tributare, la voca-ţiunea voastră de preoţi, prin ocupaţiunile demne de înalta voastră misiune, veţi face politica cea mai divină.[3]

Exacerbând, în manieră dualistă, complementaritatea firească minte, inimă, tendinţa roman-tică a culturii, constant distribuită în spaţiu şi timp, pretinde o fertilă depăşire a materiei constrân-gătoare, iar unele dintre instrumentele preferate îl constituie tocmai viziunea poetică. Prin captarea sinergică a potenţelor creatoare ale Logosului, dar şi prin exihibarea, generatoare de cathasis, a Turnului Babel, reprezentat de imaginaţie, poetul se înfăţişează umanităţii ca un ales, chemat să se aducă la lumina conştiinţei, din magma obscură a inconştientului, proiecţii fantasmatice ale unităţii cosmice originare sau ale „sufletului universal".[4]

Dispariţia prematură a poetului Vasile Cârlova îi crează lui Heliade Rădulescu pretextul unei meditaţii aupra omului superior în societate şi inserarea încă timidă, a unor motive biblice: „Tu ai urât o ţară unde ascultă/ Sau unde-a ta cântare cu ei nu însoţeşti;/Încă trăind, tu viaţa o petreceai mai multă/ Sorbit în armonie a cetelor cereşti, /Unde ostaş d-aicea acol'ai şi grăbit" (La moartea lui Cârlova)

Două motive cu o frecvenţă semnificativă în lirica romantică se desprind din versurile citate: motivul neînţelegerii poetului de către contemporani şi motivul apartenenţei poetului la patria celestă: „armonia cetelor cereşti". Acesta din urmă, posibil a fi coroborat cu acel „mal de siècle" trăit de spiritele atinse de „aripa geniului", ilustrează o predispoziţie nostalgică, de tip platonian şi gnostic, conform căreia temeiul profund, autentic al existenţei s-ar afla într-o lume a „vârstei de aur", iar aspiraţia inconştientă către conţinutul mitului în cauză ar putea fi proba supremă a condiţiei „bleste-mate" pe care nu doar poetul, ca un caz aparte, ci omul, în genere, o trăieşte şi o poartă stigmatizând cu sine.[5]

Cârlova, în concepţia lui Heliade Rădulescu, face parte din categoria oamenilor care dau expresia idealurilor nobile ale poporului. Dar prăpastia dintre vis şi realitate era prea adâncă iar meteorul a trebuit să-şi urmeze drumul spre zona altor constelaţii: „Acolo-ţi are locul al tău de moştenire: /Poetul aci este strein şi călător;/Astfel vulturul mândru din înalta sa privire /Parcă ar zice lumei din marele său zbor: /Pământul mi-este leagăn, dar lăcuiesc în cer."

Ultimul vers trimite, în opinia noastră, la motivul biblic aş apostolului, care, după moartea pământească, se urcă la cer.

În concepţia lui Heliade Rădulescu, poetul Cârlova pare un „fenomen" rar, o „stea strălucitoare, care se iveşte la răspântii de veacuri: „care răsare chiar într-al său apus", spre a se arăta, profetic, destinul: „Ce fu a ta lucrare? Şi ce ne prevesteşte?" Fără a prejudicia interpretările teologice date de Biserică ori credinţa creştină în existenţa îngerilor, poetul conferă îngerului simboluri de ordin spiritual şi, prin asociere, poetului de geniu: „Ce înger te întoarce? Ce înger te-a adus? ne întreabă retoric Heliade Rădulescu.

La baza elegiei stăruie o imagine artistică, construită pe aceleaşi motive, biblice: Cârlova este poetul de înaltă simţire, sorbit de „armonie a cetelor cereşti", în timp ce Heliade Rădulescu, martorul unei vieţi meschine, marcată metaforic „Lutoasa mea fiinţă aci se zăvoreşte", trasă „în jos" de „plumbul datoriei", aşadar, poetul îşi atribuie un prelungit apostolat.

[3] Ion Heliade Rădulescu, *Critica literară*, Editura Minerva, Bucureşti, 1979;
[4] Cf. Gabriel Onţeluş, *Ion Heliade Rădulescu – 200*: *Viziuni poetice*; în „România literară", nr. 18, 2002.
[5] Cf. Gabriel Onţeluş, *Ion Heliade Rădulescu – 200*: *Viziuni poetice*; în „România literară", nr. 18, 2002.

Următoarele poeme, „Serafimul şi Heruvimul” (1883) şi „Visul” (1886) sunt experienţe onirice cu valoare paradigmatică, alegorii sau forme de încifrare a unui moment dilematic exixtenţial.

Primul poem, cu un titlu mai lung: „Serafimul şi Heruvimul sau Mângâierea Conştiinţei şi mustrarea Cugetului”, prin care se indica mai explicit că este vorba de o meditaţie asupra condiţiei umane, este o poezie de un accentuat zbucium sufletesc. Serafimul şi Heruvimul sunt, în realitate, două abstracţiuni simbolice. Nu fără anumite obscurităţi, poetul înfăţişează două ipostaze ale spiritu-lui uman, prin alegorizare, apelând pentru aceasta la două făpturi ce aparţin mitologiei creştine. În ierarhia creştină heruvimul este situat pe o treaptă din imediata apropiere a tronului divin şi înzestrat cu virtuţile primordiale ale spiritului. În viziunea lirică a lui Heliade Rădulescu, el este simbolul mus-trării cugetului, întruchipat într-un arhanghel temut şi răzbunător, care acţionează totdeauna dintr-o poruncă divină: „Eu văz în tine pe mplinitorul / Acelii drepte urgii cereşti, /Eu văz în tine pe păzitorul /Vechii răstrişte cei strămoşeşti.”

Ocupând o poziţie inferioară în ordinea celestă, serafimul e mai aproape de uman, un mesager între cer şi pământ. O suită de metafore şi comparaţii, poetul fixează plastic portretul spiritualizat, excepţional, prin calităţi şi simboluri, al serafimului: „Ochii tăi...e seninul, /Buza ta e zâmbirea, /Faţa ta e blândeţea, /Ca pieptu-ţi nu e crinul; /Dragoste ţi-e privirea /Totul eşti frumuseţea. /Fiinţa-ţi luminează, /Mărirea te-nconjoară, /Liniştea te-nsoţeşte; /Pasu-ţi de naintează, /Slava-mprejuru-ţi zboare, /Preajma-ţi pace vesteşte...”

Seninul, zâmbirea, blândeţea, crinul, dragostea, frumuseţea, lumina, mărirea, liniştea şi slava sunt motive nu neapărat biblice dar frecvent alcătuiesc portretul iconic al unui simbol sacru.

Recurgând la asemenea reprezentări, Heliade Rădulescu aşează existenţa umană sub semnul atitudinii duale a divinităţii, Serafimul este o alegorie a blândeţii şi înţelegerii ce călăuzeşte pe om spre bucuriile vieţii, chintesenţă a fericirii senine, în timp ce heruvimul, cu înfăţişarea lui severă: ochii „scânteiază”, sabia „flăcărează”, vederea îi este „cruntă”, faţa „un fior” inspiră teamă şi veghează neiertător asupra conduitei morale, amintind că Dumnezeu n-a uitat şi n-a iertat păcatul originar, motiv biblic cu largă deschidere în literaturile lumii. I se asociază, nuaţându-l, motivele „urgiei cereşti”, „bătrânul Tată”, „pomul vieţii”, „raiul” oprit: „a fericirei poartă-ncuiată” ş.a.

Portretele celor două fiinţe fantastice, consideră unii cercetători[6], rămân convenţionale, înche-gându-se din juxtapunerea unor elemente din afara expresiilor diafane – serafimul – sau a abstracţiilor morale – heruvimul. Nefericit inspirat[7], el alege pentru aceasta versul scurt, cu ritm sacadat.

Într-o altă tonalitate şi cu rezultatele vizibil superioare sunt construite acele părţi ale poemului în care atributele făpturilor celeste sunt sugerate prin raportare la elementele existenţei palpabile. Înfăţişarea imperiului de frumuseţi şi lumini peste care tronează diafană siluetă a serafimului prilejuieşte autorului creionarea unui tablou sintetic al Edenului terestru în care omul regăseşte izvoarele de început ale fericirii sale: „Ş-în somnu-mi şi aevea fiinţa-ţi mă-nsoţeşte; /Chipu-ţi mi-e faţ-oriunde, în preajma mea el zboară, /Din soare se repede, din lună străluceşte, /După pământ se înalţă, din ceruri se coboară, //Pe la fântâni m-aşteaptă, cu unda se răsfrânge,/Cu frunza îmi şopteşte, cu zefirul suspină,/Cu valea îmi răspunde, cu patima mea plânge,/Cu dealul se înalţă, cu câmpul se alină.//Cu floarea se dă-n leagăn, cu iarba unduiază;/Livada îl arată, dumbrava-i subtascunde...”

Prin cumulare de detalii, enumeraţii şi tehnica paralelismului sintetic se ilustrează

[6] Ţugui, Grigore, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p.144;
[7] Idem.

ideea că Serafimul se identifică cu Natura, implicând şi Cosmosul , că este, de fapt, un simbol spiritualizat al naturii edenice. Umanizarea rezultă din personificarea amplă dar şi prin implicarea eului liric, prin formele pronomiale de persoana I singular: „mă", „mi", „mea", „m", „îmi", Heliade Rădulescu are, ca toţi preromanticii, predilecţie pentru asocierea imaginilor din natură cu stările sufleteşti ale poetului. Totuşi, poetul are mai mare apetenţă decât alţii pentru lumina crudă a zilei. Evenimentele importante din poezia lui se petrec sub protecţia luminii solare: „Din soare se repede", iar cadrul nocturn, restrâns, recurge la aceeaşi luminozitate strălucitoare a lunii: „din lună străluceşte." „Imaginea transfigurată a raiului / Edenului transpare din secvenţele poetice citate.

Realizată antitetic, imaginile stihiilor dezlănţuite cu care divinitatea sperie pe omul pândit de păcat, sugerează prezenţa neîncetată a heruvimului ce ameninţă cu reprimarea oricărei abateri de la normele unei morale iminente dar inumae, în severitatea ei. Alcătuirea unui asemenea tablou demon-strează existenţa unor bogate resuese expresive în arsenalul poetic heliadesc: „Când viforul se scoală, cân cerul se mânie, /Când negura se-ntinde, când norii se-mpltesc, /Când focul şărpuieşte de-a lungul în tărie /Cu fulgerul, atuncea cu groază te privesc. /Când marea se răscoală, volbură-ntărâtată,/ Când undele-i muginde se nalţă spumegând, /Fiinţa-mi ca o barcă de cuget spulberată /Pe fieşcare stâncă te vede-amerinţând.//Şi când fumegă muncţii, vulcanul când turbează /Când flăcări rotitoare până la ceruri zbor, /Când tremură pământul, văzduhul scânteiază, /Al meu suflet te vede în orice meteor."

Prefigurare artistică a dezlănţuirii apocaliptice, în sens biblic, poetul recurge la acelaşi procedeu al acumulării de detalii peisagistice. Acestea se organizează într-o succesiune vijelioasă a străşniciilor firii ce sugerează cutremurarea umană în faţa unor represalii apocaliptice. Avem aici aproape toate elementele lirismului său: viforul, cerul dezlănţuit, negura, norii, focul, fulgerul, marea întărâtată, munţii ce fumegă, vulcanii în turbare, văzduhul spintecat de flăcări şi alte locuri şi lucruri rele, într-o corespondenţă curioasă cu forţele mari ale universului. Predomină ecouri sumbre ori hohotitoare, redate prin sugestia fonică a cuvintelor. În intuiţia acestor legături secrete recunoaştem pe romanticul cu sensibilitatea profundă, capabil să închege viziuni ample subsumate stărilor interioa-re şi semnificaţiei de ansamblu a poemului. Heliade Rădulescu este încă departe de percepţia proceselor mari ale materiei, viziunea lui fiind, cum arată C. Călinescu[8] şi alţi critici[9], esenţial statică, dar simplul fapt că aduce în poezie aceste elemente constituie un progres.[10]. Din poezie transpare ideea unei structuri duale a fiinţei umane înfăţişată alegoric nu fără o tăinuită conştiinţă a tragismului existenţial: în faţa fericirii stă spectrul efemerităţii şi al unei cenzuri ce ameninţă cu sancţionarea excesului. În sens biblic poetul pare să sugereze că fericirea pământeană este iluzorie pentru că este gata să se transforme în contrariul ei şi că destinul uman e guvernat de forţe mai curând ostile.

Senzaţia că mecanismul existenţei funcţionează după legi care scapă înţelegerii umane se desprinde şi din „Visul" , o poezie de mistică meditaţie[11], formată din 20 de sonete. Creaţia are la bază cunoscuta temă calderoniană: „Viaţa e vis". Poemul este conceput ca o continuare a poeziei „Serafimul şi Herovimul", în sensul preluării alegoriei reprezentate de cele două făpturi mitologice întruchipând forţele spirituale ce guvernează viaţa umană. În arhitectura acestui poem romantic se observă cu uşurinţă punctele nodale ale vieţii scriitorului: copilăria zbuciumată, căsătoria cu fericirile şi dramele ei, activitatea lui multilaterală în anii maturităţii

[8] În *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Bucureşti, 1941;
[9] Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000, p. 64;
[10] Idem;
[11] Sorescu, George, *Scriitori români*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1991, p. 58.

şi, în sfârşit, bătrâneţea cu sentimentul conştient al morţii. Poetul construieşte metaforic. Visul este viaţa, care se metamorfozează cu fiecare moment ăntre două puncte mai apropiate sau mai îndepărtate. Trecerea dintr-o stare în alta se face pe nesimţite, iar gestul deşteptării din vis este simbolul încheierii unui ciclu.

Evenimentele existenţei poetului, drama lui existenţială, oscilarea permanentă sunt nuanţate prin motive biblice. Idealul unei vieţi exemplare este prezentat într-un limbaj metaforic, de esenţă biblică: „Raiul credinţei, acel ferice,/Binele-acela fără de nume,/Acea viaţă din ceea lume/Oare nădejdea în fund ne zice/Toate prin ele eu le visez"

Creatorul poet simte că este dăruit cu „Acea din ceruri sfântă căldură,/ Dragostea însuşi, blânda credinţă", dar fiinţa sa umană este împărţită de ispite contradictorii, ca în poemul anterior comentat: „A lor fiinţe se prefăcură /Una-ntr-un dulce, blând serafim, /Alta c-o sfântă, repede-arsură, /În paznic straşnic, bun heruvim. /Unul d-aproape era-mpăcare /Şi mângâiere la ce lucram; /Alta de cuget sfântă mustrare /Îmi zicea vina şi mă-ndreptam..."

Ideea că viaţa este vis mereu schimbător este construită, în plan prozodic, printr-o anumită concepţie tehnică, bazată pe gradarea unor motive speciale, care revin, de semnificaţie biblică. În Sonetul III, de pildă, „Visu-şi schimbă faţa" şi poetul vede „Pe heruvimu-acela la fericirei poartă,/ Schimbat în negru înger...". Un adevărat portret bibliv, al diavolului, se înfiripă: „Viclean ascuns, făţarnic, înpăliţat Satan, /Un duh semeţ de vrajbă, turbat de răzbunare! /Şarpe îi era limba, pe cinstea mea duşman! /În faptele-i spurcate era însăşi păcatul, /Subt masca de virtute vedeai pe vinovatul;/În veci dup-ale sale şi umbra-i bănuia. /Ardea să-l crează lumea de cinste, curăţie, /Şi lumea-i vedea-ntocmai ocară, viclenie; /Şi când afla că-l ştie, atuncea se-ndrăcea."

Imaginile componente evoluează aici spre elemente de mitologie biblică şi simbol. Esenţa lumi pare a fi deşertăciunea speranţei, lumea este guvernată de păcat. În portretul diavolului desco-perim, din altă perspectivă, însăşi meschinăria lumii.

Prin meditaţia asupra condiţiei umane, Heliade Rădulescu se situează în afara lirismului modern, adică în aceea a unei poezii care, ocolind ostentaţia ideologică, devine o mărturisire a omului aflat într-o neîntreruptă şi dramatică confruntare cu destinul. Spiritul său ni se înfăţişează aici sub laturile cele mai autentice, marcat de derută şi nelinişte, trăind adesea sentimentul angrenării într-un mecanism funcţionând după legi care scapă controlului şi prevederii umane.

Sonetul XIII oferă un portret al lui Satan, al răului uman, am spune, dintr-o perspectivă a percepţiei mitului biblic printr-o reprezentare folclorică: „Parcă era femeie...trăsături amestecate /Se gâlcevea pe faţa-i ca nevoiaş bărbat. /Lungă, largă, subţire şi oase înşirate, /O sprintenă momâie forma grozava-i stat. //Ochii îi era negri ş-un foc în ei de sânge, /Subt ei un nas lung, groaznic umfla fatale nări; /Gura-i, un iad de largă, voia cochet a strânge; /Scălâmbu era-n faţa-i, în trupu-i, în mişcări. // Galbenă şi uscată faţa-i cea lunguiaţă, /Până la urechi buza-i d-ocară-nveninată, /Un rumen de stri-goaică în veci să-mprumute. //Picioare de insectă ce foametea vesteşte, /În veci nesăţioasa cu cinstea se hrăneşte /De la strei şi rude, făr-a putea-o da."

Deformate ca într-o oglindă concavă, trăsăturile fizice, văzute prin ceaţa incertă a visului simulat, se însumează într-un portret infernal. Procedeul caricaturizării capătă în acest sonet o largă extindere. Satira utilizează unele procedee din sfera de interferenţă cu fabula. În viziunea poetului existenţa creatorului e în permanent marcată de tensiunea aspiraţiei către împlinirea unei înalte chemări dar şi de povara condiţiei umane: „Dar o lumină sfântă la ochii mei îmi vine, /Ascunsuri să descopăr la slabele-mi vederi; /În slavă-i adevărul s-aşază lângă mine..."

Poetul pare că alunecă spre un scepticism pe care nu-l poate stăvili: „În aste adevăruri văz o vicleană spaimă /Care din iad ieşirea atât a m-amăgi, /Care c-o nepătrunsă şi-

ngrozitoare taina /Atâta fără preget în veci mă ispitii".

Energiile sufletului său şi credinţa că viaţa oferă omului şi alternativa biruinţei îi orientează, în final creaţia spre o tonalitate mai viguroasă. Este introdus spiritul serafimului: „Ce groazincă ispită: ce-ndemnuri vinovate! /Dar recunosc în urmă p-adevăratul frate /Frumosul meu, blându şi dulce serafim."

Tonul final este optimist: „O altă aurora în sufletu-mi luceşte, /Raza necunoscută d-a altor lumi ziori; /Ochii mi se deschide, şi-n ochii mei zâmbeşte /Ziua zilelor noastre, vecii netrecători." (Sonetul XX)

În realitate, poezia sa comunică alertanitiv, elanul încrederii în victorie şi sentimentul dureros al înfrângerii. Fluxul şi refluxul sunt stări obişnuite pentru scriitor.[12]

Oricum am judeca lucrurile, „Visul", moralizator şi alegorizant, apelând la resursele de semnificaţie ale motivului biblic înserat în biografism, „anunţă cea mai profundă, poate, temă a lirismului heliadesc: tema ascensiunii, tema înfrângerii limitelor. Ea este prefigurată de motivul, mai restrâns, al zborului şi se pierde în viziunea vastă a cosmosului, a ordinei din tăriile cerului."[13]

Tributar literaturilor clasice, Heliade Rădulescu a cultivat insistent ideea unor creaţii epice de mare întindere. Cota valorică maximă, atât ca realizare în sine cât şi ca prezenţă a temelor şi motivelor biblice o reprezintă, neîndoielnic, „Anatolida". O scrisoare a lui Heliade Rădulescu către G. Bariţiu[14] din 26 noiembrie 1869, trădează intenţia intenţia elaborării ei în 20 de cânturi. Poetul nu a publicat însă decât cinci cânturi. Primul cânt al epopeii, „Cântarea dracilor", conceput în 1836, este scris în 1838, celelalte patru: „Imnul creaţiunii" (1869), „Viaţa sau androginul", „Arborele ştiinţei", „Moartea sau Fraţii" sunt editate târziu, în „Cursul întreg de poezie generală" (1870)[15]. Prin această amplă creaţie lirică scriitorul urmărea să realizeze o sinteză a ideologiei sale filosofice şi sociale, să formuleze soluţiile complicatelor probleme ale fericirii umane pe baza unei incursiuni jalonată de primele începuturi ale umanităţii şi de viziunea societăţii viitoare. O extraordinară temeritate, nutrită de fantezia romantică a scriitorului, desfăşurată pe dimensiuni uriaşe de timp şi spaţiu, duce la alcătuirea unui plan care valorifica, pe lângă „Biblie" elemente ale mitologiei indiene, chineze, greceşti şi romane, asociate cu teze ale umanitarismului creştin şi socialismului utopic[16], într-o construcţie epică unică în literatura noastră. Poetul urma, nu mai puţin, modelele ilustre, dintre care „Divina Comedie" a lui Dante şi „Paradisul pierdut" al lui Milton se detaşează categoric. Cele cinci cânturi alcătuiesc începutul unei sociogonii „transcendente", un poem biblic miltonian, inspirat de socialismul utopic de nuanţă fideistă.[17] Subtitlul poemului, „Omul şi forţele", sintetizează ideea operei în care omul urma să fie înfăţişat din momentul creării sale, trecut prin etapele succesive ale unei evoluţii încheiate prin victoria asupra „zeului Forţă" ce marca eliberarea din tenebrele ignoranţei şi oprimării. Dacă „Anatolida" ar fi fost terminată, este posibil ca unele obscurităţi privind semnificaţia alegoriei numită „zeul Forţă" să se fi luminat. Din proiectul schiţei de autor, finalitatea poemului atestă o concepţie aşezată sub semnul ideii de progres realizat prin succesiunea etapelor, aşa cum apăreau ele în sociogoniile antice, la Hesiod sau, în epoci mai apropiate, la Vico.[18] Viziunea este cea a unui umanitarist creştin pentru care destinul omului nu poate fi

[12] Constantin Ciopraga, *Fantastul Heliade*, în Convorbiri literare, 1972, nr.9;
[13] Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000, p.72
[14] Sorescu, George, *Scriitori români*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1991, p.61.
[15] Idem;
[16] Ţugui, Grigore, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p.171;
[17] Idem;
[18] D. Popvici, *Ideologia literară* şi *Opere*, 1939, I, p. 585-599.

altul decât eliberarea spirituală într-un proces evolutiv vegheat în desfăşurarea lui de divinitatea însăşi cu temelii aşezate pe cunoaştere, şi autoperfecţionarea morală.

Că Heliade Rădulescu a avut ca model „Paradisul pierdut" al lui Milton e un fapt recunoscut de el însuşi şi reafirmat de toţi exegeţii.[19] Poetul englez înfăţişa larg, în imagini grandioase, vârsta de aur a omenirii. Edenul lui Adam şi al Evei până la săvârşirea păcatului care le-a adus izgonirea. Poemul miltonian se încheie cu derularea unor secvenţe ale vieţii viitoare a omenirii, desfăşurată sub semnul pedepsei divine, al muncii chinuitoare şi al morţii.

Primul cânt, „Empixeul şi Tohu-Bohu" – amestec haotic ce precede creaţia, o variantă posibilă a „haosului" eminescian din „Scrisoarea I" preia, cu unele modificări stilistice, poemul „Căderea dracilor" publicată în 1840. G. Călinescu[20] descoperea în „Căderea dracilor" o structură lamartiniană, gândindu-se, probabil, la fragmentul proiectatei lui epopei universale: „La chute d'ange".

Condamnarea revoltei marelui arhanghel devenit Satan şi a cohortelor de îngeri care l-au urmat în Infern, ca şi aluziile mai directe la unele stări de lucruri din epocă, au fost socotite, atunci şi mai târziu, drept indicii ale atitudinii sociale conservatoare a poetului, ceea ce este greu de negat. Şi aici se recurge la o viziune antitetică, vizibilă în cele două planuri. În cel dintâi scriitorul se lansează în încercarea de a înfăţişa strălucirile Empireului. Nu insistă într-o descriere pentru care atît el cât şi limbajul poetic al timpului aveau puţine resurse, ci se concentrează asupra atmosferei paradisiace, văzută ca o sublimă şi neîntreruptă celebrare a lui Dumnezeu-fiul, scăldat în efluvii de lumină, proslăvit de corurile îngereşti şi urmat de alegorica suită a virtuţilor. Tabloul ia naştere din unirea imponderabilelor, o floră şi o faună celestă. Privirea poetului a ajuns departe: „Înalt, mai sus de ceruri, la locul nemuririi, /În sânta atmosferă luminei celei vii, /De unde-emană viaţa, şi răul fericirii /Adapă, răcoreşte cereştile câmpii, /Lu spiritul agapei burează ambrozie /Şi-nmărgărită câmpii eternul beatituţi, /Spre-a creşte haritatea, angelica tărie /Din care purced pacea, divinele virtuţi..."

Empireul este în concepţia poetului o zonă situată deasupra cerurilor. Este particularizat printr-o suită de metafore: „locul nemuririi", „sânta atmosferă", „lumina celei vii", dătătoare de viaţă, „râul fericirii" adăpând şi răcorind „cereştile câmpii". „Câmpii eternei beatituţi" şi „angelica tărie" generează „pacea" şi „divinele virtuţi" – o imagine integratoare, sugestivă, plastică fără ostentaţie a Edenului. Heliade încearcă, influenţat vizibil de Dante[21], să sugereze acea atmosferă de beatitudine celestă, şi de străluciri orbitoare, reuşind să obţină pe porţiuni limitate, cea mai pură poezie pe care a scris-o vreodată[22]: „Pe muntele de aur, în stânci de ademante,/Cu pulbere de stele, verzit de imortali,/ Umbrit de cedri-etetrii, florat de amarante /Şi unde se dezvoltă virtuţile florali…"

Munţii, râurile, câmpiile şi pădurile oferă spiritelor superioare imagini de veşnic şi viu pitoresc, zefirul şi „râurile de viaţă" „şoptesc", „murmuiesc" numele domnului: „Domnul! Domn!" „Acolo este trocul divinei providenţei", pe culmea unui munte, „…sub tinda omnipotenţei/ Încon-giurat de angeli, puteri de serafimi." Frumuseţea heliadescă aminteşte, prin fond, imagine şi symbol terţele biblice: „Cereacă armonie organe mii răsună; /Poeţii-eternităţii, aerafi intraripaţi, /Sub degete d-azurii vii arpele inatrună, /Răpiţi în adorare, de Domnul insuflaţi…"

---

[19] Al. Piru, *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu,* Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p.78 ş.u; Ţugui, Grigore, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p.171; Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000, p.73; Sorescu, George, *Scriitori români*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1991, p.61;

[20] *Călinescu, George, Istoria literaturii române de la origini până în prezent, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1941.*

[21] Ţugui, Grigore, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p.173;

[22] Idem.

Este amintit Iehova iar la dreapta Domnului, „În sânu-eternităţii, de angeli nevăzut, / Stern era şi fiul, cu Petar d-o fiinţă,/Ca dânsul fără margini şi fără început," În continuare, trei metafore revelează prezenţa Domnului: „Cuvântul", „Marele cuvânt" şi „Divinul Verb", care se face cunoscut „peste tot", la care se închină „Şi spirite, şi geniuri, şi minţi ce nasc ştiinţa", generând armonie.

În tradiţia biblică, „Vechiul Testament" cunoştea tema „Cuvântului lui Dumnezeu" şi cel al Înţelepciunii, care există înainte de facerea lumii, în Dumnezeu; prin care a fost creat totul. Înţelepciunea a fost trimisă pe pământ pentru a revela secretele voinţei divine: „A lui flăcări roate iau drumu-ntraripate; /Sunt chrubimi prea răpezi ca-n mii de ochi lucesc; /Orale – eternităţii la dânsul înhămate, /D-apocalipsa duse, spre secoli propăţesc…"

Ea se întoarce la Dumnezeu, odată ce şi-a terminat misiunea. Tot astfel verbul / cuvântul / Divinul Verb era în Dumnezeu, preexistând creaţiei; el a venit pe lume trimis de Dumnezeu Tatăl, pentru a-şi îndeplini misiunea şi anume să transmit lumii un mesaj de salvare: „Al păcii spirit e una cu-al dragostii, blândeţei, /Al dragostii şi-al păcii într-una se unesc /Cu al inteligenţei ş-al naltei frumuseţei…/Ş-o sântă armonie ş-o unitate fac; /Un plan e tras ş-atuncea, şi totul ne învaţă /Cu sufletele noastre tot astfel se înfac."

După îndeplinirea misiunii, el se întoarce el se întoarce la Dumnezeu Tatăl. La Heliade, idea reîntoarcerii în Dumnezeu al Cuvântului este sugerată de două versuri: „Şi toate iar în Domnul şi crescş ivieţuiesc", unde Cuvântul se identifică cu tot ceea se numeşte, pronumele nehotărât "toată", revenirea fiind sugerată de conjuncţia reiterativă „iar". Al doilea vers implică o comparaţie şi idea de repaetabilitate: „Şi tot aşa ca raze la centru se unesc."

Numărul şapte este numărul unai totalităţi în mişcare sau al unui dynamism total; simbolizează desăvârşirea lumii şi împlinirea vremii. Idea o aflăm în sugestivele versuri heliadeşti: „Astfel Fiul Puterii în glorie naintează/Din margine la alte, în drum triumfător;/Iuţimea naintării prin şoapte cuvintează/Şi vine iar de şade pe tron imperator."

Pe acest fundal, poetul proiectează tabloul violent contrastant al răzvrătirii demonilor. Viziunea asupra revoltei lui Satan rămâne cea biblică, preluată şi de Milton. La scriitorul roman nu se mai păstrează însă nimic din titanismul pe care teribilul duşman al cerului îl avea în textul poetului englez. „Marele-arhanghel – Satan, Lucifer – este descries ca marcat de trufie, de o ură nejustificată: „Fierbea trufia-ntr-însul, fierbea friguri de ură, / D-a tâmplelor bătaie ochi, faţa se roşea…" Manifes-tările sale, departe de a mai fi titanienem sunt ale unui simplu om, în această stare de spirit: o „oribilă durere" îi cuprinde fruntea, „turbează" de ură şi-n cele din urmă „o spumă e, un foc". În versurile următoare se revine la fantastical de sorginte biblică. Marele arhanghel vrea să surpe Gloria demiurgului şi, printr-un act de mitică cefalegie, dă naştere unei fiinţe seducătoare – „păcătuirea" – cu care elpractică incestul: „Plesneşte al lui creştet. Născu păcătuirea; /Frumoasă şi ridendă îi zvoală împregiur, /Arhanghelul răsuflă, resaltă-n el simţirea,/Se-ncântă d-a sa filie întâiul duh sperjur."

Fiica arhanghelui răzvrătit „inspiră" printer mulţi îngeri „voluptatea", îi captează prin „graţii" dovedindu-se „Răpindă, graţioasă, plăpândă, -amăgitoare". „Mişcarea ei seduce ca însăţi libertatea", „Cochetă fără margini, cerească curtezană, / Incatena voinţa, pe toţi îi captive", potenţând gestul răzvrătirii.

În poem răzvrătirea şi căderea sunt înfăţişate în imagini exclusive groteşti, într-un limbaj voit rebarbativ, uzând din plin de puterea de sugestie fonică a cuvintelor. Prăbuşirea rebelilor, cu sugestia despicării, surpării universului, constituie partea cea mai frumoasă a poemului: „Bubuie cerul, se scoală Împăratul;/Duduie eterul, că pasă urgia;/Fulgere, vâlvoare în spaţiu şerpuiesc;/Focul se-ntinde, curăţă păcatul./Marea-exploziune arestă-eternitatea;/Saltă firmamentul şi sorii să spăimântă,/Cugetul de crimă pe unde se-ntinde/Tot desfigurează, ca trăznet încinde;/Foc negru şi roşu lumina se preface,/ Cad rebeli în spaţiu şi vâjâie căzând./Haos, abia mare-i aşteaptă căscând,/Pică şi se schimbă pe cât trec din cer./Capete de

angeli, de demoni picioare,/Aripă cerească una se mai vede,/Alta infernală la vale-negreşte,/Monstru la alţi capul în abis precede/Talpele, lumină în cer mai luceşte./Neagră, fumegândă acum sunt volvoare,/Nume, suvenire din cer le pier."

Aşa cum observa Eugen Simion[23], prăbuşirea atrage după sine şi schimbarea statului fizic al fiinţelor aeriene: ele trec printr-o rapidă metamorfoză care înseamnă degradarea în fiinţe materiale. Elementele aeriene trec şi ele printr-o stare de desfigurare; eterul duduie, firmamentul saltă, explodează, lumina se preface în foc negru şi rosşu, aripa îngerească se înnegreşte, totul intră într-un imens vârtej fumegător.

Viziunea prăbuşirii se prelungeşte cu imaginea unei imense gropi de foc. Este, mai întâi „urletul" cosmic, vâjâirea corpurilor corpurilor care surpă urmărite de trăznete „înmulţite", aprinderea haosului, lăţirea (dezagregarea) în spaţiu a legiunilor rebele: „cad unul peste altul, ruine spirituale/şi se resping teribil...", afundarea în „turmente". Nouă zile ţine căderea şi, pentru a da sugestii de vuiet cosmic, Heliade repetă unele sunete: „mai răpezi vâjâiesc", „să mă vază", „ca flacăra în vortici", „vîrteje ascuţite", „şi şuieră vâltoarea", „deschide volborând", din nou „vârteje de fum", apoi: „Tremură-n turbare", „bubuiesc", „lung urlă şi răsurlă, vendictă răzbunare", „la ceruri greu hulesc", în care Fricativa / v/, vibrată /r/ şi vocala închisă /u/ crează atmosfera de infern.

Dinamismul căderii este exprimat mai ales plastic: „Universul plesneşte", „abisul se despică". Tartarul deschizându-se, îngerii rebeli se afundă într-un ocean de foc în frunte cu Satan, poetul realizând o admirabilă imagine hiperbolică în care se împleteşte vizualul cu auditivul: „Aceasta, cu alt soare, şi încă şi mai mare/Şi răpede cu mintea, cu uiet ajungând,/În Tartar urlând cade, s-afundă ca-ntr-o mare,/Cât universu-n spaţiu deschide volburând."

„Căderea dracilor" reprezintă o primă imagine, în literatura română, de apocatastază:[24] munţi de foc se înalţă, plesnesc, vârteje de fum se rotesc în jurul unei inimi de foc negru, iar dracii, desfiguraţi, înoată într-un „noroi de flăcări" – metaforă de o deosebită frumuseţe. Ea marchează capătul procesului, semnalat mai înainte, de materializare a elementelor aeriene , de degradare a lor pe măsură ce se îndepărtează de arhetipurile pure. Ele şi-au păstrat fluiditatea, au devenit un imens foc, dar fluidul a luat acum forma unei paste impure. Fluidul – focul – şi schimbat şi statutul imagistic: şi-a pierdut calitatea purificatoare. Dintr-o energie luminoasă, o materie superioară care uneşte două însuşiri fundamentale – forţa şi lumina -, focul a devenit o energie murdară, noroioasă, pedepsitoare.

Frica de gol se asociază la Heliade Rădulescu cu frica proliferarea haotică a elementelor.

Prăbuşirea în haos a cohortelor a fost unanim apreciată cu un pasaj de mare virtuozitate a lui Heliade Rădulescu, care făceau apel la modele din Lamartine ori V. Hugo[25]. În realizarea lui, poetul operează cu imagini vizuale, auditive şi motorii. Unele itinerarii ne trimit la ficţiunea marilor epopei. Structura epică a primei nu este însă lipsiză de un anumit lirism temperamental.[26]

Cântul al doilea, „Imnul creaţiunii", dezvoltă cu stricteţe motivul biblic referitor la geneză. Se evocă cele şase zile ale creaţiei în care Domnul scoate din haos lumina, firmamentul, apele, astrele, peştii, păsările şi animalele pământului, ziua a şaptea fiind consacrată laudei Creatorului.

Interesează, mai întâi, motivul biblic al „luminii", cu care debutează cântul: „Ai zis: Fie lumină!..." În „Facerea" („Vechiul Testament") se vorbeşte de ziuă şi lumină, creaţii ale lui Dumnezeu. Lumina simbolizează necontenit viaţa, mântuirea, fericirea date de Dumnezeu,

[23] Idem, p.75;
[24] Alexandru Piru, *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p.79.
[25] G. Călinescu, *I. Heliade Rădulescu şi şcoala sa*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1966, p.54-55;
[26] Sorescu, George, *Scriitori români*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1991, p. 62.

care este el însuşi lumina. Legea lui Dumnezeu este o lumină în calea oamenilor: „Împlut-am universul ca peplu împregiura-ţi,/ Şi spiritul vieţei se poartă peste ape; /Pătrunsu-s-a abisul d-o mistică ardoare / Şi l-a surpeins fiori...”

Tonalitatea este imnică. Sensul simbolic al luminii este al divinităţii creatoare: „Tresare şi concepe. Ai haosului germeni/Spre viaţă şi spre nuntă aşteaptă a ta voce /Materia inertă şi vagă şi informă/Se pune în mişcare. E plin plin este cerul/De gloria-ţi eternă şi peste tot splendoarea-ţi/Prin mine se revarsă, lână, blândă...”

Sunt versuri din care se degajă un lirism autentic. Calitatea sensibilă este atât de puternică încât, fără să fie nevoie să se încarneze într-o formă. Dumnezeu se revelează în ea, o preface în manifestare imnică de cea mai autentică incanataţie psalmică: „Arhangheli ai puterii! voi, Eloimi, la faptă,/Glorificaţi pe Domnul prin operele voastre/Cântaţi, căci vocea voastră e însuşi armonie,/Creaţie divină.”

Lumina este simbolul patristic al luminii cereşti şi al veşniciei; trăsătura ei dominantă este creaţia, „echilibrarea” haosului primordial, cosmicizarea haosului: „Ca fulger din tenebre am răsărit lumina,/Lumina creatoare,/Şi-n haos echilibrul şi ordinea se puse:/Tenebrele d-o parte iau numele de noapte,/Şi părţile luminei, din Zeu, se numesc ziuă./Tot spaţiul se împle, şi timpul ia măsură./Se face prima seară, se face dimineaţa,/Şi periodu-acesta şi una se numeşte./Lumină, întuneric, glorificaţi pe Domnul,/În ziuă şi în noapte etern preaînălţaţi-l!”

Creaţia simbolizează sfârşitul haosului prin pătrunderea în univers a unei anumite forme, a unei ordini, a unei ierarhii. Actul de creaţie, în sens larg, este energia care organizează datele primare informe; creaţia este efectul acestei energii:„În cer şi pretutindeni răsare: osana!/Lumina, întuneric, puteri şi elemente,/Sori, astre şi luceferi, răsune firmamentul/De laudele voastre./Pământe, trage dantul în cercul horei tale;/Şi rugă către ceruri. – Ai munţilor nalţi cedri,/Plecaţi al vostru creştet, vă înclinaţi, o arbori,/Şi plante câte sunteţi, verdeaţă, pom şi floare,/ Nălţaţi profumul vostru.”

Heliade Rădulescu este întâiul nostru autor de astfel de imnuri: corespunzător lui Hesiod şi Laurenţiu.[27]

Cântul al III-lea, „Viaţa sau androginul”, urmează din nou pe Milton, apelând pentru mitul androginului la Pierre Leroux (care citează pe Maimonide), iar pentru naşterea ideii de „eu” la „Traite des sensation” a lui Cendillac.[28] În acest cânt, omul este situat în „edenul păcii”, în „plantaţia divină”, în paradisul terestru. El este apt de a distinge răul de bine. Visul lui Adam şi desprinderea Evei din coasta lui, tabloul Evei dormind, apoi deşteptându-se, culegând flori şi contemplându-se chipul în apă ca Narcis, în sfârşit idila dintre Adam şi Eva reproduc pasajele corespunzătoare din „paradisul pierdut” şi gravurile lui Lemarcier, cu condamnarea mitologiei şi elogiul bardului orb al Albionei, cântăreţul amorului conjugal „cu care numai omul a fost dotat din ceruri.”[29]

Adam este neliniştit şi, spre a nu-l lăsa singur, Dumnezeu îl adoarme şi din coasta lui creează un însoţitor, pe Eva. Eroii miticului paradis sunt touşi neliniştiţi şi caută o descifrare a enigmelor. În prima fază, ei constată cu uimire că sunt foarte frumoşi, dar nefericiţi. Eva este „atât de bellă, atâta de perfectă”, „Eva înamorată de bella ei figură. Adam, „deştept sub un platan/ se îndrăgosteşte de ea. El admiră „fiinţa din coasta lui creată, atât de graţioasă, bellisimă şi moale”. Mărturisirea dragostei este însă vulgarizată de poet prin retorism şi limbaj italienizant: „Stăi bella mea dilectă, întoarce-te, o, Eva!/Ce nobil, adorabil din propriile-mi oase/Din carnea mea eşti carne, viaţa din viaţă-mi:/Te caută al meu suflet, fiinţa-mi te reclamp,/Cu parte integrantă a existenţei mele,/Să fim întotdeauna, precum am fost, un corp.”

Observăm că mitul biblic este tratat de poet în spirit romantic, ca o poveste de iubire

[27] Piru, Al., *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p.79;
[28] Idem;
[29] Idem;

frumoasă dar lipsită de atributele sacralităţii. Eva e socotit[drept cea dintâi femeie din lume, prima soţie, mama celor vii; la Heliade Rădulescu: „comuna noastră mater". Pe planul lăuntric, ea simbolizează elementul feminin care există în bărbat. Eva mai reprezintă sensibilitatea fiinţei umane şi latura ei iraţională, idee preluată din „Biblie" şi de poet : Divina noastră Evă – Şi eva e viaţă.../Juneţe, rennoire, viaţa în splendoare – /Divina noastră Evă, în toată nuditate,/E tot ce e mai nobil, mai graţios, ferice,/Mai adorabil...

Presupunând că doar această parte a sufletului ar fi căzut în ispită, consecinţele greşelii n-ar fi fost tragice; drama a survenit în urma acordului pe care şi l-a dat spiritul, consimţind prin Adam: ...El tremulă ş-o strânge/La pieptu-i se lipseşte, şi-n sacrul său deliriu/Depune pe-a ei frunte nupţialul primul baciu.

Poetul reuşeşte exemplar în zugrăvirea nunţii edenice a celor doi eroi. Iubirea lor este exprimată aici metaforic: Se scoală-Adam; şi eva în braţele-amoroase/Îl strânge cu ardoare, ei mai ardent o strânge,/Şi sân la sân ferice se-mparadisă mirii/Ţinându-se de mână în mutuali afecţii,/Adam duce pe Eva în leagănul d-aproape/De fiori şi de verdeaţă...

Fantezia pune în descrierea acestui sanctuar al riturilor divine mai multă substanţă decât în alte capitale, sufocate de abundenţa frazelor abstracte. Adam şi Eva pătrund în „sanctuarul misterelor divine":Flori, viţe în festoane, cum nu produce arta,/În toată abundenţa în toată frumuseţea/Suav decira bolta, pereţii şi intrarea,/Extazia vederea şi încânta mirosul./Pe un tapet de iarbă cu flori presemănată/Se desemna ridente şi roza amoroasă/Şi candid'insomnie, safranul, iacintul;/Pe aşternutul moale de iarbă ca mătasea/Acante, lăcrămioare, voioase viorele./Odorifere plante broda talamul nunţii./Atoatecreatorul, principiul frumuseţea,/A fost decorul când a plantat edenul...

Poetul care, de regulă, caută în poezie efecte muzicale, fiind un liric prin excelenţă auditiv,[30] urmăreşte aici şi efecte vizuale şi deschide versul spre lumea imaterială a parfumurilor. Nuntirea celui dintâi cuplu provoacă o beatitudine generală. Plantele, păsările „svoltătoare", astrele în frunte cu luna castă salută „amorul conjugal". Erosul participă, în genere, în poezia lui Heliade, la starea pe care o putem numi ascensională.[31]

Titlul celui de al doilea cânt, „Arborele ştiinţei", este împrumutat cărţii unui publicist francez, Eugèn Huzard, „L'arbre de la science" (Paris, 1857), o reluare a teoriei evoluţioniste vichiene, în care ciclurile de civilizaţie sunt distruse de progresul ştiinţei.[32] Aici, poetul teoretizează mitul cunoaşterii prezent şi la alte vechi popoare. În paradis, arborele ştiinţei creştea „ca orice plantă", „În jos cu rădăcina, spre cer cu-ale lui ramuri". Potrivit mitului, oamenii nu aveau voia să guste dintr-însul, nerespectarea convenţiei aducea moartea. Evul de aur, paradisul păstrat de memoria popoarelor, a existat, susţine poetul, în vechea Indie: „P-acest fel de credinţe şi Brahma şi brahmanii/Îşi stabiliră singuri şi trenul şi altarul,/Şi ordinea legală."

Aici într-o cetate, creştea, trăgându-se seva din pământ, un arbore cu fructe ucigătoare, arborele ştiinţei până ce un arhibrahman eretic l-a întors cu rădăcinile spre cer, ca să absoarbă viaţă şi lumină. Abia când arborele a fost transplantat în China, veacul de aur a renăscut. În China, crede poetul, au apărut invenţiile, marile descoperiri, de la transportul mecanic până la zborul cosmic, „vechicule cu ipogrifi de flăcări", totuşi progresul s-a întrerupt şi aici la un moment dat. Eloim nu este un spirit vindicativ, cum afirmă „infamii". El, „într-un delir culpabil de ură, de vendictă", nu a voit „Să dea pe mâna morţii umanitatea-ntreagă", dimpotrivă. Demiurgul ar fi conceput femeia ca un mijloc etern de regenerare a umanităţii. Aşadar, explicaţia Bibliei cu pedeapsa pentru înfruptarea din fructele pomului cunoştinţei

[30] Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000, p.77;
[31] Idem;
[32] Piru, Al., *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p. 79-80.

binelui şi a răului nu e admisă de poet care, în spirit iluminist, nu poate concepe o divinitate ostilă prorpiei creaţii. Soluţia oferită de poet este adâncirea atentă a Scripturii: „Cu propriul tău sânge, respinge înnoranţa,/Nu crede impusturei: Scriptura, ce-ţi depinge/ Figurile erorii te face să vezi singur/A ta regenerare în fructele ştiinţei,/În Dumnezeu-Cuvântul..."

În legătură cu metafora „Dumnezeu-Cuvântul", trebuie să arătăm că în gândirea greacă, cuvântul, logosul, a însemnat nu numai cuvântul, fraza, discursul, dar şi raţiunea şi inteligenţa, ideea şi sensul profund al fiinţei, însăşi gândirea divină. Pe baza acestor noţiuni, speculaţia Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi a teologilor, dezvoltate şi analizat, de-a lungul secolelor, învăţătura Scripturiişi mai ales teologia Cuvântului. În concepţia lui Heliade Rădulescu, „Prin Dumnezeu-Cuvântul te nalţă la splendoarea, / La starea-ţi primitivă", sinonimă cu „calea dreaptă", în spiritul înţelegerii esenţelor: La început era Cuvântul şi Cuvântul era Dumnezeu" sună o gnomă biblică.

După dezbaterea lipsită de fior poetic din cântul al patrulea, următorul şi ultimul realizat, „Moartea sau fraţii", reprezintă o imagine dramatică a existenţei omului. Intitulat, iniţial, „Căderea", apoi contopit cu proiectatul cânt al şaselea, „Cain şi Abel", se inspiră din „Biblie" şi din exegeţii ei, mai mult din Leroux, care în „De l'humanitar..." pune mitul lui Cain la originea proprietăţii şi a instaurării despotismului.[33] După Leroux, Abel simbolizează sentimentul, Cain nedreptate. După Heliade, Abel e pastorul blând, Cain, agricultorul, e „feroce", „Cu furoarea-n faţă."

Alungaţi din Paradis, Adam şi Eva duc o existenţă trudnică. Frumuseţea pură a primei femei, descrisă în „Viaţa sau androginul", face loc unui chip marcat dramatic de cazna muncii, de remuşcare şi de sentimentul vinovăţiei: „În lacrămi şi lamente, labori şi tot ingrate, /Îşi pierde a ei carmeni, i se descarcă pieptul/ Şi buzele îi crapă. Cu scobitura-n mână,/Drept instrument laborii, i se năspreşte palma,/Când talpele, călcâiul i se-ntăresc ca osul,/Ca-a vitelor copită..."

Nararea mitului lui Cain şi Abel urmează o gradaţie psihologica atent studiată. Presimţirea nenoricirilor viitoare ale seminţei sale, sentimentul zădărniciei jertfelor aduse unei divinităţi ostile şi, în sfîrşit teribila imagine a servituţii eterne, sugerate prin vis, pregătesc în voluntara crimă a lui Cain. Prin crimă, îşi afirmă valoarea propriului său efort dispensându-se de Dumnezeu. Faţă de semnificaţia motivului biblic, Heliade Rădulescu interpretează mitul dintr-o perspectivă mai umană. În „Biblie", „Pacareţ 125, Cain este condamnat să rătăcească în veci, în căutarea unui viitor care rămâne de făurit: „Vom merge în deşertul oamenilor în care nenumăraţi oameni se vor statornici. Călăuză ne va fi mereu reînnoitul revărsat de ziuă...Numai dacă nu ne oprim nicicând nicăieri vom fi mereu pretutindeni. Vom măsura pământul cu pasul şi în acelaşi timp îl vom construi."

Poetul urmăreşte frământările lui Cain cu compasiune, cu înţelegerea psihologiei omului aflat într-o totală degringoladă a sufletului: „Aleargă şi ajunge la locul de păcate /Şi cade peste corpul abandonat de suflet. /La pieptul său îl strânse, şi ţipă, se lamentă,/Curg lacrămi de durere, fierbinţi îi ard vederea,/Şiroaie cad, se-ncheagă cu încetul sânge;/E desecat cu dorul ce-l sparge şi-l sfâşie,/ Sughiţele-l înneacă, îşi pierde răsuflarea, /Cu mâini, cu capul cade pe pieptul adorabil/Mai micului său frate."

Între semnificaţia pe care o dă poetul actului criminal şi semnificaţia biblică există deosebiri de abordare. Actul lui Cain este, în poemul lui Heliade Rădulescu, încriminat moral. În „Biblie" dezvoltă, credem noi o semnificaţie diferită: lui Cain i-a fost hărăzit să-şi ucidă fratele, o altă faţă a lui însuşi, şi să grăbească clipa morţii. Nu s-a dat înapoi de la crimă pentru a se descătuşa. Moartea înseamnă că „eşti nevoit să dormi fără să te mai poţi trezi vreodată" („Facerea". 24). Această moarte o înfăţişează el, neîndurător, privirilor celei dintâi mume:

[33] Piru, Al., *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p. 80-81

„Spaimă care ne bântui de atâta vreme, O! moarte! Pedeapsă tainică, iată-te aşadar în adevărata ta înfăţişare! Tu semeni cu noi toţi, sub chipul lui Abel, şi tu ne faci asemănători dobitoacelor." (op.cit., 25)

Durerea primei mame ce-şi pierde fiul, deruta umană în faţa tragediei şi a misterului, prima înmormântare şi primul bocet, ce răsună sfâşietor, dau întregului cânt o tonalitate sumbră, de tragedie antică, în care omul apare cu totul neputincios în confruntarea cu destinul: „Fiorător spectacol! Tabelul se prezintă/Oribil, plin de sânge. E amplu şi s-ntinde/ Cât omenirea-ntreagă, trecută şi prezente,/Şi-n secoli se destinse ca două mari figure/Ce nencetat arată ce-a fost şi este omul:/Când fiară, când victimă; sus unul, în picioare,/Şi tremurând şi livid e Cain fraricidul;/Jos, palid, justul Abel, scăldat într-al său sânge..."

În planul semnificaţiei morţii lui Abel, Heliade Rădulescu nu se îndepărtează de textul biblic. În „Biblie", pentru Adam şi Eva, moartea este ultimul fruct al pomului cunoaşterii; văzându-l pe Abel mort, Adam strigă: „Aici, acum, am gustat şi ultima fărâmă din fructul cunoaşterii; cea mai amară dintre toate" („Facerea, 53") Iar Evei îi va spune: „Noi am sădit sămânţa morţii în trupul lui Abel. – Ce deşărtăciune e orice zămislire! Se răzvrăteşte Eva (op.cit., 55) Vai! E ca şi cum m-ar fi spintecat pe mine însămi: fiii mei se vor ucide unul pe altul în veac" (74)

La Heliade Rădulescu: „Adam îşi şterge ochii, se scoală în picioare /Cu gravida idee ce-i deşteptase Eva,/ Şi la genunchii fiului, îi mai sărut-o dată, /Îi strânge cu vigoare, şi stinsul corp încovăie /Şi îl mlădie-atâta, cât pumnii şi genunchii /I-aduce pân'la gură, filiul să-i semene /Cu pruncul când se află în pântece materne..."

Imaginea transcrie, indiscutabil, reflecţia lui Temeh, soţia lui Cain, în urma tragicului deznodământ: „Fie ca viaţa să învingă, chiar cu preţul morţii." (op.cit.,57) Fericirea edenică a dispărut, omenirea intrând în existenţa dură a „evului de silex".

Ca şi altădată, în „Anatolida" Heliade Rădulescu a demonstrat priceperea lui de a alterna tonurile, de a trece cu destulă uşurinţă de la scenele de feerie paradisiacă la accente de tragedie sumbră. În cele cinci cânturi, paginile de reală vibraţie poetică sunt totuşi puţine în raport cu altele de abstracţiune uscată, în care proliferează in limbaj italienizant, excesiv neologistic. Versurilor lui Heliade Rădulescu le lipseşte, cu unele fericite excepţii, armonia. Ele se derulează cu poticneli şi şovăieli nu numai prozodice ci şi de limbaj. Structura sa nu este nici a unui elegiac, nici a aunui sentimental, mai aproape rămânându-i versul tumultos, revărsările retorice care comunică o vibraţie energică ce-ţi găseşte cadenţa în evocările largi, în viziunile de amploare deosebită.

Poema „Sânta Cetate" este scisă, după mărturisirea autorului în 1850, dar publicată sub forma a două variante, una în „Descrierea Europei după tractatul din Paris" (1856) şi a doua în „Curs întreg de poezie generală" (1868-1870). Un anunţa bibliografic din 1866 o intitula „Christpopolul. Terţa rima dantescă". Ea ar fi trebuit să închidă marele ciclu de poeme „Umanitatea" din care n-ar fi lipsit nici „Anatolida".

Din punctul de vedere al motivelor biblice, „Sânta Cetate" este o poemă în care concepţiile utopice vor să-şi găsească expresia în simbolurile doctrinei creştine. Omul, titanul în luptă cu puterea era aici Christ-popolul, proclamar, după secole de suferinţă Verb-Suveran, Mesia: „Christ-popolul, lumina şi puterea,/.../ Christ-popolul suspină şi străbate/Şi seculi, şi tărâmuri, tot pământul, /Asudă, geme, sufere păcate,/Iartă, le şterge; seamănă cuvântul."

Christ-popolul are atributele fundamentale ale universului, reunind în el cerul şi pământul, prin dubla sa natură dumnezeiască şi omenească: „Fără mine şi azi, şi fără lumină, /Iarnă şi vară,-n seară, dimineaţă; /Or ca om, or sub forma sa divină, /Tot proletar la câmp şi la cetate, /De la altar şi până la salină..."

Dând simbolului toată forţa lui istorică, întreaga lui realitate, ontologică şi semnificantă deopotrivă, putem spuns că Christ-popolul este pentru creştinătate, simbolul

rege: „Uns împărat de ambe testamente, /Verb-Suveran în fine se proclamă, /Jude-ndolat de lacrămi şi lamente /Mântuitor ce morţi la viaţă cheamă,/.../Lumină ş-adevăr îi e vestmântul".

Această cetate e „paradisul" lui Heliade Rădulescu şi nu-i de mirare că poemul în „terza rima" are cadenţe danteşti: Versus se-nalţă valea lăcremoasă,/Apocaliptica, santa cetate/A lumii nouă splende radioasă /De speranţă, d-amor, de libertate..."

Fapt este că poezia lui Heliade Rădulescu nu este expresivă, el nu îngreunează cuvinte pentru a obţine un sunet inedit şi de fapt poezia lui nici nu ne oferă exemple de versuri memorabile, sculptate în materie eternă, cum vom găsi la Grigore Alexandrescu sau la Bolliac, sau chiar în poezia sprintenă şi superficială a lui C. A. Rosetti. Poezia lui Heliade Rădulescu este una de concepţie, de viziune, ea se lasă pătrunsă numai dinspre interior dezvăluind sistemul, edificiul unei gândiri poetice de mare forţă şi, uneori, de mare originalitate. Era firesc ca el să se simtă atras de marile mituri ale umanităţii şi să încerce a le da o înfăţişare proprie, după cum era tot atât de firesc ca încercarea sa să rămână neîmplinită din cauza condiţiilor obiective prea bine ştiute: limba încă nefixată, la care se adugă exagerările sale italienizante, tirania unor modele de care nu s-a putut emancipa pe deplin, ingerinţele unei activităţi agitate, petrecută într-o veşnică opoziţie, în exil, în contrarietăţi. Spirit contradictoriu, frământat, educat în spiritul clasicismului, dar adept fervent al romantismului, Heliade ne oferă, prin poemele sale cu motive biblice imaginea dramatică a unei conştiinţe scindate ce ar putea armoniza antinomiile, vocile divergente ale propriei fiinţe. De aceea, constatăm că Heliade este fascinat de identitatea dar şi de metamorfozele realului, este un contemplativ obsedat de ideea actului cultural, social şi istoric.

Mijloace şi procedee artistice în poezia de inspiraţie religioasă

Variată sub aspect tematic şi sub cel ai formulelor poetice, creaţia lui Heliade Rădulescu capătă o anumita unitate prin aşezarea ei sub semnul unei meditaţii larg umanitare şi prin fiorul liric ce o strabate. Impresionantă ca ansamblu, poezia sa are un relief în care piscuri temerare şi frumuseţi episodice alternează cu unele "căderi" ale inspiraţiei. De la imagini şi fluidităţi memorabile, la platitudini de limbaj, se trece cu o nonşalanţă care descumpăneşte. Ca orice poet, Heliade are momente când e stăpânit de o inspiraţie autentică şi altele în care muzele par să-1 fi abandonat cu totul. Când face din poezie un instrument exclusiv de acţiune, ajunge la sacrificarea ei ca artă. Şi apoi poetul este ghidat în toate de o energie impresionantă. Adăugând 1a toate acestea starea precară a limbajului poetic din epocă, avem explicaţia inegalităţilor frapante ale poezei sale.

În ciuda minusurilor de „comunicare" artistică a poeziei sale, Heliade Rădulescu a fost un poet de talent, cu remarcabile posibilităţi literare, capabil să construiască imagini artistice care să exprime o bogată gamă de stări sufleteşti, precum şi idei abstracte, raţionamente filosofice.

Interesată de capacitatea cuvântului de a se converti în valoare artistică, de trecerea sa din ipostaza semantică, denotativă, referenţială, în una stilistică, conotativă, estetică, cercetarea poziei de inspiraţie biblică a poeziei heliadeşti ne-a impus ca o necesitate descoperirea acelor resurse ale limbajului său poetic care îl individualizează şi presupune unor scopuri estetice şi culturale, în condiţiile în care nu întotdeauna au rezultat cum, poate, şi-ar fi dorit poetul. Epitetul, metafora, enumeraţia şi comparaţia sunt principalele procedee stilistice care conferă poeziei sale religioase valoare şi pregnanţă.

Epitetul

În lupta cu limba, în uriaşele-i eforturi creatoare, Heliade Răduleacu utilizează epitetul ca pe un foarte nimerit mijloc de expximare a gândurilor şi sentimentelor proprii. Adesea, în cel mai pur spirit biblic raiul e „ferice", degajă „sfântă căldură", credinţa este blândă, derafimul este dulce, blând, heruvimul – bun; apropierea de om/poet se face printr-o "sfântă mustrare" a cugetului („Visul", VII)

Christ-popolul din „Santa cetate” are atributele fundamentale ale universului, prin dubla sa natură, omenească şi dumnezeiască; este „lumină vie”, are „vocea tunătoare”, încinge „mari neînvinşi”, înalţă coloane de „porfir gigante”. Se configurează, treptat, un topos edenic:: în „eterna grădină”, „lin şi armonic sure suspină”; „flori amarante”, „candide cresc” în „cetatea ideală, 'naltă” în care domneşte armonia socială; „liberă voie, soartă nivil/ată”, „eterna pace”. Finalul poeziei anticipează un început grandios al aceatei „construcţii”: „Candid, august, frumos ţi-e pavimentul” în care este aşteptat să intre „Împăratul” , Cnrist-popolul. („Santa cetate”)

Portretul serafimului şi heruvimului, simboluri ale mitologiei creştine este unul spiritualizat, cu o forţă extraordinară de plasticizare, prin asocierea epitetului cu metafora, personificarea şi enumeraţia. Astfel, în ochii serafimului, lumina este „lină” şi transpare „blânda lor, senina pace”, „fiinţa pământească” a poetului „prinde aripi” la auzul „lirei cereşti” a mesagerului divinităţii. El degaja armonie şi insuflă omului linişte sufletească şi încredere în viaţa fiindcă i se revelează într-o tripla ipostază: „blând, dulce, vesel”, triplu epitet pentru „îngerul ceresc” pentru care poetui simte încercându-1 un „sfânt nesaţiu”.

Situat în apropierea lui Dumnezeu şi înzestrat cu virtuţile primordiale ale spiritului, heruvimul este „războinic, viteaz, înfocat, înplinitor preastraşnic urgiilor cereşti.” „Fulger arzător”, cu „faţa fior” şi „înmulţită vedere”, heruvimul naşte în sufletul psetului „o fioroasă cinstire”, un „foc arzător, ceresc” precum şi sentimentul că heruvimul poate fi împlinitorul acelei „drepte urgii cereşti”, în viziunea heliedescă, existenţa umană stă sub semnul atitudinii duale a divinităţii, heruvimul „drept”, atent la „grozavul ceas” al fiinţei umane şi serafimul, „blând şi dulce, frumos”, călăuzitor al omului spre bucuriile vieţii simple, mai apropiate de profan decât de sacru. („Serafimul şî heruvimul sau mângâierea conştiinţei şi mustrarea cugetului”)

Opus heruvimului şi serafimului este portretul lui Satan din „Visul” (Sonetul XII) în care epitetul concură în gradul cel mai înalt la conturarea imaginii groteşti a diavolului; „negru înger”, „iazma îngrozitoare”, „viclean, ascuns, făţarnic, împeliţat Satan”, „duh semeţ de vrajbă, turbat de răzbunare" în ale cărui „fapte spurcate” se afla păcatul sub „mască de virtute”.

În aceeaşi notă, dar bazându-se pe elementele folclorice ale mitului biblic, în „Sonetul XIII” al aceluiaşi poem, „Satan apare ca o întruchipare grotescă, în care epitetul marchează în gradul cel mai înalt caricaturalul: are „trăsături amestecate”, faţa îi este de „nevoiaş bărbat”, „lungă, lungă, subţire” şi „oase înşirate”, fâcând impresia de „sprintenă momâie” cu „ochi negri”, „nas lung”, „fatale nări”, „gura largă”, „trupul...scălâmb în mişcări”. „Galbenă şi uscată faţa-i cea lunguiaţă”, „buza înveninată”, „picioare de insectă”. Portretul infernal al satanei - potenţează, în mod paradoxal, tensiunea aspiraţiei omului către împlinire -spirituală, în modul figurat de mituri biblice, „slabele-i vederi” intuiesc totuşi „lumina sfântă” a dumnezeirii şi înţelege ca fusese „încercat” de o „vicleană spaimă” care c-o „napătrunsă ş-îngrozitoare taină” ieşise din iad pentru a-l ispiti. (Sonetul XIX)

„Empireul” concentrează o sumă de epitete menite să redea atmosfera paradisiacă în ipostaza de sublimă celebrare a lui Dumnezeu-fiul, proslăvit de corurile îngereşti: „sânta atmosfera”, „sânta preveghere”, „ardoare sântă”, „sântă armonie”, unde epitetul „sântă” marchează caracterul sacru al toposului edenic, în relaţie lexicu-semantică cu alte epitete ce susţin ideea de „sacralitate”: „cereştile câmpii”, „eternei beatitudini”, „divinele virtuţi”, „zefirul de clemenţa”, „divina providenţă”, „cerească armonie”, „serafi întraripaţi”, „fiinţe de simţire”, „întreg nemărginitul”, „cereşti, eterii trombe”, „tarii de angeli”, "vocea munciferă”, „carul cel viu”, „Divinul Verb”, „orele-eternităţii”, „naltei frumuseţei”.

Prin contrast, „marele-arhanghel”, trufaş şi marcat de ură, „sta neclintit”, nutrind „friguri de ură” şi cuprins de „oribila durere” împotriva dumnezeirii. El naşte „pacatuirea”

„frumoasa şi ridendă", întâiul „din spergiur". Fiica arhanghelului răzvrătit, „păcătuirea" are atributele lumii umane, „frumosul încarnat"; „rapida, graţioasa, plăpânda-amăgitoare, cu „umede şi rumeni dulci buzi". „faţă de speranţă" şi mâini preadăcătoare", cu „corpu-i aerin". „Cereasca curtezană" este „cochetă fară margini", provocând revolta îngerilor, în numele unei libertăţi, o „mască-amăgitoare" pe chipul „infamei tiranii".

Prăbuşirea „rebelilor" compune un tablou apocaliptic de o rară frumuseţe artistică în care epitetul aduce o considerabilă contribuţie. Apar structuri precum: „căderea spirituală", „nestrămutate astre", „căi preînsemnate", „spăimântatori cămeşi", „marea concentrare", „eterna pierzare", „totala anomalie", „zvon spiritual, „spirite repede", „trăsnete înmulţite", „ruine spirituale", „spirite stupide, perverse şi fatale", „varteje ascuţite", „jurământ fatal" , „dezmăsurate unde", „exotic întuneric", „eternul suspin lung", „lunga cădere", „trăsnetele juste", „noroi de flăcări", „corupţiunea toantă", „trufia-mpilătoare", „parodiat amor", „teribila minciună", „moartea destructoare", „discordii paricide" („Anatolia sau omul şi forţele; I. Empireul şi Tohu-Buhu") Uimitoare pentru perioada în care scrie se dovedeşte capacitatea poetului de a particulariza epitetic abstracţiile; în aceeaşi măsura surprind asociaţiile inedite, imprevizibile dar convingătoare între determinat şi determinant, anticipând, peste timp, limbajul poetic arghezian.

Preferinţa lui Heliade Rădulescu pentru asociaţii de acest fel ne întâmpină şi în poemul „imnul dracilor", fără să atingă însă acelaşi nivel da expresivitate: notăm: „negură exotică" „maiestate tenebroasă", „întuneric exotic", „divinităţi infernale", alături de realizări dintre cele mai ceaune: „lungi generale", „profunde planurile", „întinse cursele", „mari victoriile".

Dacă în configurarea portretului lui Satan şi al îngerilor răzvrătiţi, epitetul ajută la realizarea unor imagini artistice în care se regăseau caricaturalul şi grotescul „creaţiunea" este descrisă imnic iar epitetul dobândeşte alte conotaţii. Lumina genezei aureolează totul, universul mare şi universul mic al umanului. „Materia inertă şi vagă şi informă" se pune în mişcare, cerul este plin de „glotia eternă" a dumnezeirii, splendoarea se revărsă „lină, blândă". Vocea arhanghelilor este „armonie", „creaţie divina", în aceste versuri de largă respiraţie se identifică cu creaţia, „lumina creatoare" menită să cosmicizeze haosul. („Imnul creaţiunii")

Apar primii oameni, persoana biblică - şi, interesant, Heliade Rădulescu este preocupat mai ales de portretul Evei, căreia îi dă o aură de frumuseţe angelică, întruchipare a frumuseţii absolute. Epitetele sunt bine alese, uneori surprind dar sunt convingătoare: Eva este „bella dilectă", „os nobil adorabil", „divina Evă", „e tot ce e mai nobil, mai graţios, ferice, mai adorabil". În „sanctuarul misterelor divine" în care pătrund cei doi, îi întâmpină o priveleşte edenică, florală; „roza amoroasa", „candida iasomie", „voioase viorele", „odorifere plante", decoratorul fiind însuşi „atoatecretorul". („Viaţa sau andro-ginul")

Putem concluziona prezenţa predominantă a epitetului accentuează lirismul şi cursului care se constituie, aşa cum şi-a dorit poetul, ca o sondare a celor mai adânci trăiri ale sale, ca o tentativă de desluşire a raporturilor lumii cu sacru, dar şi a rosturilor condiţiei umane, a posibilităţilor de cunoaştere şi de creaţie.

Metafora

Alături de epitet, metafora constituie mijlocul de expresie forte pentru reflectarea atitudinii afective a poetului.

O suita de metafore fixează plastic portretul spiritualizat al serafimului: „seninul" pentru „ochi", „zâmbirea" pentru „buze", „blândeţea" pentru „faţă", „dragostea" pentru „privire". „Fiica armoniei" şi „scaunul vegiei" figurează un topos sacru, imaginat de poet „în afara" simbolurilor biblice, nădejde şi izbăvitor de durere, serafimul se identifică cu „glasul conştiinţei" sinonim cu întoarcerea la credinţa sacră.

În sens autentic biblic, e construită imaginea heruvimului, deşi, în cazul lui, reţinem puţină-tatea metaforelor: se aminteşte de „urgia" cerului, de „pomul vieţii", „raiul oprit",

„fericirii poartă" interzică omului pentru păcatele sale, heruvimul veghind ca pedeapsa hotărâtă de Dumnezeu omului păcătos să se împlinească („Serafimul şi heruvimul...")

În „Visul", poetul construieşte metaforic în sprijinul ideii că visul se identifică cu viaţa cu multiplele ei faţete. Înte-un limbaj metaforic de esenţa biblică, idealul unei vieţi exemplare se aso-ciază cu „raiul credinţei" şi „binale-acela fără de nume", „sfântă căldură", „blânda credinţă" („Visul", sonetul VII)

În alta ipostază a visului mereu schimbător, poetul are revelaţia heruvinului la „a fericirei poartă", schimbat în „negru înger", întruchipare a lui Satan, „duh semeţ de vrajbă", şi ipostază a „păcatului" (Sonetul XII) „înger de-ntuneric", „spion faptelor" omeneşti şi „duh de răzvrătire", Satan ispiteşte pe oameni la păcat, osândâdu-i în acest fel de-a răspunde la „tribunalul lumei" – Judecata de Apoi – pentru faptele lor. (Sonetul XIV) Energiile sufletului şi credinţa oferă omului o altă „aurora", „rază a altor ziori" şi, în final, „poarta veciniciei". Finalul poemului este deci optimist. (Sonetul XX)

Chiar dacă limbajul poetic al timpului său avea puţine resurse în ceea ce priveşte expresivitatea, Heliade Rădulescu reuşeşte în „Anatolida sau omul şi fortele" să ne dea o descriere a atmosferei paradisiace a Empireului, văzut ca o sublimă celebrare a lui Dumnezeu-fiul. Metaforele particula-rizează un topos sacru, depăşind prin inedit şi frumuseţe tablourile biblice, mai apropiat fiind de Dante în descrierea paradisului; „locul nemuririi", „sânta atmosferă luminii celei vii", „râul fericirii", „cereştile câmpii", „câmpiile eternei beatitudini", „angelica tărie", „muntele de aur", pa a cărui cuşme, sub „tinda-omnipotenţei" se află „tronul providenţei" divine", toate acestea configurând, integrator, „cereasca armonie" hărăzită „poeţilor eternităţii". Prezenţa Domnului, generatorul armoniei este revelată de trei metafore care amintesc de motivul biblic al logosului: „Cuvântul", „Marele cuvânt" şi „Divinul Verb". El este, în acelaşi timp, „Fiul gloriei" şi „Fiul puterii", „ministru al cerului", generând „armonia serurilor" - macrounivers.

Răzvrătit, Satan naşte „păcătuirea" definită, cum am văzut în subcapitolul anterior – „epitetul" - printr-o suită largă de epitete. Fiica ar angnelului răzvrătit este în opinia poetului „mască amăgitoare" fiindcă ea provoacă „căderea spirituală", dasacralizarea. „Întunericul", „Suspinul" prefi-gurează, biblic, „locul de durere" şi totul devine „noroi de flăcări" generatoare de suferinţe omeneşti: corupţia, trufia, împilarea, ipocrizia, iubirea nesinceră – „parodiat amor" minciuna, discordia, războiul... („Empireul şi Rohu-Bohu")

Metaforic, predilecţia lui Heliade Rădulescu se vădeşte în asocierea lui Dumnezeu cu „Cuvântul". „Rege-nerarea în fructele ştiinţei" este posibilă numai prin „Dumnezeu-Cuvântul", prin care găseşti „calea dreapta", în spiritul aflării esenţelor: „splendoarea" sinonimă cu „starea primiţi-vă" („Arborele ştiinţei")

Vizionar în multe privinţe, concepţiile utopice ale lui Heliade şi-au găsit expresie artistică în simbolurile doctrinei creştine, în poema „Sânta Cetate". Titanul, omul-absolut este simbolizat metaforic de „Crist-popolul", lumina şi puterea", proclamat, după „seculi de sânge, lăcămare", „turmente", „Verb-suveran", „Jude-ndolat de lacrămi şi lamante", „Mântuitor". Identidicăm în meta-forele enumerate atributele fundasmentale ale „Izbăvitorului, „om sub formă divină", „proletar la câmp şi la cetate, de la altar şi până la salină". Preferinţa lui Heliade pentru motivul logosului, ilustrat convingător în alte poeme, se recunoaşte şi în această poezie unde, pe lângă metafora „Verb-suveran" regăsim o alta, pe cât de neaşteptată, pe atât de convingătoare: „Verbul-soare", astrul solar fiind asociat cu divinitatea. Custodită de îngeri, Cetatea devine „rezidenţă-imperială a Mirelui-Popol", „tindă cerească şi universală". Această cetate este imaginată de poet ca identificându-se cu paradisul terestru, o viuiune dantescă şi produsul unei gândiri de mare forţă şi originalitate.

Enumeraţia

Obţinute ca acumulari lexicale sau ca ilustrări ale raportului de coordonare,

enumeraţiile descriu bogăţia universului animat sau inanimat în poezie cu motive biblice a lui Heliade Rădulescu. Portretul spiritual al Serafimului, de pildă, este realizat printr-o suită de enumeraţii care scot în evidenţă trăsături morale prin care este „sacralizat" profanul, calităţile îngerului nefiind în exclusivitate atribute ale miraculosului creştin: „Ochii tăi...e seninul, / Buza ta e zâmbetul. /Faţa ta e blândeţea, /Ca pieptu-ţi nu e crinul;/Dragoste ţi-e privirea,/Totul eşti frumuseţea. // Fiinţa-ţi lumi-nează, / Mărirea te-n-congioară, /Liniştea te-nsoţeşte;/Slavă-mprejuru-ţi zboară,/Preajma-ţi pace vesteşte". („Serafimul şi heruvinul...") Atitudinea dual a divinităţii este evidentă. Serafimul nuanţează alegoric idealul fericirii senine spre care tinde omul, care constă în blândeţe şi înţelegere. Eul liric contemplă pe serafim cu religiozitate: „...îmi place / La tine a mă uita, / În ochii tăi a căta", motivat de „învăţătura" biblică: „Tu mă înveţi cântarea, / Tu îmi insufli pieptul, / Tu îmi arăţi cărarea..." (ibidem) Depăşind canonul biblic, serafimul este ipostaziat în elementele naturii înconjurătoare, un topos autentic românesc: „Pe la fântâni m-aşteaptă, cu unda se răsfrânge, / Cu frunza îmi şopteşte, cu zefirul suspină, / Cu valea îmi răspunde, cu patima mea plânge, / Cu dealul se înalţă, cu câmpul se alină.// Cu floarea se dă-n leagăn, cu iarba unduioasă..." (ibidem)

Sub aspect structural, din exemplele prezentate se observă că enumeraţia se asociază cu epitetul şi personificarea, ca şi-n versurile următoare: „Frumoşi îţi sunt ochii! Frumoasă ţi-este faţa! / Frumos îţi este zborul..." (ibidem).

Poetul păstrează „schema" portretizării heruvimului. El este spiritul neiertător, veghind asupra conduitei morale a omului, „stigmatizat" pentru păcatul originar. Trăsăturile sale sunt „dure" şi inspiră teamă şi, asociindu-se prin enumeraţie", portretul este convingător: „Ochii tăi schinteiază, / Braţul tău e puterea, / Sabia-ţi flăcărează, / Cruntă îţi e vederea, / Faţa ta e fior!" (ibidem)

Ca şi portretul serafimului, natura este asociată în configurarea portretului heruvimului. Remarcăm însă prezenţa unei naturi mai puţin favorabile omului, cuvintele-cheie fiind de această datp „viforul", „negura", „norii", „focul" cerului, „fulgerul", „marea învolburată", „munţii fumegători", „vulcanul", „cutremurul". În locul epitetului şi al personificării, metafora, prin enumeraţie, realizează o imagine hiperbolică a naturii în desfăşurare, „ostilă" omului: „...viforul se scoală / ... cerul se mînie, / ...negura se-ntinde, / ...norii se-mpletesc, / focul şărpuieşte ... // ... marea se răscoală ... / ... undele-i muginde se înalţă spumegând... //... fumegă munţii, vulcanul turbează /... flăcări rotitoare până la ceruri zbor, /... tremură pământul, văzduhul schiteiază..." (ibidem)

Detaliile peisagistice configurează tabloul dezlânţuirii apocalipsei, în sens biblic: „Viforul bubuie, zboară, / Crivăţul vâjâie, trece, / Tremurul saltă, doboară, / Trăsnetul arde, petrece / Cu cugetul .../ Grindina bate, răneşte, / Stingerea pasu-i urmează; / Seceta seacă, sterpează / Foametea rumpe, răcneşte, / Boalele zbiară, turbează, / Moartea doboară, coseşte... (ibidem). Personificarea şi semantica verbelor aflate în finalul versurilor întăreşte impresia de apocalipsă.

Integrată într-o structură sintactică amplă, enumeraţia din „Sânta cetate" configurează ritmurile existenţei într-un spaţiu himeric, dar cuprinde şi sugestia eternei aspiraţii spre perfecţiune, spre o existenţă armonică, ideală. În debutul poeziei, ne întâmpină portretul amplu, spiritualizat, al lui „Crist-popolul, „lumina şi puterea", „demiurgul profan" al propriei existenţe: „Er rând, sudând ..., producând singur viaţa şi averea, / Nici selba-aflând, nici munte, nici vale", „străbate lumea, să radune, / Seculi şi famea suferă şi gerul, / Derâderi şi bătăi, de spini cunune. „Crucea, roata, focul, plumbul şi fierul, /Sclavie, glebă, clacă şi uzură..." „Sânta cetate" este marcată „De speranţă, d-amor, de libertate". Simbolic, strălucirea ei este redată printr-o suită de metale şi pietre preţioase care-i împodobesc coloanele şi au ca numitor comun „luminozitatea", „strălucirea": „Pur ca cristalul aurul străluce, / Rubin, safir, smarald, incint, briliante..." Sub aspect social, „Aci justiţia este domnitoare, / Aci frăţia este

realizată, / Aci virtutea-e putere, valoare": „Liberă voie, soartă nivilată, / Verul, frumosul, marele şi bunul, / Eternă pace, viaţa socială, / Propriul sacru, rizolvat conunul."

Viziunea integratoare a unei întregi lumi finalizează poemul: „Gali, angli, italieni, poloni, germanii, / Maghiari, români, de populi milioane", prin sacrificiu şi renunţarea la idoli şi „tiranii" înălţară primele coloane ale cetăţii ideale; o cetate utopică dar generoasă prin identitate.

Empireul este în imaginaţia poetului un topos situat deasupra cerurilor, caracterizat prin supremaţia înţelepciunii şi armoniei. „Marelui Cuvânt", metaforă pentru Creatorul absolut, i se închină „Şi spirite şi geniuri şi minţi ce nasc ştiinţă", „Drepatatea, adevărul, ştiinţa, bucuria" răsar în urma lui. În Domnul cresc şi vieţuiesc „Al păcii spirit, al dragostei, blândeţei, al păcii, al inteligenţei şi-al nalzei frumuseţi", datorită lui „tot este viu ăn ceruri şi totul e viaţă, / Şi-o sântă armonie ş-o unitate fac", preamărind pe Fiul Puterii în ipostaza unui „imperator" luminat ce-şi merită recunoaş-terea: „Se împle tot de glorie, de laudă, mărire..." („Anatolida sau omul şi forţele": I. Empireul şi Tohu-Bohu")

Trufaşul Satan, „Marele-arhanghel" este caracterizat prin enumeraţii care se asociază celorlalte modalităţi stilistice prin complementaritate: „Onori şi nemurire, tărie, libertate" „avea în cele nalte" şi cu toate acestea este roş de invidie: „...buzele-şi muşca, / Fierbea trufie-ntr-însul, fierbea friguri de ură", „concepe şi n-aprinde / Turbează" şi în cele din urmă „născu păcătuirea", merită să atragă lumea în păcat, nu înainte de a-i „păcăli" pe îngerii credincioşi şi Creatorul lui: „La toţi ea râde, ascuns fior / Pe toţi petrece. La toţi clipeşte,/ Pe toţi provoacă, la toţi aprinde, / Ard de plăcere, tremur, doresc." Portretul ei este provocator: „Răpindă, graţioasă, plăpândă-amăgitoare, / Şi umede şi rumeni, dulci buzi de Lucifer, / O faţă aparenţă şi mâini preadătătoare, / Un viitor ferice frumoşii-i ochi ofer." (ibidem)

Dinamismul căderii rebelilor este potenţat expresiv prin enumeraţie: „Plezneşte universul, abisul se despică, / Tartarul se deschide...": „Cu-acelaşi zgomot cade şi Belzebuth, Astaron, / Talmuth, Hamos, Asmode, Dagon, Hamuth, Baal, / Astoret, Isis, Orus, Moloh, Balmol, Briaroh, / Bribmuter, Gorgon, Bulhah, Rimnon şi Belial" (ibidem)

Efectele „păcătuirii" au rodit, în timp, stabilind o configuraţie nouă lumii umane: „D-atunci asupra lumii inventă şi trimit / Invidia, impostura, infama calomnie" Şi morburile toate, păcatul înmulţit, // Corupţiunea toantă, trufia-mplitoare, / Codarda-ipocrizie, parodiat amor, / Teribila minciune şi moartea destructoare, / Discordii pericide, rezbel ucizător." (ibidem)

Lui Satan i se atribuie toate „păcatele" lumii pământene: „Ţie se cuvine confuzie lui Babel, / Tu eşti fondatorul faraonismului, / Tu inventatorul idolatriei, / Tu protectorul Imperiului roman şi bizantin, / Tu eşti părintele iezuitsmului, / Din scremele tale ieşi ciocoismul" („Imnul dracilor")

Poetul reuşeşte exemplar în zugrăvirea imaginii Infernului, uzând de enumeraţie, figură de insistenţă care nu creează impresia de „gratuitate", în ciuda faptului că însemnate „părţi" ale poemelor se constituie dintr-o înşiruire de situaţii ce poate părea exagerată în economia mesajului poetic.

Comparaţia

În poezia cu motive religioase, comparaţia nu este unul din procedeele favorite ale stilului lui Heliade Rădulescu. Totuşi, după epitet, metaforă şi enumeraţie, comparaţia îi permite poetului mişcarea liberă în câmpul lexical, în acors cu o imaginaţie în care toate raporturile pot fi regândite şi reevaluate, cu scopul identificării unor noi puncte de contact cu casa ce doreşte să descrie.

Menită să dezvăluie noi unghiuri de contemplare a lumii, sacre sau profane, comparaţia lui Heliade asociază uneori termeni inasociabili: „Fiinţe-mi ca o barcă de cuget spulberată / Pe fiecare stâncă te vede amerinţân" („Serafimul şi heruvimul", „Când pater al puterii, voind să-l glorifice / Ca un moştean al gloriei, cu Verb şi creator..." („Anatolica...")

„Iar spiritele-ntr-însul, prin tragerea centrală, / Celebra imensul, arzând ca mii de sori" (ibidem); „Distant în durere, putere, fericire, / Iar ca ministrul, el singur protestat." (n.n. „marele-arhanghel", ibidem); „A sexului ei (n.n. „păcătuirea" şi graţii inspiră voluptatea / Şi farmec peste farmec în corpu-i serin, / Mişcarea ei seduce ca însuşi libertatea, / Şi-n faţa ei străluce ca fulger în senin" (ibidem); „Ca soarele de mare, mai mare între stele / Şi stinşi c-a lor lumină ca Urion, Titan, / Aşe cad legioane de spirite rebele.... (ibidem); „Minţi, spirite stupide, perverse şi fatale, / Ca flăcări în vortici tot haosul aprind" (ibidem); „Şi şueră vâltoarea ca luptă-n elemente" (ibidem), „Satan... ca alt soare... şi răpeşte ca mintea...", în Tartar urlând, „s-afundă ca-ntr-o mare" (ibidem); „Ca unde-ntărâtate...aşa munţii de flăcări... în pliav pleanesc..." (ibidem)

Resursa de expresivitate devine comparaţia şi în alte situaţii, când îi lipseşte ineditul asocierilor „şocante". De pildă, „Pur ca cristalul, aurul străluce" („Sânta cetate"); „Heruvim!... / Înmulţita ta vedere/... privighează / Ca singura prevedere" („Serafimul şi heruvimul" ....); „Ca tunetul ţi-e glasul, ca fulgerul ţi-e faţa!" (ibidem); „Se-nchide empireul. Ca fulgerul străluce" („Anatolida, Empireul şi Tohu-Bohu")

Plastice prin sugestivitatea lor, comparaţiile din poezia lui Heliade Rădulescu fac pasul spre metaforă. Comparaţia, deşi rară, intră în rândul figurilor puternic individualize la poet, căci se dovedesc memorabile, irepetabile. Apropierea acestuia de sacru revigorează capacitatea de comunicare, prin depăşirea limbajului comun şi a punctului de uzură din valenţa expresivă a cuvântului.

BIBLIOGRAPHY

[1]. Călinescu, George*, Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1941;

[2]. Călinescu, George, *Ion Heliade Rădulescu şi şcoala sa*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1960;

[3]. Ciopraga, Constantin, *Fantastul Heliade*, în *Convorbiri literare*, Iaşi, 9,1972;

[4]. Onţeluş, Gabriel, *Ion Heliade Rădulescu- 200. Viziuni poetice*, în *România literară,* 18, 2002;

[5]. Piru, Al., *Introducere în opera lui I. Heliade Rădulescu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971;

[6]. Popvici D., *Ideologia literară şi opere*, Bucureşti, 1939;

[7]. Simion, Eugen, *Clasicii români* în *Dimineaţa poeţilor*, Editura Grai şi suflet, Cultura naţională, Bucureşti, 2000;

[8]. Sorescu, George, *Scriitori români*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1991;

[9]. Ţugui, Grigore, *Ion Heliade Rădulescu îndrumătorul şi scriitorul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

MAGDA ISANOS - RELIGIOUS POETRY

Dumitra-Daniela Popa (Apostu)
PhD student, „Transilvania" University of Braşov

Abstract:During the little time she had, as she went to eternity at only 29 years old, Magda Isanos has written poetry, theatre, novels and journalism. It has been said about her that she is the most profund poet of the Romanian literature. Love is a form of integration of the passing bein into eternity.
Magda Isanos poetry is rich in effects of uncommon musicality, generated by the nature of sounds, by the combination of vowels and consonants, by the diversity of rhyme, all these responding to a unique inner flow in perfect concordance with the course of history.

Keywords: biography, light, nature, religious, God

Introducere

Magda Isanos este o poetă care a creat poezie religioasă, a lăsat o operă originală în care dăinuie sentimentul că sfârșitul lumesc îi e aproape. Horia Bădescu în lucrarea *Magda Isanos. Drumul spre Eleusis* scrie că „poeta se angajează într-o transcendere finală, de un caracter mai puţin obişnuit..[...]"[1]

Magda Isanos s-a născută la 17 aprilie 1916, la Iași, într-o familie de medici, anii copilăriei și ai adolescenței și i-a petrecut peste Prut, în Chișinău, unde a absolvit și liceul. Debutul literar a avut loc în anul 1932 în revista *Licurici*.

Anul 1934 este momentul în care se înscrie la Facultatea de Drept din Iași, aici va colabora la mai multe reviste. La doar 28 de ani, la data de 17 noiembrie 1944 pleacă la Domnul după o perioada de mare încercare trupească. În timpul vieții a publicat un singur volum, *Poezii* 1943.

Volumele tipărite postum sunt *Cântarea munților* (1945), *Țara luminii* (1946), *Poezii* (1947), *Versuri* (1964) și *Confesiuni lirice* (1989) și cuprind atât versuri, cât și poezie ce arată deschiderea poetei spre această lume a creației.

Cuprins

Opera Magdei Isanos aparține perioadei interbelice, iar primele sale creații arată bucuria de a trăi și sunt definiții ale vieții: *Am multe lucruri de scris,/ de plante și ape line,/ care toate-nchid cîte-un vis,/ mai rămuros, mai ciudat ca mine.// Cînd plouă nu se-ntîmplă nimic./ Oamenii spun : asta vine de sus ;/ streșinile-ngînă : pic, pic.../ și gîlgîie-n putred apus.//....(Confesiuni)*[2]

Eul creator isanoscian este sincer, dăruitor de iubire și împrăștie efeminitate: *Aș vrea acest poem să-l ridic ca un val,/ s-acopăr cu el partea neagră din lume,/ totul să fie alb...(Aș vrea)*

[1] Horia Bădescu, Magda Isanos, Drumul spre Eleusis.Contemporanul nostru, Ed. Albatros, București, 1975, p 96.
[2] Poeziile sunt preluate din volumul Poezii, Magda Isanos

Esența vieții este iubirea, esența poeziei Magdei Isanos este de asemenea, iubirea. Poemele Magdei Isanos mustesc în iubire copleșitoare, iar femeia este cea „care îl înfășoară candid cu privirile și gândurile, dăruindu-i bărbăția cu acel senzualism suav”[3]

Prin modalitatea de a scrie despre iubire, și anume, ca unică manifestare a firii umane, se remarcă transformarea trăirii acestui sentiment ca pe ceva ce îmbogățește viața de aici prin raportare la ceva dumezeiesc.

Coordonata religioasă îmbracă două forme, una umană și una ce depășește limitele umanului, transcendentă.

Poeta are un trai ce tinde spre dorința de a atinge infinitul, aceasta îl simte pe Dumnezeu prin presimțirea morții. Creația ce face trimitere la divinitate este în fapt o încercare de sacralizare a lumescului.

Conotația mistică este bine definită în volumul *Poezii* și are ca punct central aflarea lui Dumnezeu: *Nu ştiu cum să Te numesc Iubire:/ Părinte, frate, domn, prieten, mire.../ Căci să vorbesc cu meşteşug nu ştiu,/ Dar parcă, Doamne, Mumă-mi eşti şi Fiu. (Rodire- de completat poezia din cartea-volum)*

Toposul are o valență paradisiacă, este asemenea Raiului, poezia *Doamne, unde-ai să ne-așezi pe noi*este o mărturie: *Doamne, unde-ai să ne-așezi pe noi,/ visătorii,/ care-am băut din corola florii/ de mătrăgună şi-am trăit goi?/ N-am avut altă-avuție/ decât praful de pe tălpile noastre,/ altă casă decât zările-albastre/ din copilărie./ Oamenii, ocolindu-ne-au zis:cine sunt aceşti vânzători de vis ?/ N-am avut liniște, n-am avut masă-așezată,/ însă tu ne zâmbeai câteodată./ Te-arătai la sfârşitul câte unui cuvânt,/ erai ca un fulger, ca opală de vânt./ Şi noi ne spuneam rugăciunile,/ încrezători în toate minunile.*

În alte creații, Dumnezeu este un supraveghetor, unul care stă în umbră: *Ieșind din pământ,/ zeii cu creştetul sfânt/ semănau a pomi şi tufișe./ Luna cu raze furișe/ lumina coroanele lor-/ de laur şi mirt mirositor./ Unde puneau piciorul sau mâna/ înfloreaîndată țărâna,/şi chiar în cer se fără poiene/ de stele clipind alene./ [...]Era plină grădina./ Cu fiecare zeu creştea lumina./"Se face primăvară, zise-un arbust,/ mugurii mei s-au umplut de must."/ "Şi noi, vorbirã broaştele țestoase,/ simțim pământul bine cum miroase."// Câteva ramuri văzui pe jos./ O broască şi-o aripă de corb –/ însă soarele-n cer era orb. (Zeii)*

În volumul *Poezii* tema vieții și cea a morții sunt regăsite în cele mai multe creații, în poemul *Cânt* moartea e percepută ca o obsesie *Cânt ca privighetorile oarbe./ Nu știu, eu sorb cântecul sau el mă soarbe./ Atât de sus ne-nălțăm câteodată.../ Sufletu-mi arde de-o flacără înfricoșată.// Ca rugul din care a vorbit Dumnezeu,/ așa arde sufletul meu./ Cred în zâne, în sfinți şi minuni;/ prieteni, nu-mi împletiți cununi./ Cântecul e-n mine ca-n voi tăcerea;/ îi bănuiesc uneori puterea,/ însă nu știu nimic şi mă-nchin smerit/ îngerului lângă mine ivit.//[...](Cânt)*

Modalitatea de abordare a morții este panteistă și amintește de Lucian Blaga prin elementele novatoare precum, exprimarea sentimentele sau peisajul campestru descris prin temeni opuși lumină-întuneric sau zi-noapte.

Prin presimțirea trecerii în lumea fără de sfârșit remarcăm puritatea omului Magda Isanos, iar creația este percepută ca o jertfă adusă lui Dumnezeu. Natura omenească face ca eul creator să aibă temeri cu privire la momentul morții, însă îngerul este cel ce mijlocește în această etapă unică: *Înger din lumină, roagă-te pentru mine,/ ieşi din casa ta zidită-n rază/ şi zi: „Doamne, mă rog pentru pâne, / pentru somn, şi linişte-n amiază.// Mânile mele grele nu se ridică./ Îngere, m-aş ruga şi mi-i frică;/ însă tu cu aripa roagă-te tare şi zi:/ „Să fie cu soare, să treacă repede ultima zi... (Înger din lumină – Magda Isanos)*

[3] Ion Rotaru, O istorie a literaturii române, vol.3, Ed. Minerva, București, 1987 p. 92.

O altă temă ce înalță sufletul este tema iubirii, prin iubire oferim și nu trebuie să așteptăm, poeta este un mesager al iubirii. Creația *Dragostea mea* este un imn al iubirii, ce pare să facă trimitere la Epistola către Corinteni a Sfântului Apostul Pavel, prin iubire și din iubire pe toate le acceptăm: *Eu știu că tu nu meriți dragostea/ și-mi place totuși să ți-o dăruiesc;/ dar parcă bolta merită vreo stea,/ și totuși câte-ntr-însa s-oglindesc...;// Nu meriți iarăși clipele de-acum/ și gândurile bune câte ți le-am dat,/ dar parcă merită noroiul de pe drum/ petalele ce peste el s-au scuturat?//* [...] O altă creație în care este arătat rolul vital al celui mai curat sentiment, însă omul este atras de tot ce e rău și uită să iubească, deși e născut din iubire, omul remarcă trecerea timpului și astfel este cuprins de tristețe: *E-așa de trist să cugeți că-ntr-o zi,/ poate chiar mâine, pomii de pe-alee/ acolo unde-i vezi or să mai stee/ voioși, în vreme ce vom putrezi.//.... Și-mi pare-așa ciudat că se mai poate/ găsi atâta vreme pentru ură,/ când viața e de-abia o picătură/ între minutu-acesta care bate// și celălalt - și-mi pare nențeles/ și trist că nu privim la cer mai des,/ că nu culegem flori și nu zâmbim,/ noi, care-așa de repede murim.(Murim...ca mâine)*

Prin creații precum *Din dragoste de oameni*, *Dumnezeu*, *Lumina asta* sau *Înger de lumină*, poeta se erijează într-un misionar al semenilor ce vestește luminarea lumii prin venirea Mântuitorului: *Lumina asta vine din pământ,/ nu se sperie, nu se scutură-n vânt./ O redau plantele sătule de vară,/ toate ființele gata să moară.// Spațiului o redă fiecare/ om singuratec, ori floare,/ c-un gest melancolic, ciudat,/ și-o pasăre parc-a zburat;//.... Da, e lumina vieței ce ni se ia,/ nu te teme, păpădie, nu tremura,/ am să-ți spun, am să-ți spun ceva:/ zeii nu știu, însă noi vom învia. (Lumina asta)*

Tema iubirii întâlnită în operele publicate în timpul vieții sunt asemenea celor ce „alină foamea, setea şi ajută pe cei goi, pe cei străini, pe cei bolnavi şi pe cei din închisoare, fie că o face aceasta trupeşte sau duhovniceşte" (Sfântul Maxim Mărturisitorul 2005:139) Iubirea e cea care transformă eul creator, cea care o apropie de ceruri: *Tu esti în inima mea ca un dar/ neasteptat si mult prea scump,/ pe care il cercetez mirata iar si iar,/ cu-aceeasi nesecata desfatare.//Eşti tainica putere şi mândrie,/ de când te ştiu mi-i cerul mai aproape/ şi nu mai pot durerile să vie,/ să-mi tulbure-ale sufletului ape.....Asemeni unui mare cer cu stele,/ mi te-ai rasfrant în suflet ca-ntr-un lac,/ si-adanci de-atuncea-s gandurile mele,/ de aur glodul inimii, sarac.// Acestea toate să ti le platesc/ nu voi putea, ci lasa-mă macar,/ risipitorul meu, să te iubesc,/ din darurile tale dandu-ti dar. (Daruri)* Spațiul imaginarului liric este paradisiac prin termeni ce fac trimitere la trei planuri, planul terestru, la cel celest și la cel acvatic, printre care: pădurea, soarele sau marea.

Simbolurile religioase din creația poetei Magda Isanos

Simbolul lumină-întuneric are la bază o altă opoziție cerul și pământul sau viață-moarte. Viața sau simbolul luminii este marcat de dorința de viețui, iar poeta are o aplecare către acest simbol, trecerea spre lumea de dincolo se face tot în lumină, după cum am citat mai sus, în poezia *Înger de lumină*. Lumină se face cu ajutorul soarelui, observabile sunt aceste două elemente biblice întrucât ele au fost instrumente la Facerea lumii: *Şi a zis Dumnezeu: „Să fie lumină!" Şi a fost lumină. Şi a văzut Dumnezeu că este bună lumina, şi a despărţit Dumnezeu lumina de întuneric.*[4]

Curcubeul, un simbol de sorginte religioasă apare în poezia *Pomii cei tineri* și pare să aducă o aură de speranță și de împăcare sufletească: *Pomii cei tineri, în dimineața de marte,/ unii lângă alții au stat să se roage – / frunțile lor străluceau inspirate deasupra/ pământului*

[4] *Biblia sau Sfânta Scriptură*. 2008. tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, București: Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, cap I, 3-4:11.

încă-n zăpezi.// Şi-n aerul în care nu erau zboruri,/ pomii, ale căror umbre nu se născuseră,/ cântau un imn pentru viaţă,/ ca nişte oameni goi şi frumosi ei cântau:// „Soare de-aramă, zeu popular printre plante,/ priveşte oastea noastră-ndrăzneaţă;/ ici-colo aerul e rumen de tot printre ramuri,/ că viitoarele fructe acolo vor sta...//[...]Şi-un curcubeu pe deasupra tulpinilor strimte/ cade vestind: nu moarte, desigur, nu moarte,/ pomilor tineri în dimineaţa de marte...(Pomii ce tineri)

Curcubeul este un simbol biblic, regăsit pentru prima dată în cartea Facere, capitolul 9, versetele 9-17: *„Iată Eu închei legământul Meu cu voi, cu urmaşii voştri, [...] 15. Şi-Mi voi aduce aminte de legământul Meu, pe care l-am încheiat cu voi şi cu tot sufletul viu şi cu tot trupul, şi nu va mai fi apa potop, spre pierzarea a toată făptura. 16. Va fi deci curcubeul Meu în nori şi-l voi vedea, şi-Mi voi aduce aminte de legământul veşnic dintre Mine şi pământ şi tot sufletul viu din tot trupul ce este pe pământ!", 17. Şi iarăşi a zis Dumnezeu către Noe: „Acesta este semnul legământului, pe care Eu l-am încheiat între Mine şi tot trupul care este pe pământ."*

Operele sale definesc credința ortodoxă, dar sunt evidente influențele panteiste: *N-aş vrea ca după moarte să-nvii/ În alt tipar de om sau animal,/ Sau floare cu petale străvezii,/ Ci-aş vrea să trec în regnul mineral.// Să fiu bucata rece de granit,/ Ascuns filon de marmură să fiu,/ Să-mi dorm, în fine, somnul liniştit/ Sub straturi suprapuse mai târziu.// Eu n-o să simt rozându-mă izvoare,/ Şi peste-un veac o mână de artist/ Va nemuri minuni strălucitoare/ Din trupu-mi fără linişte şi trist.(Dorința)*

Corabia este un simbol religios, aceasta înlocuiește toposul poeziilor din volumul antum, grădina, termenul definește călătoria și face referire la mai multe secvențe biblice, locul în care Mântuitorul predică, cea care l-a salvat pe Noe de potop: *S-aprinde-n oglindă lampa bătrână/ cu picior şi bonetă de-atlas -/ şi nu ştiu, eu povestesc, sau ea, fără glas,/ amândouă cuprinse-n lumină.// Noaptea uneori se desface uşor,/ c-un sunet de mătase lovită sau zbor,/ trece-albăstrind toate zările,/ până unde stau singure mările...//mDreaptă luci tinereţtea mea, ca o sabie,/ şi fiece vis păzit de dânsa- nflori;/ buzele mele spuneau uneori: " voi muri... "/ însă pe toate mările aveam o corabie. (Lampa, vol Cântarea Munților)*

Concluzii

Iubirea este la poeta Magda Isanos în directă legătura cu natura, deci creația poate fi înțeleasă precum o închinare și o mulțumire adusă Creatorului. Versurile ei sunt o teofanie a tot ceea ce descoperă în natura înconjurătoare, astfel moartea este pusă în plan secundar. Mărturisirea credinței îmbracă o notă aparte, diferită de poeta mistică Zorica Lațcu, mai exact, o reintregire cu natura, astfel poeta își simte plecarea din această lume, dar și mai spectaculos, pare că așteaptă momentul și speră într-o premenire a lumii.

Creațiile sale sunt în perfectă legătură cu iubirea, a trăit în iubire deși zilele nu i-au fost multe. Prin iubire omul își primește răsplata vieții acesteia, trăind în iubire omul cunoaște nemurirea.

Creatoare a pus în valoare sentimentul de iubire, de la uman la divin după structra interioară, rămânând una dintre cele mai originale poete prin cele trei chei Dumnezeu, iubire si lumină.

BIBLIOGRAPHY

Bădescu,Horia, 1975, *Magda Isanos, Drumul spre Eleusis.Contemporanul nostru*, București, Ed. Albatros

Biblia sau Sfânta Scriptură, 2008, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

Isanos, Magda, 1974, *Poezii*, București, Ed. Minerva

Isanos, Magda, 1988, *Cântarea munţilor*, București, Ed. Minerva

Rotaru, Ion, 1987, *O istorie a literaturii române*, vol.3, București, Ed. Minerva

Sfântul Maxim Mărturisitorul, 2005, *Capete despre dragoste, Răspunsuri către Talasie, din Filocalia sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii*, vol. III, Bucureşti, Ed. Humanitas

MAGIC REALISM, IDENTITY AND THE HOLOCAUST IN JONATHAN SAFRAN FOER'S EVERYTHING IS ILLUMINATED

Paula Rebeca Cozma (Drăgan)
PhD. Student, West University of Timișoara

Abstract: Magic Realism is a topic widely discussed and debated among critics all over the world. This term and this literary genre, from its very beginning, seemed to have created some difficulties in its usage and understanding. Many writers have chosen to use Magic Realism and to incorporate the magical into the everyday reality, writers like Gabriel García Márquez, Isabel Allende, Salman Rushdie or Laura Esquivel. In addition, there is an increased interest in literature and literary criticism for topics related to race and ethnicity and there is a considerable growth in the writings produced especially by American writers coming from different ethnic backgrounds. However, there seems to be a lower interest and amount of literary criticism given to those American ethnic writers who have chosen Magic Realism in their novels. These American ethnic writers seem to be concerned with specific literary themes, among which there is the theme of identity. Therefore, the purpose of this paper is to analyse the Magic Realism and the theme of identity in the novel Everything is Illuminated written by the Jewish-American writer Jonathan Safran Foer.

Keywords: Magic Realism, ethnicity, identity, Jewish American, Holocaust

Magic Realism and identity

Magic Realism is a concept that has been defined in many different ways throughout time and which has applications in various parts of the world. In very large terms, Magic Realism is considered to be a literary genre which blends two opposing aspects: the reality and elements of the unexplainable, a genre in which magical and supernatural events as understandable and explainable phenomena of the everyday reality. One of the most famous Magic Realist writers is Gabriel García Márquez, as he is the one who made this genre very popular. Magic Realism is used nowadays not only by South American writers, but also by writers all over the world. In addition, Magic Realism plays an important role in the American ethnic literature, as well, so it can be understood as not only a literary genre, but also as a cultural phenomenon.

There are multitudes of different themes used by different authors throughout time in literature. These themes can be more general, like love, hate, life or death or they can be more specific and personal, closely linked to the individual. One of the themes that was of interest in the past and that is still representative in literature today, and also for Magic Realist writers as well, is the theme of identity. For years, humans have tried to answer questions related to their belonging and their place in the world around them, question like *Who am I*? or *Where do I belong?*. Therefore, the theme of identity is used by many Magic Realist authors in order to give voice to their interior thoughts or to give voice to a certain community that they represent, a community that, for various reasons, cannot speak for itself. The passage of time and the birth of nations throughout Europe lead to the development of a new sense of identity and of belonging. This was closely linked to the geographical and political state of the individual, which were all reflected in the way in which literature was being written.

Jewish-Americans and Post-Holocaust literature: shaping a new identity

In the melting pot society that is America, understanding and defining what it means to be Jewish-American seems to be a question without simple answers and explanations. The concept of Jewish-American identity is complex and complicated, even though today Jewish-Americans can be express themselves more freely and openly than before. This means that a person can choose whether to accept and embrace their Jewish cultural and religious heritage and ancestry or to ignore it or even completely dismiss it.

Needless to say, the biggest event that marked the 20th century was the Holocaust, or the *Shoah*, the genocide that claimed over 6 million Jewish lives throughout Europe during World War II. An event of remarkable impact, the Holocaust became a source of literary inspiration for writers worldwide. Therefore, Jewish-American literature along with Holocaust literature were joined together in order to express different themes. Some of these themes were new in the literary canon, while other expressed older ones in new different ways. However, these texts mostly tried to bring into the written form different contradictory issues, such as "the meaning of being human, the place of tradition in modernity, the content of Jewish identity, the issue of memory, the nature of evil, and the role of God in history" (Berger and Cronin 1). This new type of writing, Holocaust (and then Post-Holocaust) literature is called by Elie Wiesel "testimony" literature (9), mostly because it relies on the personal memories and testimonies of those who experienced this great tragedy. He points out that each period has produced a specific literary form, and therefore, this was the one produced by the 20th century. Therefore, just as "the Greeks invented tragedy, the Romans the epistle, and the Renaissance the sonnet, our generation invented a new literature, that of testimony" (Wiesel 9).

The problem of identity is discussed in different Post-Holocaust writings. The war and the Holocaust have led to a fragmentation not only in the physical bodies of those affected by it, but also in their minds and souls. Therefore, the body of literature produced after this period deals with the search for a new identity of the Jews, who found themselves and their families scattered around Europe and not only. Moreover, the second and third generations of Jewish-American writers, those who have not experienced directly the Shoah, try to reconstruct the past using the memories and the testimonies of those before them, in order to answer the question: "What does it mean to be Jewish-American?"

The Post-Holocaust literature is literature written by those who have not experience the horror of the Holocaust directly. They are either sons or daughters of those who have, or they have relatives who have either won or lost the battle for life in different extermination camps. This is the case of Jonathan Safran Foer, the author of several novels such as *Everything is Illuminated* and *Extremely Loud & Incredibly Close*. His maternal grandfather, Louis Safran, was a direct Holocaust survivor, which seem to have inspired Foer to tackle the problem of Holocaust along with its enormous consequences in his writings.

The quest for identity in Post-Holocaust Jewish-American literature

Everything is Illuminated is the first novel written by Jonathan Safran Foer, published in 2002. It presents the story of a young Jewish-American writer named exactly as the author, Jonathan Safran Foer. Jonathan travels to Ukraine in order to find Augustine, the woman who presumably saved his grandfather's life during Nazi occupation of the city of Trachimbrod. Jonathan's guide in his trip is a young Ukrainian boy, named Alex. The novel contains three different narratives: there are chapters written by Alexander Perchov, the Ukrainian tour guide, chapters written by Jonathan (which contain his story about Trachimbrod) and the letters written by Alex to Jonathan, which reveal the growing friendship between the two.

Foer's novel in based on the trip he took in 1999 to Ukraine, in order to find out more about his grandfather's past. The author claims that he had no intentions of creating a novel,

but rather to create a "non-fictional chronicle of a trip that [he] made to Ukraine as a 20-year-old" (Mullan). However, his trip turned out to be a failure, as he did not manage to discover much information about his grandfather's origins and about his ancestry. In fact, he discovered "nothing": "I found nothing but nothing, and in that nothing – a landscape of total absence – nothing was to be found. […] Because I didn't tell my grandmother about the trip – she would never have let me go – I didn't know what questions to ask, or who to ask, or the necessary names of people, places and things" (Mullan).

Therefore, this trip did not manage to shed any light into Foer's own past. A third-generation Jewish writer, he tried to uncover an unknown part of his family's past and their account of the Holocaust, by travelling to their place of origin. However, he discovered that he does not have enough information to create a complete image of his family's past. While writing this story, he did not have any new facts, events or persons to write about and thus he decided to use his imagination and combine it with the history that he had already known. In this way, he created a story about the Holocaust that could be both true and false at the same time, as he declares:

Everything Is Illuminated proposes the possibility of a "did and didn't" duality, of things being one way and also the opposite way. Rather than aligning itself with either "how things were" or "how things could have been", the novel measures the difference between the two, and by so doing attempts to reflect a kind of experiential (rather than historical or journalistic) truth. Novels do not strive to get to the bottom of things, but to express what it's like never to be able to. (Mullan)

Foer is one of the third-generation novelists that is concerned in his novels with shaping a new Jewish identity in the American society, while coming at terms with the traumatic past of his ancestors. As a novelist, he is preoccupied with finding and understanding his identity and one way of discovering this is by finding out the truth about his past. This is the reason behind his trip to Ukraine and this is one of the purposes of the protagonist's travel to the imaginary city of Trachimbrod.

Regarding the quest for the discovery of the identity, two important aspects can be identified in the novel. One of them is the fragmentation of stories, while the other is the journey taken by Alex to achieve "illumination". The stories in the novel are fragmented and interrupted, similar to the hero's sense of identity. Jonathan has to put together the story of his past, much like trying to put together his own identity. Moreover, other than this, the novel explores the Alex's physical and spiritual journey, from being an arrogant, clueless teenager boy to a rather affectional, truthful and responsible young man.

Jonathan's identity is somehow distorted and incomplete. He wants to find out more information about his grandfather's past and this is why he decided to go on the trip to Ukraine. He travelled to this mysterious foreign country with nothing more than a photograph of a woman named Augustine, who may or may not have saved his grandfather during the war and a map of Trachimbrod. As he cannot come to terms with the past of his own family, Jonathan embarks intentionally on a trip to discover not only facts about his past, but also parts of his own identity.

In the end, because he does not succeed in finding out more about Augustine or his grandfather, he tries to put together an identity by putting together two different things: reality and imagination. This new "history" is illustrated by Jonathan in the story he writes about the village of Trachimbrod, a story that he sends to Alex in different letters. Therefore, he manages to come up with a story derived from reality, but at the same time, a story that seems to be far away from it. As he combines reality and elements of imagination, along with magical elements and Jewish myths and folklore, Jonathan manages to discover a new way of

telling an old story and to create a new history of a place and of his ancestors and their trauma during the Nazi occupation in Ukraine.

The story created by Jonathan presents the life of Brod, Safran's great-great-great-great-great-grandmother and the magical events that surround her entire existence. Brod is rescued from the river, after Trachim's wagon sank (thus, the villagers assume Trachim was Brod's father). However, her existence is miraculous and inexplicable. She was lacking an umbilical cord and she was believed to be "Trachim reborn" (Foer 16), and that Trachim was given a second chance to "right a previous generation's wrong" (Foer 16).

Growing up, Brod discovers that she is different from everybody at her age, that she is overwhelmed by an intense feeling of sadness and that she is "a prism through which sadness could be divided into its infinite spectrum" (Foer 78). Moreover, she manages to categorize her sadness, coming up with "613 sadnesses, each perfectly unique, each a singular emotion, no more similar to any other sadness than to anger, ecstasy, guilt, or frustration. Mirror Sadness. Sadness of Domesticated Birds. Sadness of Being Sad in Front of One's Parent. Humor Sadness. Sadness of Love Without Release" (Foer 79).

After her adoptive father dies, she marries "the Kolker", another inexplicable character. After a work accident, a saw disc remains stuck in his head, but it does not kill him until a year later. However, during this period, his relationship with his wife gets more and more complicated and eventually they end up communicating through a hole in the wall. In the same night that Brod gives birth to his son, the Kolker passes away.

Following this episode, Jonathan shifts the perspective to Safran, his grandfather and continues by presenting his life story. Safran is born with teeth and this makes it impossible for his mother to nurse him. Therefore, he ends up with a dead arm, which, later on will make him irresistible to many different women. However, in spite of all the women he has relations with, he only loves one girl, an unnamed Gypsy girl that he has met at the theatre. Unfortunately, he realises his love only after getting married to another woman, Zosha and only after the Gypsy girl kills herself. Moreover, his arm turns out to work like a lucky charm. This dead arm is the reason why he was saved multiple time during the Nazi occupation, as Augustine, the woman who saved him, fell in love with him because of it: "his arm saved him again when it caused Augustine to fall in love with him and save him" (Foer 166).

The mention of the Nazi occupation and the Holocaust are absent throughout the story, as the author (Jonathan) mention it only at the end. Moreover, he combines the story of war and suffering with an episode of love. Although Safran was a notorious lover and had experience many sexual encounters with many woman, he experienced his first orgasm when he was being intimate with his wife, which happens exactly at the time while the Germans were attacking and bombing Trachimbrod.

Nonetheless, Elizabeth Hyzy claims "Jonathan's fantastical telling of pre-Holocaust history is a reflection of the Holocaust itself" (4). Therefore, Jonathan takes the parts of the story that he does not know from his ancestors' history and replaces them with magic realist elements and moments (Hyzy 4). The usage of magic realism allows him "to relive the past at a safe distance" and also to understand and combine a "seemingly impossible situation (the Holocaust) with the impossible (magic)" (Hyzy 4).

According to Hyzy, the struggle that goes on inside Jonathan to make sense of the fragmentation in his life can be seen in two important aspects of the novel: in Alex's description of Jonathan and in Jonathan's description of Trachimbrod (Hyzy 4). From the beginning of their encounter, Alex is not at all impressed by the young American Jewish man he meets. He claims that he was "flabbergasted" (Foer 31) by his appearance, mostly because he did not meet the expectations that Alex had about Americans from magazines or history books. He points out that "he [Jonathan] did not appear like either the Americans I had

witnessed in magazines, with yellow hairs and muscles, or the Jews from history books, with no hairs and prominent bones" (Foer 31). Moreover, Alex adds that "he did not look like anything special at all" and that Alex "was underwhelmed to the maximum" (Foer 31). This first impression does not seem to make Alex change his view about Jews, more specifically that they "were having shit between their brains" (Foer 3).

Another thing that strikes Alex is the picture that Jonathan is carrying with him. It is the only proof Jonathan has regarding Augustine's existence, this woman who seems to be so important for him. Alex observes and describes him to the readers: "He moved his finger along the face of the girl in the photograph as he mentioned her. She was standing down and right to his grandfather in the picture" (Foer 59). The other precious object, which Jonathan holds, is an old map. This map should help him find the city of Trachimbrod, but because it is so old, it is highly possible that the reality is quite different:

This is Trachimbrod," he said. "It's also called Sofiowka on certain maps. This is Lutsk. This is Kolki. It's an old map. Most of the places we're looking for aren't on new maps. Here," he said, and presented it to me. "You can see where we have to go. This is all I have, these maps and the photograph. It's not much. (Foer 62)

The hero lacks any other tangible physical evidence in his quest to find Augustine or Trachimbrod, along with other details about his grandfather's past. Moreover, lest he should lose the little evidence he had at that moment, he makes multiple copies of the photograph and of the map. This only proves the intense desire and ambition that he has for making his adventure successful. However, in the end, the photograph and the map turn out to be useless, as they never manage to find Augustine or any information about her, nor to discover the ruins of what was supposed to be the village of Trachimbrod.

The photograph and the map of Trachimbrod are considered by Hyzy to be "simply another incomplete part of the puzzle" (6) and that these two objects are ways through which the author shows how "fragmentation encumbers Jonathan's journey" (6). After they manage to find what was supposed to be the village of Trachimbrod in the past, they discover that there is nothing left and nothing to be discovered. Hyzy points out that again, "this issue of fragmentation is a direct consequence of the Holocaust" (6) and that because of this, Jonathan has no concrete information to gather or to return to his family.

In his quest to complete the puzzle, the hero only discovers that there are even more missing pieces than he had known in the beginning. He decides that if he wants to finish to story, he has to fill in the missing parts himself, with his imagination. This is why, in Brod and Safran's stories there are so many magical elements and magical episodes. The writer of the story (Jonathan-the character) fill in the voids that he cannot explain with events that also could not be explained and that have no logical counterpart in reality.

This writing strategy, of filling up the voids with elements of magic realism leaves the readers confused and brings up many unanswerable questions. However, this is what brings the readers (first Alex and then the readers of the novel) into a state similar to that of Jonathan, a state of confusion and lack of understanding. In addition, as Hyzy claims, magic realist elements, even though they fill in the blanks, they create even more confusion: "By glazing his story with magical moments that could be reality or fantasy, Jonathan leaves his readers as confused about his story as he is about his past. Magic partially solves the issue of fragmentation by filling in the gaps, but it also heightens it by confusing readers" (9).

The Trachimbrod story is nothing but a fragmented attempt to make sense of the hero's past, a story filled with inexplicable and illogical events. Uncertainty dominates the narrative from the beginning: "It was March 18, 1791, when Trachim B's double-axle wagon either did or did not pin him against the bottom of the Brod River" (Foer 8). Jonathan knows

that Trachim B died in the river, but he does not know any details about his death, that is why is account seems to be unclear as he "did" or "did not" got pinned by the wagon.

Soon after, the young twins discover more and more unusual thing rising up from the river. There is a list of objects that seem to make no sense and that have no connection between them: "she picked up the hands of a baby doll, and those of a grandfather clock. Umbrella ribs. A skeleton key. The articles rose on the crowns of bubbles that burst when they reached the surface", "a yellow pinwheel, a muddy hand mirror, the petals of some sunken forget-me-not, silt and cracked black pepper, a packet of seeds . . ." (Foer 8-9). Afterwards, the most unusual thing that they discover is actually a baby, baby Brod. This seems to be quite an unusual collection of items, from which the villagers have to make sense and understand the circumstance of Trachim's death. Similar to this, Jonathan, armed only with an old photograph and an irrelevant map, has to make sense of his grandfather's past and ultimately of his own identity.

Moreover, fragmentation is what characterises Brod's story as well. Regardless of the fact that she has kept a diary, Jonathan does not have much information about her and her life story. This is true for her husband as well, whose name remains unknown to Jonathan and he is addressed throughout the story only as "the Kolker". Jonathan knows about him that he is from the village of Kolki and that he has won the Trachimbrod competition of diving into the river and discovering more objects related to Trachim's death.

His grandfather's story is filled with uncertainty as well; therefore, Jonathan fills in the void with numerous magic realist elements. As he has so many unanswered question about his grandfather, about his past and about his own identity, Jonathan completes what is missing with impossible and inexplicable events. These events are, however, mostly part of Jonathan's imagination. This is because he does not know a lot about his grandfather. His narrative is consisted of mere interpretations of different old photographs of Safran, enhanced by the writers' lack of knowledge and by his own imagination.

Safran's life is filled with magical and inexplicable events, according to Jonathan. Safran's infant teeth is one of the most remarkable thing about him, as Jonathan pointed out: "His teeth. It's the first thing I notice whenever I examine his baby portrait. […] The physician must have shrugged, as physicians used to do when they couldn't explain a medical phenomenon, and comforted my great-grandmother with talk of good omens" (Foer 165).

Because of this extraordinary situation, Safran's mother is not able to breastfeed him, which eventually leads to the death of his right arm: "Without proper calcium, his infant body had to allocate its resources judiciously, and his right arm drew the short straw. He watched helplessly as that red, swollen nipple got smaller and smaller, moving away from him forever" (Foer 166). This dead arm is the source of Safran's success at women, as they seem to be attracted and fascinated by his incapacity. Jonathan suggests that Safran began being intimate with women from the young age of 10 and that throughout his life he acquired more than a hundred mistresses.

Another consequence of this abundant usage of magic realist elements, other than the confusion that it creates, is the fact that the author manages to distance himself from the story. According to Hyzy, this is a solution used by different American-Jewish authors who are interested in exploring the theme of the Holocaust in their writings, but who also want to protect themselves from the high amount of pain and suffering that comes along with it. Therefore, "associating characters with the impossible is Jonathan's way of coping with their deaths; he cannot fully feel their loss if he does not believe they really existed" (Hyzy 12). By adding magic elements, he accepts that there is information that he does not know about his past and he protects himself from the pain that flows from the tragedy of those who experience and suffered the Holocaust.

It is important to mention that one of the most traumatic scenes in the Trachimbrod story lacks any magical elements. It is the scene in the final pages of Jonathan's story, where the Nazis finally invade Trachimbrod. Using the stream-of-consciousness writing technique, "Jonathan avoids the fantastic in this scene" but nonetheless, "the horror feels as unrealistic as the parts with magic" (Hyzy 16). The Nazis bomb the village first and the cruelty of this scene makes Jonathan add "here it is almost impossible to go on, because we know what happens and wonder why they don't. Or it's impossible because we fear that they do" (Foer 271).

After the bombing, the Nazis raid the village and they drown and burn the remaining Jews. Safran and his pregnant wife are forced to dive into the river, where Safran's wife gives birth and she and the new-born baby die. This is a passage described by Jonathan, using the stream-of-consciousness technique:

and the baby refusing to die like this was pulled up and out of her body turning the waters around her red she surfaced like a bubble to the light to oxygen to life to life WAWAWAWAWAWA she cried she was perfectly healthy and she would have lived except for the umbilical cord that pulled her back under toward her mother who was barely conscious but conscious of the cord and tried to break it with her hands and then bite it with her teeth but could not it would not be broken and she died with her perfectly healthy nameless baby in her arms. (Foer 273)

The tragedy of this moment is that it does not require any magical elements to be exaggerated, as this is something that could have happened, even though the situation seems absurd and unreal. Regarding the intensity of these moments, Hyzy points out that Jonathan (both the character and the author) "wants his readers to feel that this is real, that this is the pain that actually happened, and yet, even with the magic gone, it is hard for us to accept" (16). She also adds that this is a moment in which the readers of the story are hurt, mostly because there are no more magical elements and interventions that could actually save the characters (Hyzy 18). In this moment, "Jonathan—and his readers—know that the Holocaust happened, that one group of people took it upon themselves to eradicate another" (18), but are still "flabbergasted" when it comes to accepting and understanding it.

Understanding this "bewilderment" (Hyzy 18) is an essential part in Jonathan's (the character) quest to find his own identity. Coming to terms with the past and the trauma of his ancestors is one of the most important steps that the hero has to take. Faced with a lack of evidence and facts, he chooses to insert magic elements into an unknown reality, in order to make the trauma more bearable and nonetheless, to complete the bigger picture.

The novel also deals with the journey taken by Alex, while accompanying Jonathan in his quest for the past. During this journey, the reader discovers that Alex finds out important information about his own past and about his grandfather's past. Moreover, this journey is the start of the peculiar friendship between Alex and Jonathan and the starting point of Alex's maturation process. In the end, it seems as if Alex is the only character who gets to experience the "illumination" mentioned in the title of the novel.

The title of the novel is inspired from a quote from Milan Kundera's novel *The Unbearable Lightness of Being* (Vogel 74). The quote says: "In the sunset of dissolution, everything is illuminated in the aura of nostalgia, even the guillotine" (Kundera 4). It is important to mention that because of Alex's self-taught English, he often misuses the term "illuminate" in order to express clarification or to provide an explanation. He writes to Jonathan a letter regarding his understand of Jonathan story. He points out that he did not give in to his desire to throw the writing into the garbage and went on: "You will be happy to know that I proceeded, suspending my temptation to cast off your writing into the garbage, and it all became illuminated" (Foer 142).

For Alex, illumination is synonym with revelation. At the end of his own journey, he moves from a state of ignorance into the light of his recent discovered knowledge and information. Illumination comes by knowing the past and understanding its consequences in the present, not only on a worldwide scale, like the Holocaust, but also on a personal, individual level.

There are several important scenes in the novel where actual illumination takes place. One of those moments is when a wink of lighting illuminated the Kolker as he was watching Brod undress through the window (Foer 97-98). Another important illumination moment when the Germans bomb and burn down the synagogue (Foer 271), a scene presented by Alex's grandfather. He mentions the Germans that burnt down the synagogue with the Jews inside. However, he adds that they also burnt alive those Jews pointed out and betrayed by their neighbours and friends and that the fire "illuminated those who were not in the synagogue those who were not going to die and he cast it on the branches that were pushed against the synagogue" (Foer 251).

One of the most relevant scenes regarding illumination is the scene in chapter 13, entitled *A Parade, a Death, a Proposition, 1804-1969*. In this chapter, literary illumination takes places because the characters in the novel start making love. They start to glow in the dark and they illuminate so strongly that they can be seen from space: "From space, astronauts can see people making love as a tiny speck of light" (Foer 95). The narrator also adds: "The glow is born from the sum of thousands of loves: newlyweds and teenagers who spark like lighters out of butane, pairs of men who burn fast and bright, pairs of women who illuminate for hours with soft multiple glows" (Foer 95). Although this glowing is part of Trachimbrod's folklore, it can be found in different parts of the world, some shining brighter than the others: "Some nights, some places are a little brighter. It's difficult to stare at New York City on Valentine's Day, or Dublin on St. Patrick's. The old walled city of Jerusalem lights up like a candle on each of Chanukah's eight nights" (Foer 95-96).

This day, called Trachimday by the inhabitants of the village, is the only time when the little village of Trachimbrod is enlightened and can be seen from the sky. It is also a chance for them to affirm their identities: "Trachimday is the only time all year when the tiny village of Trachimbrod can be seen from space, when enough copulative voltage is generated to sex the Polish-Ukrainian skies electric. We're here, the glow of 1804 will say in one and a half centuries. We're here, and we're alive" (Foer 96).

Throughout the novel, it can be observed that Alex undergoes a process of maturation. In the beginning, he is an arrogant teenager boy who claims to be something that he is not, while at the end of the novel he improves and becomes what he likes to call "premium". While he grows and develops, his English and his writing style and technique also improves. At the end of the novel, he gives up his unrealistic hopes and dreams and decides to step up and take care of his family's well-being and happiness.

Alex is introduced as an arrogant and cocky character. He like to praise himself and to boast about his many qualities. He affirms, "I have always thought of myself as very potent and generative" (Foer 1), while he adds that he has "many many girls" (Foer 1). He likes to point out that even though he is so extraordinary, he does ordinary things as well:

I dig American movies. I dig Negroes, particularly Michael Jackson. I dig to disseminate very much currency at famous nightclubs in Odessa. Lamborghini Countaches are excellent, and so are cappuccinos. Many girls want to be carnal with me in many good arrangements, notwithstanding the Inebriated Kangaroo, the Gorky Tickle, and the Unyielding Zookeeper. If you want to know why so many girls want to be with me, it is because I am a very premium person to be with. (Foer 1-2)

According to Alex, his appearance is of premium quality. He mentions that he is "unequivocally tall" and that he does not know any woman taller than him (Foer 3). He has an "aristocratic smile" and a very strong stomach, "although it presently lacks muscles" and his eyes are "blue and resplendent". (Foer 4). He enjoys "handsome hairs, which are split in the middle" (Foer 3), mostly to get back at his mother for splitting his hair on the side when he was a young boy. The consequence of this is his mother pointing out that he looks "mentally unbalanced with [his] hairs split like that" (Foer 4).

Considering this description, it would seem that Alex is a strong, fit, well-looking young man, with great physical and psychical potential, rich and extraordinary. However, as the story unfolds and as he becomes more sincere, it is revealed that this is just a pretence and that in the beginning he was just an arrogant, clueless young man, who tried to show an image of himself different from the reality. One of the things that helps him become a better person is the letters that he keeps sending to Jonathan. Apparently, these letters are supposed to help him improve his English and his writing skills, but they become like a sort of diary, in which Alex discovers and reveals himself.

The turning point is Alex's life can be considered the moment when he discovers the truth about his grandfather's past. During the Nazi occupation, the Germans entered his grandfather's village and asked the villagers to point out the Jews among them. Alex's grandfather, believing that he does the right thing and trying to save his family, points out to his friend, Herschel, which eventual ends up murdered by the Nazis. This episode has haunted him for the rest of his life and it is obvious that even in the end, he has not come to terms with it and has not forgiven himself. He confesses:

Everything I did, I did because I thought it was the correct thing to do.

I am not a hero, it is true.

But I am not a bad person, either.

The woman in the photograph is your grandmother. She is holding your father. The man standing next to me was our best friend, Herschel. Herschel is wearing a skullcap in the photograph because he was a Jew.

And he was my best friend.

And I murdered him. (Foer 228)

After this discovery, Alex is faced with a decision. He either can condemn his grandfather for his actions or can choose to forgive him. However, Alex comes to understand that everybody makes mistakes and that you have to accept the fact that the past cannot be changed. He decides to forgive his grandfather: "Grandfather is not a bad person, Jonathan. Everyone performs bad actions. I do. Father does. Even you do. A bad person is someone who does not lament his bad actions. Grandfather is now dying because of his. I beseech you to forgive us, and to make us better than we are. Make us good" (Foer 145). Moreover, he decides to forgive his father as well and, in the end, to forgive himself for his past mistakes. He decides to try his best to become a better person.

At the end of the novel, Alex makes several changes to his life. He gives up his daydreaming about the immigrating to America and decides to take matters into his own hands. He realises that he and Little Igor (his younger brother) will never be able to move to America "it is a dream that I have woken up from. I will never see America, and neither will Little Igor, and I understand that now" (Foer 241). He decides to take care of his family and to escape from his abusive father, while at the same time he decides to forgive him.

Therefore, Alex goes through a process of maturation, from a young ignorant boy to an affectionate and sincere young man. His journey and his correspondence with Jonathan make him a better person and make him strive to be a better brother, son and grandson. At the

end, he starts telling the truth and decides to give up on himself in order to serve those around him, those that he loves and cares for.

In this paper I have tried to analyse the concept of identity and the use of Magic Realism of the Jewish American author Jonathan Safran Foer in the novel *Everything is Illuminated*. For this, I have look over some general concepts, like the definition of Magic Realism and the importance of the theme of identity in literature. Afterwards, I have analyzed several aspects related to the Jewish identity in America, particularly in the Post-Holocaust era. This analysis has brought to light several important aspects regarding the quest of identity of the Jewish-American, such as the fragmentation of the self and the painful process of reimagining the past and creating a new story in order to obtain the complete picture, all of which were present and illustrated in the novel *Everything is Illuminated.*

BIBLIOGRAPHY

1. Berger, Alan L., and Gloria L. Cronin. *Jewish-American and Holocaust Literature*. State University of New York Press, 2004.
2. Foer, Jonathan, Safran. *Everything is Illuminated*. Houghton Mifflin Company. 2002.
3. Hyzy, Elisabeth '14. "The Fantastic in Jonathan Safran Foer's *Everything Is Illuminated* to Solve Holocaust Dilemmas". *All-College Writing Contest*, 2013, publications.lakeforest.edu/allcollege_writing_contest/84.
4. Kundera, Milan. *The Unbearable Lightness of Being*. Harper Perennial Modern Classics, 2009.
5. Mullan, John. Interview with Jonathan Safran Foer. "Week Three: Jonathan Safran Foer on the origins of *Everything is Illuminated*". *The Guardian*, 20 Mar. 2010, www.theguardian.com/books/2010/mar/20/jonathan-safran-foer-everything-illuminated.
6. Vogel, Joe. "Everything is Illuminated". *Encyclopaedia of Jewish-American literature*, edited by Gloria L. Cronin and Alan L. Berger, Facts on File, 2009, p.74.
7. Wiesel, Elie, et al. *Dimensions of the Holocaust*. Northwestern University Press, 1977.

MOTHER OF GOD- THE ROOT OF JUDAH/ JESSE WHO BORE A MESSIAH

Vasile Postolachi
PhD Student, "Dumitru Stăniloae" Faculty of Orthodox Theology,
"Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The Old Testament prophecies as well as the New Testament writings clearly assert the Davidic origins of Jesus Christ Our Saviour. Into arguing this fact, from it's first centuries Christianity affirmed that this origin is due to the Davidic origins of Virgin Mary, this in turn has led to identifying her as belonging to the "Judah's/Jesse's bloodline" In the patristic tradition there are two texts which bear the mariological interpretation (Genesis 49,9; Isaiah 11,1), assigned to it is also one apocryphal text: The Testament of the Twelve Patriarchs. Which is exclusively valuable considering it's antiquity (1 st century AD). The presented article is meant to make a short introduction into the martiriological interpretation of the following passages.

Keywords: Mother of God, Messiah, root of Judah, Jesse, The Testament of the Twelve Patriarchs,

Mergând pe linia Sfintei Scripturi, atât tradiția iudaică dar și cea creștină converg asupra faptului că Mesia va fi un urmaș al lui Iuda, respectiv al lui Iesei, tatăl lui David. Pornind de la binecuvântarea patriarhului Iacob adresată fiului său Iuda (Fac. 49, 9-12) și până la profeția lui Isaia despre *Mlădița lui Iesei* (Is. 11, 1-11), cele două tradiții îl identifică pe Mesia cu *Mlădița din Iuda,* mai exact *Mlădița lui Iesei.* Spre exemplu, într-una din *Cele optsprezece binecuvântări* (compuse în sec. I d. Hr, înainte de distrugerea Templului și care erau rostite de orice iudeu: bărbat, femeie și copil, de trei ori pe zi), se exprimă clar așteptarea lui Mesia, *Mlădița lui David*, de către poporul Israel: „Fii milostiv, Doamne Dumnezeul nostru, față de aleșii Tăi cei mari, față de Israel poporul tău, față de Ierusalim, cetatea Ta, față de Sion, locașul slavei Tale și față de templul Tău, locașul tău și față de casa împărătească a lui David, Mesia al Tău cel drept. Binecuvântat fii Doamne Dumnezeule al lui David, care zidești Ierusalimul..Și spre Ierusalim cetatea ta, întoarce-te cu milostivire și locuiește în ea, după cum tu ai zis și o întărește degrab în zilele noastre ca să fie un locaș permanent, și ridică degrab în mijlocul ei tronul lui David. Binecuvântat ești Doamne care zidești Ierusalimul!Fă ca să răsară degrab *Mlădița nouă* a lui David și înalță cornul lui prin mântuirea Ta. Pentru că în mântuirea Ta așteptăm toată ziua. Binecuvântat ești Doamne că faci să răsară cornul mântuirii"[1]. Însă, în timp ce tradiția iudaică s-a axat doar pe Mesia ca *Mlădiță a lui David*, fără a pune vreun accent deosebit pe părinții Acestuia, tradiția creștină, încă din primele veacuri creștine a mers mai departe cu aprofundarea acestei imagini vechi testamentare: *Mlădița* primind o interpretare mariologică, deci fiind identificată cu Maica Domnului iar *Floarea* ei este Mântuitorul Hristos.

1. *„Pui de leu ești Iuda! Dintr-o mlădiță ai crescut*" (Fac. 49, 9)- interpretare mariologică

[1] *Semoneh Esreh*, n. 14 y *El texto babilonico de Semoneh Esreh,* n. 14-15, apud. Lorena Miralles Macía, *Un Mesías en los escritos rabínicos, de los "días del Mesías" al Mesías con características y nombre propios,* en rev. *Collectanea Christiana Orientalia,* nr. 1, 2003, (Editorial Universidad de Córdoba), p. 97.

Binecuvântarea lui Iacob adresată fiului său Iuda (Fac. 49, 9-12) a fost privită ca o profeție mesianică încă de la începuturile creștinismului. Tot din primele trei secole, unul dintre versetele ei a fost privit și din perspectivă mariologică.

„Pui de leu eşti, Iudo, fiul meu! De la jaf te-ai întors...", (Fac. 49, 9) spune versiunea românească urmând traducerea ebraică: "גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ (pui de leu eşti Iuda, de la pradă te-ai întors) și a Vulgatei: „catulus leonis Iuda a praeda fili mi ascendisti" (Pui de leu eşti Iuda, fiul meu, de la pradă te-ai ridicat). Însă Septuaginta vine cu o altă versiune: „ σκύμνος λέοντος Ιουδα ἐκ βλαστοῦ υἱέ μου ἀνέβης" („Pui de leu, o! Iuda, dintr-o Mlădiță ai crescut").

Pornind de la versiunea Septuagintei, Sfântul Ipolit al Romei spune că acest verset are în vedere cele două nașteri ale Mântuitorului: „Prin cuvintele *pui de leu* și *leu,* este evident că are în vedere două Persoane, adică pe Tatăl și pe Fiul. El a zis: *Dintr-o mlădiță tu Fiul ai crescut*, pentru a arăta nașterea lui Hristos după trup, care S-a întrupat din sânul Fecioarei de la Duhul Sfânt, El a fost odrăslit în ea ca o floare și ca o bună mireasmă, odată ieșit din acest sân în lume, este văzut de toți. *Pui de leu* se referă la nașterea Lui după duh, prin care El a ieșit din Dumnezeu, este arătat că el ca Rege s-a născut dintr-un Rege. El nu a lasat sub tăcere nașterea Lui după trup ci a zis:*dintr-o mlădiță, fiul meu, ai crescut*"[2]. El leagă această profeție de Is. 11, 1: „Vorbind Iacov despre un pui de leu, L-a arătat pe Fiul lui Dumnezeu, născut după trup, din Iuda și din David. Zicând în continuare: *dintr-o mlădiță ai ieşit fiul meu*, dă de înțeles că Acel Fruct care a ieșit din Fecioara Sfântă, nu a fost născut din sămânță ci de la Duhul Sfânt: fruct care, ca o Odraslă Sfântă a răsărit din pământ. Zice la fel și Isaia: *O Mlădiță va răsări din rădăcina lui Iesei şi va da o Floare.* Ceea ce Isaia denumește ca Floare, Iacov numește Odraslă. Căci Cuvântul mai întâi a fost odrăslit în Fecioara și pe urmă s-a arătat lumii"[3].

În secolul al IV lea, Sfântul Grigorie Iliberitanus (de Elvira), leagă această profeție de Is. 11, 1, dându-i un caracter mesianico-mariologic: „*Va ieşi un toiag din rădăcina lui Iesei şi o floare din ea se va ridica* (Is. 11, 1). Iesei a fost tatăl lui David, din a cărui rădăcină, adică seminție s-a născut Fecioara Maria pe care profetul Isaia o numește *toiag*, iar prin *Floarea toiagului* se referă la nașterea lui Hristos din Fecioara. De asemenea și prin profetul Iezechiel s-a zis:*iată zilele au venit şi toiagul va înflori* (Iez. 7, 10). Acesta este Fecioara care a născut pe Floarea Trupului lui Hristos. Și în alt loc este zis: *Dintr-o Mlădiță, fiul meu, Te-ai ridicat* (Fac. 49, 9), adică vrea să spună că din sămânța lui Iuda provine Maria, din care Floarea Hristos a venit"[4]. De asemenea și Sfântul Efrem Sirul i se adresa Preasfintei Fecioare: „Fericită eşi, o, Copilă, căci ai purtat pe Puiul de Leu despre care a scris Iacov"[5]. Și Rufin de Aquileya merge pe o interpretare mariologico-mesianică acestei profeții: „Acest pui de leu S-a ridicat dintr-o Mlădiță, căci El este născut din Fecioara, nu dintr-o sămânță ci dintr-o Mlădiță, adică fără participare bărbătească și fără sămânță este născut Hristos, ca un Lăstar tânăr sau ca o ramură, în aceasta se arată realitatea trupului pe care și L-a asumat din Fecioara"[6].

Sfântul Chiril al Alexandriei dă o interpretarea mesianico-mariologică acestui text pornind de la semnificația numelui lui *Iuda*: „De fapt dacă ar voi cineva să explice cuvântul

---

[2] Sfântul Ipolit Romanul, *Sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moise,* traduit en français par Maurice Briére *et alii*, PO, t. 27, p. 77.

[3] Idem, *El Anticristo,* VIII, trad. en castellano por Francisco Antonio Garcia Romero, B.A.C. 90, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2012, pp. 59-60.

[4] Sfântul Grigorie de Elvira, *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras,* VI, 36-37, trad. en castellano por Joaquín Pascual Torró, Fuentes Patrísticas, 9, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1997, p. 177.

[5] Sfântul Efrem Sirul, *Hymni de Beata Maria,* IX, 3, en volumen Sancti Ephraim Syri, *Hymni et sermones,* traduit en latin Thomas Josephus Lany, Michliniae, 1886, tomus II, p. 550.

[6] Rufin de Aquileya, *Les Bénédictions des Patriarches,* I, 6,trad. en français par R. Rochais, SC, n. 140, p. 47.

sau numele lui Iuda, l-ar tălmăci ca *laudă, imn de laudă, lăudat.* Cuvântul se referă la Hristos Cel ce după trup este din semințiа lui Iuda. Căci din Iuda și Iesei și David a ieșit și Fecioara luată spre nașterea trupului Lui...Deci Hristos e pui de leu, răsărit ca dintr-un vlăstar și ca dintr-o rădăcină de neam bun, din Sfânta Fecioară”[7].

Sfântul Andrei Criteanu vede în aceste cuvinte o profeție referitoare la nașterea după trup a lui Hristos: „*Pui de leu, Iuda, dintr-o Mlădiță Te-ai ridicat*. Măreață profeție! Cine este acest *Pui de Leu* dacă nu Hristos, care cu certitudine coboară din semințiа împărătească, adică a lui David.? Nu este greșit, deci, să interpretezi că David este prefigurat de leu, care este simbolul seminției împărătești. *Puiul de leu* este Hristos, care provine de la el, după trup, cum apare clar în restul profeției care zice: *Dintr-o Mlădiță Te-ai ridicat, o, Fiul meu*. *Mlădița,* o, preaiubitule, cu toată atențiа la context, trebuie să interpretezi că se referă doar la Sfânta cea mai sfântă dintre sfinți și Singura care a fost considerată Atotcurată de Cel ce a locuit în ea, în trupul și în duhul ei; mă refer la Maria, al cărei nume și al cărei ființă sunt slăvite și cinstite de către toată făptura, care este Lăstarul din rădăcina lui David, toiagul lui Iesei și Mlădița înflorită din Iuda; din ea a ieșit, după trup, Fiul lui lui Dumnezeu. La fel s-a exprimat preafrumos și Isaia, care a zis: *Va ieşi o Mlădiţă din rădăcina lui Iesei şi o Floare va ieşi din ea*, care fără nicio îndoială se referă la Hristos și la Fecioara”[8].

***2. „O Mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei…”* (Is. 11, 1)- interpretare mariologică.**

Strâns legat de Fac. 49, 9 este un alt text mesianic din Isaia 11, 1 care vorbește despre *Mlădița* și *tulpina lui Iesei,* Iesei fiind, bineînțeles, urmașul lui Iuda și tatăl lui David. Mesianitatea textului este subliniată chiar și de tradiția iudaică. Astfel *Targumul lui Isaia (versiunea aramaică a lui Isaia)* precizează clar sensul mesianic al acestui text: „entonces- spune acesta- saldrá un Rey de los hijos de Jesé y el Mesias será escogido de entre sus descendientes” („Atunci va ieși un Rege dintre fiii lui Iesei și Mesia va fi ales dintre urmașii lui”)[9].

De asemenea, de la începuturile creștinismului, textul acesta a fost privit ca o profeție despre întruparea Mântuitorului din Fecioara Maria. Sfântul Iustin Martirul și filosoful, alătură acestui verset și profeția de la Num. 24, 17 („*Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi”*) pentru a argumenta Nașterea trupească a Fiului lui Dumnezeu: „Un alt profet, Isaia, proorocind același lucru cu alte cuvinte a zis astfel: *Răsări-va ca o stea din Iacob și o floare se va ridica din rădăcina lui Iesei și neamurile vor nădăjdui în brațul Lui*. Steaua cea strălucitoare care a răsărit și Floarea care s-a ridicat din rădăcina lui Iesei este acest Hristos. El S-a născut, prin puterea lui Dumnezeu dintr-o Fecioară, care se trăgea din sămânța lui Iacov, cel ce a fost părintele lui Iuda, care, așa cum am văzut, a fost strămoșul iudeilor. Cât privește pe Iesei, care de-alungul generațiilor a fost fiul lui Iacov și al lui Iuda, el a fost la rândul lui, protopărintele lui Hristos”[10]. Sfântul Iustin, deci, lasă să se înțeleagă că și Fecioara Maria din care a răsărit Floarea Hristos este din neamul lui Iesei, lucru pe care Sfântul Irineu de Lyon îl va preciza mai clar: „Prin aceste cuvinte Isaia zice că El (Hristos) Se va naşte din cea care aparţine neamului lui David şi al lui

[7] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Glafire la Cărțile lui Moise, la Facere,* VII,trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri- partea a II a,* PSB 39, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992, pp. 231, 233.

[8] Sfântul Andrei Criteanu, *Homilía II, en el Natalicio de la Santísima Señora nuestra, la Madre de Dios. Con la demostración de su descendencia de la estirpe de David,* trad. en castellana por Guillermo Pons, en vol., Andres de Creta, *Homilias* marianas¸Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1995, p. 51.

[9] *Isaías 11, 1* en *Targum de Isaías- La versión aramea del profeta Isaías,* trad. en castellano por Josep Ribera-Florit, Institución San Jeronimo para la investigación Biblica, Valencia, 1988, p. 101.

[10] Sfântul Iustin Martirul și filosoful, *Apologia I în favoarea creștinilor, Către Antoninus Pius*, 32, trad. Pr. Prof. Olimp Căciulă, în vol. *Apologeți de limbă greacă,* PSB 2, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1980, p. 47.

Avraam. Căci Iesei descindea din Avraam şi era tatăl lui David, iar Fecioara care L-a zămislit pe Hristos era din acest neam, ea era deci *toiagul* (*mlădiţa*). Prin *floare (Lăstar)* se înţelege trupul Lui, Care a crescut prin puterea Duhului"[11].

Sfântul Ipolit Romanul precizează clar că tulpina din Iesei este Fecioara Maria: „Rădăcina lui Iesei a fost neamul patriarhilor, care a crescut ca o rădăcină plantată în pământ și tulpina ieșită din ei, în chip văzut a fost Maria, căci ea a fost din casa și din familia lui David. Floarea care ieșise din ea, a fost Hristos"[12].

Tertulian la rândul lui, precizează că floarea este Hristos care vine din Iesei prin intermediul Maicii Domnului, care a fost din neamul lui David: „El este Floarea de la Duhul Harului, socotită din rădăcina lui Iesei, care își are neamul din el, prin Maria.. El a fost din neamul lui Iesei în concordanță cu genealogia Mariei. A fost numit în chip alegoric ca fiind tulpina din rădăcina lui Iesei"[13] . De asemenea, în tratatul *Despre trupul lui Hristos*, teologul latin identifică această tulpină din rădăcina lui Iesei cu Sfânta Fecioară: „acum, dacă El este Floarea tulpinii care a răsărit din rădăcina lui Iesei; mai mult, dacă rădăcina lui Iesei este neamul lui David și tulpina acestei rădăcini este Maria, care descinde din David și floarea acestei tulpini este Fiul Mariei, Cel numit Iisus Hristos; nu va fi tot El și Fruct?"[14]. Într-una din omiliile atribuite Sfântului Grigorie Taumaturgul, credinciosul este invitat să: „să o slăvească, să o prăznuiască, să o preamărească și să o binecuvinteze pe aceea ce este Tulpina care a răsărit minunat din rădăcina lui Iesei"[15].

La începutul secolului al IV lea, Metodiu de Olimp, lăudându-o pe Fecioara Maria, amintește și de această profeție: „Tu ai cuprins pe Cel ce este necuprins, tu ești Rădăcina Florii celei preastrălucitoare, Maica Ziditorului, Hrănitoarea Hrănitorului și Ceea ce ții pe Cel ce ține toate, Purtătoaree Celui ce ține toate cu cuvântul"[16]. De asemenea și Fortunatianus de Aquileya (sec. IV), vorbind de neamul Fecioarei Maria afirma: „Matei a scris clar despre această naștere trupească a Lui pentru că a fost precizat de către profeți modul cum avea El să vină, adică din David , pentru că Fecioara Maria a fost din neamul lui David. Nu în chip greșit a zis profetul: *o tulpină va răsări din rădăcina lui Iesei şi o floare din ea va da*. Tulpina este Maria iar Floarea acestei tulpine este Hristos Mântuitorul"[17]. Tot din Aquileya și Sfântul Cromatiu (sec. IV-V), legând profeția de la Is. 11, 1 de toiagul lui Aaron care a odrăslit, preciza: „De asemenea și în alt loc, Sfântul Duh prin intermediul lui Isaia arăta că o Fecioară va naște, când zice: *va ieşi o mlădiţă din rădăcina lui Iesei, o Floare va ieşi din rădăcina ei*. Mlădița din rădăcina lui Iesei este Fecioara Maria care își are originile în neamul lui Iesei prin intermediul lui David. Prin urmare, neamului lui David, după cum arată evanghelistul și apostolul, de asemenea, a aparținut Fecioara Maria, din care a ieșit Hristos, Floarea în trup omenesc. Această Mlădiță este aceea care, adusă fiind în Cortul Mărturiei, a odrăslit printr-o nouă și minunată taină și a dat, fără umezeala pământului, ca fruct, o nucă, ca semn de pomenire veșnică. Prin acest semn a fost confirmată preoția lui Aaron. Și acolo prin urmare, în toiagul lui Aaron s-a arătat Maria, care într-adevăr a zămislit fără umezeala pământului și a

---

[11] Sfântul Irineu de Lyon, *Demosntraţia propovăduirii apostolice*,59, trad. Ep. Irineu Pop-Bistriţeanu, Editura. Patmos, Cluj-Napoca, 2007, p. 78.

[12] Sfântul Ipolit Romanul, *Sur la Bénédictions d'Isaac, de Jacoc et de Moise*, en *op. cit.*, pp. 78-79.

[13] Tertulian, *Against Marcion*, III, 17, IV, 1, translated in Enlish by Peter Holmes, ANF, t. 7, pp. 153, 178.

[14] Idem, *On the flesh of Christ*, XXI, translated in Enlish by Peter Holmes , ANF, t. 3, p. 540.

[15] Sfântul (Pseudo) Grigorie Taumaturgul, *The first homily, On the Annunciation to the Holy Virgin Mary*, Translated in English by S.D.F. Salmond, ANF, t. 6, p. 60.

[16] Sfântul Metodiu de Olimp, *De Simeone et Anna, quo die Dominico in templo occurrerunt ac de Sancta Deipara*, X, PG, t. 18, col. 271.

[17] Fortunantianus de Aquileya, *Commentary on the Gospels*, I, translated in English by H.A.G. Houghton and Lukas Dorfbauer, in vol. *Corpus Scriptorum Ecclestiacorum Latinorum*, H.A.G. Houghton, Berlin/Boston, 2017, p. 8.

dăruit un fruct pera gingaș, adică fără sămânță bărbătească a născut un Fiu, Care a devenit adevăratul Fruct al mântuirii omenești…Și acel toiag unic, se știe, că a fost Maria, pentru că nu a cunoscut participare bărbătească. Acest toiag a fost numit toiag preoțesc pentru că Sfânta Maria nu provine doar din familie regească ci de asemenea are și origine preoțească"[18].

Sfântul Ambrozie al Mediolanului merge pe o interpretare spirituală a pasajului afirmând că tulpina prefigurează fecioria, care la rândul ei este întruchipată în Fecioara Maria: „De asemenea tulpina care crește din rădăcină este imaginea fecioriei, după cum este scris: *Va ieși o tulpină din rădăcina lui Iesei și o floare va ieși din acea rădăcină*. Această tulpină nu este goală ci plină. Prin urmare nimeni să nu se apropie să ardă tulpina ta, pentru ca să se poată păstra floarea ta. Ești tulpină, o, Fecioară, să nu te lași doborâtă și nici să te apleci spre pământ, pentru ca în tine să crească Floarea din rădăcina Tatălui"[19]. Însă în alt loc aplică această profeție clar Maici Domnului: „Cu siguranță rădăcina este neamul iudeilor, tulpina este Fecioara iar Floarea Mariei este Hristos"[20]. Astfel Sfântul Cromațiu merge pe ideea unei origini duble a Fecioarei Maria: din neam regal și din neam preoțesc, idee întâlnită și la alți părinți bisericești precum Sfântul Grigorie Teologul sau Efrem Sirul.

Sfântul Efrem Sirul leagă această profeție de Mat. 2, 23 („Nazarinean Se va chema"): „Maria a fost vița și a odrăslit în ea un Lăstar, *Nazareu* cum era scris, pentru a împlini taina profeției: *În Nazaret a crescut pentru a le împlini pe toate*"[21]. Ca un bun cunoscător al limbii ebraice, Fericitul Ieronim insistă mai mult pe acest aspect, semantic: „Tulpina și floarea din rădăcina lui Iesei reprezintă pe Însuși Domnul Iudeii, care, desigur, în tulpină își arată puterea împărătească iar în floare frumusețea. Pe de altă parte prin tulpina din rădăcina lui Iesei înțelegem pe Sfânta Fecioară Maria, căreia nicio ramură nu i-a fost adăugată, despre care spunem: *Iată Fecioara zămislește și naște Fiu*. Și prin Floare înțelegem pe Domnul Mântuitor care zice în Cântarea Cântărilor: *Eu sunt floarea din câmpie și crinul din vale* (Cânt. Cânt. 2, 1). Pentru termenul *rădăcină*, pe care doar Septuaginta îl folosește, în scrierea ebraică este *geza*, ceea ce Aquilla, Symachus și Theodot înnțeleg ca *kormon*, adică *trunchi*. Iar pentru *floare*, care în ebraică se zice *neser, Lăstar* folosesc, ca să arate că multă vreme după robia babiloniană, nimeni nu a avut slava vechiului regat al lui David, Hristos a ieșit din Maria ca dintr-o tulpină. Erudiții evrei cred ceea ce toți scriitorii bisericești caută în Evanghelia după Matei și nu găsesc unde este scris: *De aceea Nazarinean Se va chema* (Mat. 2, 23), este luat din acest loc"[22]. „Mlădița, îi scrie el Eustochiei, este Maica Domnului, gingașă, curată, sinceră, fără vreo sămânță primită din afară și asemenea lui Dumnezeu, zămislește prin ea însăși. Floarea mlădiței este Hristos care zice: *Eu sunt Floarea din câmpie, sunt crinul de prin vâlcele*"[23]. Într-o epistolă atribuită lui (*Ad amicum aegrotum;de viro perfecto*) profeția aceasta este privită prin prisma Psalmului 22, 5 („Toiagul Tău şi varga Ta, acestea m-au mângâiat"), dându-i, bineînțeles, un înțeles mesianico-mariologic: „În alt loc profetul zice: *Toiagul tău și Mlădița Ta, aceștia îmi sunt mângâietori*. Toiagul este Maica Domnului, din

[18] Sfântul Cromatiu de Aquileya, *Comentario al Evangelio de Mateo,* II, 5, trad. en castellano por José Granados y Javier Nieva, BPa, 58, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2002, pp. 78-79.
[19] Sfântul Ambrozie al Mediolanului, *La educación de la virgen*, IX, 59-62, trad. en castellano por Domingo Ramos Lisson, en vol. Ambrosio de Milán, *La virginidad, La educación de virgen, Exhortacion a la virginidad,* Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2007, Fuentes Patristicas, 19,, pp. 195, 197.
[20] Idem, *De apologia Prophetae David II*, VIII,43, in vol. Sancti Ambrosii, *Opera, Pars II,* CSE, t. XXXII/2, p. 388.
[21] Sfântul Efrem Sirul, *Hymni de Beata Maria*, VI, 8, en Sancti Ephraim Syri, *Hymni et sermones,* traduit en latin Thomas Josephus Lany, Michliniae, 1886, tomus II, pp. 541-542.
[22] Fericitul Ieronim, *Commentar in Isaiam Prophetam*, IV, 11, PL, t. 24, col. 147-148.
[23] Idem, *Carta XXII, A Eustoquia, Consejos a una virgen consagrada*, 19, trad. en castellano por Juan Bautista Valero, en San Jeronimo, *Epistolario,* Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, vol. 1, p. 225.

care a ieșit în lumea căzută această Mlădiță spre mântuirea ei și ca să o sprijine pe ea. A coborât-o pe ea în pântecele Fecioarei ca să refacem întreaga istorie a mântuirii noastre, prin naștere a zidit pe om, S-a arătat om și Creatură a Lui din Creator se face"[24].

Sfântul Quodvultdeus, episcopul Cartaginei (sec. V) aplică această profeției Nașterii feciorelnice a Mântuitorului: „Tulpina reprezintă pe Fecioara Maria și vlăstarul tulpinei pe Fiul Fecioarei, pe Domnul nostru Iisus Hristos. Înainte de a se fi petrecut aceste lucruri, iudeii le citeau dar nu le înțelegeau. Hristos S-a născut din Fecioara ca o floare din tulpină, fără ajutorul vreunei semințe"[25]. Într-un chip poetic, același lucru îl exprimă și Sfântul Maxim de Turin: „El nu a avut spinii păcatului care ar fi înflorit, pentru că El însuși era Floarea născută nu din spini ci din Vlăstar. Profetul spune în chip clar: *va ieşi o Mlădiţă din rădăcina lui Iesei şi o Floare se va ridica din rădăcină* (Is. 11, 1). Mlădița era Maria cea strălucitoare, cea grațioasă, Fecioara, cea care din curăția trupului ei a făcut să odrăslească în ea Hristos ca o floare"[26]. La fel de poetic se exprimă și Sfântul Roman Melodul: „O floare se va naște din tulpina lui Iesei, predica strălucitul profet. Astfel privim spre Fecioara care mai presus de fire naște pe Trandafirul cel dorit din ceruri"[27]. Sfântul Ildelfonso de Toledo adaugă la acestea și: „toiagul care a ieşit din rădăcina lui Iesei este Maria din care s-a ivit floarea,Hristos, prin lucrarea Duhului Sfânt, fără poftă bărbătească"[28].

Profitând de particularitățile limbii latine, poetul Venantiu Fortunata (secolul VI) preciza: „radicis florem Iessea, virgo daret/ **Virgo haec virga fuit**, de qua flos Christus abortus" („Fecioara va da pe Floarea rădăcinii lui Iesei, Fecioara a fost această Mlădiță, din care a ieșit Floarea Hristos)[29]

Sfinții Părinți au folosit de asemenea această profeție pentru a arăta că Hristos și implicit și Maica Domnului erau din semința lui Iuda. Astfel, Sfântul Grigorie de Elvira preciza: „Acest Iesei a fost părintele lui David din a cărui rădăcină adică neam, provine mlădița adică Maria din care va răsări floarea adică Hristos"[30]. „Prin aceste cuvinte, precizează și Beda Venerabilul, se arată clar că Fecioara se va naște din neamul lui David și Hristos din ea"[31].

Sfântul Epifanie de Salamina aplică această profeție Nașterii Fecioarei Maria din drepții Ioachim și Ana: „O, rădăcină fericită! De unde a odrăslit aceasta? Despre dânsa, profetul Isaia glăsuiește ca o rândunică, strigând cu limbă de foc: *Se va ridica o mlădiţă din rădăcina lui Iesei şi floare va creşte din rădăcină şi se va odihni peste ea, Duhul înfricoşătorului Dumnezeu* (Is. 11, 1). Iar din rădăcina lui Iesei s-a ridicat împăratul David și din semința împăratului David, Sfânta Fecioară, fiica cea sfântă a sfinților soți, ai cărei părinți sunt Ioachim și Ana, cei care au bineplăcut lui Dumnezeu în viața lor, care au și odrăzlit un astfel de rod, pe Sfânta Fecioară Maria"[32]. De asemenea și Sfântul Andrei Criteanu lăudând Nașterea Maicii Domnului, afirma: „Astăzi în conformitate cu profețiile, tulpina din David a

[24] Idem, *Epistola VI, Ad amicum aegrotum, de viro perfecto*, 6, PL, t. 30, col. 86.
[25] Sfântul Quodvultdeus, *De symbolo*, II, IV, 4-6, CSL, t. LX, 1976, p. 339.
[26] Sfântul Maxim de Turin, *Homilia XXXVIII, De Quadragesima II,* in vol. Sancti Maximi episcopi Taurinensis, in *Opera,* Typis Sac. Congr. De Propaganda Fide, Roma, 1784, p. 112.
[27] Sfântul Roman Melodul, *Himnos*, V, 17, trad. en castellano por Marcelo Merino Rodriguez,en vol. Roman Melodo, *Himnos/1*, Biblioteca de Patristica, 91, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2012., p. 90.
[28] San Ildelfonso, *La perfecta virginidad de María*, III, 4, trad. en castellano por Jaime Colomina Torner, Instituto Teológico *SAN ILDEFONSO*, Toledo, 2007, p. 64.
[29] Venantius Fortunata, *Miscellaneorum libri undecim,* VIII, 7 (*In Laudem sanctae Mariae Virginis et Matri Domini*), PL, t. 88, col. 277.
[30] Sfântul Grigorie de Elvira, *Tratado*, IX, 8..., p. 233.
[31] Beda Venerabilul, *Le Tabernacle*, I, 31, trad. en français par Christophe Vuillaume, SC, n. 475, p. 145.
[32] Sfântul Epifanie de Salamina, *Cuvânt de laudă la Sfânta Născătoare de Dumnezeu*, trad. Pr. Dr. Ilie Toader, în *Omilii*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2012, p. 108.

odrăslit și toiagul lui Aaron cel puternic a dat fruct, pe aceea care va înflori pentru noi pe cetrul puterii care este Hristos"[33]„Aceasta se referă, fără nicio îndoială, la Hristos și la Fecioara. Trunchiul în chip clar este David, tulpina în chip evident este Fecioara iar Floarea este Hristos desăre care într-un pasaj din Cântarea Cântărilor Își asumă simbolic această denumire, zicând: *Eu sunt floarea câmpului, Crinul din văi* (Cânt. Cânt. 2, 1)"[34], iar într-una din omiliile închinate Adormirii Maicii Domnului precizează: „contemplându-te în chip profetic, Isaia, inspirat de Dumnezeu, a exclamat: *Iată că o Fecioară zămisleşte* (7, 14) și de asemenea: *va fi rădăcina lui Iesei* (11, 10) și *fericită e rădăcina lui Iesei* și mai mult: *va ieşi un Vlăstar din trunchiul lui Iesei şi o Floare se va ridica din rădăcina lui* (11, 1)"[35]. Sfântul Gherman al Constantinopolului aplică profeția aceasta Bunei Vestiri: „Astăzi Betleemul, cetatea lui David și a Copilei de neam înalt apare ca un cer și se îmbracă precum un preafrumos mire. Astăzi marele vestitor Isaia, cel minunat între toți profeții, cu glas înalt proorocește zicând: *Va ieşi un Vlăstar din rădăcina lui Iesei şi din El va răsări o Floare* (Is. 11, 1)"[36]. Sfântul Iacov de Sarug folosește profeția aceasta ca fiind referitoare la Nașterea Domnului, arătând totodată și rolul Maicii Domnului în această taină: „Astăzi s-a arătat Vlăstarul pentru a deveni susținerea lumii vechi, care fusese distrusă de idolatrie; Astăzi a odrăslit Mlădița cea din casa lui David pentru a uda cu sângele ei, pământul cel uscat și bolnav..Vlăstarul feciorelnic a dat (astăzi) Fructul sânului său"[37].

Sfântul Bernard de Clairvaux leagă această profeție de toiagul lui Aaron care a odrăslit, întrebându-se retoric: „Pe cine reprezintă acest toiag al lui Aaron care a înflorit fără umezeală, dacă nu pe Fecioara care a zămislit fără a cunoaște bărbat? Despre această mare minune și Isaia a vorbit, explicând taina: *Un toiag va ieşi din rădăcina lui Iesei, o floare va răsări din rădăcina lui* (Is. 11, 1), învățând că toiagul este Fecioara iar Floarea este Fiul Fecioarei"[38].

Însă cel care intră cel mai mult în profunzimile acestei profeții rămâne un necunoscut scriitor din Răsăritul creștin al secolului al V lea, adresându-se unor eretici din vremea sa: „Dacă vrei să cunoști în ce mod natura a depășit legea ei, ca să se supună voii celei mai presus de natură a lui Dumnezeu, întreabă toiagul lui Aaron. Spune, o, toiagule uscat, în ce mod ai arătat într-un timp scurt fruct și frunze mai presus de fire? Moise nu te-a pus mai întâi în pământ, nu te-a udat cu ploile, timpul nu ți-a încălzit și nu ți-a hrănit rădăcinile, nici vară și nici primăvară nu ai văzut, nici iarnă și nici toamnă, în ce mod acum ai avut frunze, flori și fructe? Nu prin schimbări ale aerului, zice toiagul, nu prin schimbări de anotimpuri, ci supunându-mă Cuvântului dumnezeiesc, am călcat pe fire și mai presus de fire fruct am dat, ca, și după fire și mai presus de fire să slujim voii Celui mai bun Ziditor. După cum toiagul a dat fruct mai presus de fire, o, omule, ca Iudeea să creadă, așa și Toiagul cel viu, Fecioara Împărătească, fără legăturile nunții, a născut ca să apară mântuirea în lume. Dacă zici : *ce*

[33] Sfântul Andrei Criteanu, *Homilía I, Panegírico del Nacimiento de la Santísima Madre de Dios*, en vol. Andre de Creta, *op.cit.*, p. 32.
[34] Idem, *Homilía II, En el Natalicio de la Santísima Señora nuestra, la Madre de Dios. Con la demonstración de su descendencia de la estirpe de David*, en vol. Andres de Creta, *op. cit.*, pp. 51-52.
[35] Idem, *Homilía VIII, En la Dormición de nuestra Señora la Santísima Madre de Dios*, en vol. Andres de Creta, *op. cit*., p. 165.
[36] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *Homilía III, En la Fiesta de la Anunciación de la Santisíma Madre de Dios*, trad. en castellano por Guillermo Pons, en vol. Germán de Constantinopla, *Homilias mariologicas*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1991, pp. 85, pp. 80-81.
[37] Sfântul Iacov de Sarug, *Omelie VI, Della Natività del Salvatore nostro in carne*, 997-1000, 1099, tradotto in italiano di Constantino Vona, in volume, *Omelie Mariologiche di S. Giacomo di Sarug*, Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, Romae, 1953, pp. 230, 233.
[38] Sfântul Bernard de Clairvaux, *Homélie II, A la louange de la Vierge Mère,* 6, traduit en français par Marie-Imelda Huille et Joel Regnard, en vol. Bernard de Clairvaux, *A la louange de la Vierge Mère,* SC, n. 390, p. 141.

legătură este între Mlădița care odrăslește și Fecioara care naște?, învață că sunt multe asemănări între acelea. Căci Mlădița o reprezenta pe Fecioara, aceea era imaginea iar Aceasta adevărul, aceea a fost mai dinainte simbolul acesteia iar Aceasta împlinirea aceleia. Așa cum mlădița a dat fruct mai presus de fire, la fel și această Fecioară a odrăslit mai presus de fire pe Floarea cea întrupată. Căci zice: *se va ivi o Mlădiță din Iesei și floare din ea se va ridica*"[39].

3. **„Mântuirea lui Israel va veni din Iuda... *Din toiagul lui* va ieși un Dumnezeu, pentru a locui cu oamenii pe pământ..." (*Testamentul lui Neftalim* 6)[40].**

Testamentul celor doisprezece patriarhi, spune exegetul Antonio Piñero, este o operă cu adevărat însemnată atât prin conținutul ei dogmatic, cât și moral și aparține genului de literatură iudaică ce completează un pasaj biblic, în acest caz *binecuvântările care apar în capitolul 49 din Facere și 33 din Deuteronom*. Paralele cu textele de la Marea Moartă, îndemnurile morale care reflectă o atmosferă foarte apropiată creștinismului, doctrinele mesianică și eshatologică fac din acest apocrif o adevărată operă interesantă care reflectă pluralitatea iudaismului din epoca elenistă"[41]. Lucrarea a fost compusă la **sfârșitul secolului I d. Hr.**[42] De aici reiese și importanța colosală a acestei lucrări. Pe parcursul acestei apocrife se găsesc mai multe mențiuni mariologice[43], însă ceea ce ne interesează pe noi, în articolul de față este mărturia *Testamentului lui Neftalim.*

Testamentul lui Neftali vine cu o mărturie indirectă a maternității divine, atunci când afirmă că Mesia, Cel Născut din neamul lui Iuda este Dumnezeu: „Mântuirea lui Israel va veni din Iuda și în el se vor binecuvânta fiii lui Iacov. Din toiagul lui va ieși un Dumnezeu, pentru a locui cu oamenii pe pământ și Acest Dumnezeu va fi Mântuitorul lui Israel și va aduna drepții din toate neamurile"[44]. *Sceptrul* din Iuda face trimitere, fără îndoială la toiagul lui Iesei care a odrăslit, din Is. 11, 1. Or acel toiag, încă de la începuturile creștinismului a fost privit ca o imagine a Maicii Domnului: „toiagul, spune Sfântul Ildefonso de Toledo, care a ieşit din rădăcina lui Iesei (deci prin extensie, al lui Iuda) este Maria din care s-a ivit floarea,Hristos, prin lucrarea Duhului Sfânt, fără poftă bărbătească"[45]. Mai mult, necunoscutul autor al *Testamentului lui Neftali* spune că din acest *sceptru* a ieșit *un Dumnezeu*, deci Fecioara Maria din care a ieșit Dumnezeu, este Născătoare de Dumnezeu, ceea ce este extrem de important, dată fiind vechimea acestei scrieri.

În concluzie, identificarea *mlădiței din Iuda/Iesei* cu Fecioara Maria, reprezintă, după profețiile direct mariologice (Fac. 3, 15; Is. 7, 14 și Mih. 5, 2), cea mai veche interpretare mariologică aplicată unor texte vechi testamentar. Interpretarea mariologică a *Mlădiței lui Iuda* reprezintă unul dintre argumentele fundamentale ale faptului că Fecioara Maria era din

---

[39] ***, *Contra haereticos et in Sanctam Deiparam*, 1-2, CMP, t. 2, pp. 363-364.

[40] *Les Testaments des douze patriarches, Huitieme Testament, De Nephtali*, 6, en vol. *Dictionnaire des Apocryphes ou Collection de tous les livres apocryphes relatifs a l'Ancien et au Nouveau Testament*, poubliée par M. l'Abbé Migne, Editeurs aux Ateliers Catholiques, Paris, 1856, tome premier, p. 896.

[41] Antonio Piñero, *Testamento de los Doce Patriarcas*, en vol. Antonio Piñero, *Los Apocalipsis, 45 textos apocalípticos, apócrifos judíos, cristianos y gnósticos*, Ed. Edaf, Madrid, 2007, p. 181.

[42] Cf. *Patriarches (Les Testaments des douze patriarches), Avant-propos*, en vol. *Dictionnaire des Apocryphes ou Collection de tous les livres apocryphes relatifs a l'Ancien et au Nouveau Testament*, poubliée par M. l'Abbé Migne, Editeurs aux Ateliers Catholiques, Paris, 1856, tome premier, p. 853.

[43] Spre exemplu, în *Testamentul lui Iosif* se afirmă clar: „am văzut doisprezece cerbi, sărind pe câmpie și păscând din pășunea îmbelșugată, dar iată că deodată că nouă dintre ei au fost despărțiți de cireadă și împrăștiați în tot pământul. Între cei trei care au rămas, **am văzut născându-se dintr-o Fecioară din neamul lui Iuda, îmbrăcată în haină albă de in și un Miel fără pată ieșind din sânul ei...**Să îi respectați mereu pe Iuda și pe Levi, de unde va ieși acest Miel al lui Dumnezeu care va mântui prin harul Său atotputernic și neamurile și pe Israel; căci Împărăția Lui nu va fi clădită pe un har care trece ci va fi o Împărăție veșnică" (Les Testaments des douze patriarches, Onzieme Testament, De Joseph, 12…., p. 913).

[44] *Les Testaments des douze patriarches, Huitieme Testament, De Nephtali*, 6…, p. 896.

[45] San Ildelfonso, *La perfecta virginidad de María*, III, 4..., p. 64.

neamul lui Iuda și că prin urmare, originile davidice ale Mântuitorului Hristos se datorează originilor davidice ale Fecioarei Maria întrucât nașterea Lui a fost feciorelnică. După cum am văzut, unii sfinți părinți au corelat *mlădița lui Iuda/ Iesei* cu *toiagul lui Aaron, care a odrăslit, deși era uscat*, pentru a sublinia astfel nașterea feciorelnică a Mântuitorului, *Testamentul lui Neftalim,* la sfârșitul secolului I, preciza ca acest *toiag (mlădiță),* a născut pe Dumnezeu, afirmând astfel, în chip indirect, cea mai importantă dogmă mariologică: cea a maternității dumnezeiești. Și așa cum frumusețea unei flori se extinde și asupra tulpinii ei, la fel și slava *Florii-Mesia*, s-a revărsat și se revarsă și asupra *Mlădiței* care L-a purtat, *Preacurata Fecioară Maria.*

ABREVIERI

ANF- Ante Nicene Fathers, Schaff Philip, Edinburgh, 10 vol. 1867 ss.

BAC- Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1944ss.

CCL- Corpus Christianorum, series latina, Turnhout, 1953 ss.

CMP- S. Alvarez Campos, *Corpus Marianum Patristicum*, Ed. Aldecoa, Burgos, 8 vol., 1970-1985.

CSCO- Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Paris-Louvain, 1903 ss.

CSEL- Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien, 1866 ss.

Ed. I.B.M.B.O.R.- Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.

PG- Migne, Patrologia, series graeca, Paris, 161 vol., 1875 ss.

PL- Migne, Patrologia, series latina, Paris, 221 vol., Paris, 1848 ss.

PO- Patrologia Orientalis, ed. R. Graffin, Paris, 1903 ss.

PSB- Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1975 ss.

SC- Sources Chrétiennes, Paris, 1941 ss.

BIBLIOGRAPHY

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2008.
2. Beda Venerabilul, *Le Tabernacle*, trad. en français par Christophe Vuillaume, Sources Chretiennes, CDLXXV, Les Editions du Cerf, Paris, 2003.
3. ***, *Contra haereticos et in Sanctam Deiparam,* en vol. Sergius Alvarez Campos, Sergius Alvarez Campos, *Corpus Marianum Patristicum*, Ed. Aldecoa, Burgos, 1970, vol. II, pp. 361-370.
4. Fericitul Ieronim, *Commentar in Isaiam Prophetam*, IV, 11, PL, t. 24, col. 9-678.
5. Idem, *Epistola VI, Ad amicum aegrotum, de viro perfecto*, 6, PL, t. 30, col. 75-105.
6. Idem, *Epistola XXII, A Eustoquia*, trad. en castellana por Juan Bautista Valero, en San Jeronimo, *Epistolario,* Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, vol. I (1-85).
7. Fortunantianus de Aquileya, *Commentary on the Gospels*, translated in English by H.A.G. Houghton and Lukas Dorfbauer, in vol. *Corpus Scriptorum Ecclestiacorum Latinorum*, H.A.G. Houghton, Berlin/Boston, 2017.
8. Miralles Macía, Lorena, *Un Mesías en los escritos rabínicos, de los "días del Mesías" al Mesías con características y nombre propios,* en rev. *Collectanea Christiana Orientalia,* nr. 1, 2003, (Editorial Universidad de Córdoba), pp. 95-118.
9. Piñero, Antonio, *Los Apocalipsis, 45 textos apocalípticos, apócrifos judíos, cristianos y gnósticos*, Ed. Edaf, Madrid, 2007.

10. Rufin de Aquileya, *Les Bénédictions des Patriarches,* trad. en français par R. Rochais, Sources Chrétiennes, n. 140, Les Éditions du Cerf, Paris, 1968.

11. Sfântul Ambrozie al Milanului, *De apologia Prophetae David II*, in vol. Sancti Ambrosii, *Opera, Pars II,* Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum, vol. XXXII/2, 1897, pp. 359-408.

12. Idem, *La virginidad, La educación de virgen, Exhortacion a la virginidad*, trad. en castelano por Domingo Ramos Lisson,Fuentes Patristicas, 19, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2007.

13. Sfântul Andrei Criteanu, *Homilias marianas*¸ trad. en castellana por Guillermo Pons, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1995.

14. Sfântul Bernard de Clairvoux, *Homélie II, A la louange de la Vierge Mère,* traduit en français par Marie- Imelda Huille et Joel Regnard, en vol. Bernard de Clairvaux, *Homélies,* Sources Chrétiennes, 390, Les Éditions du Cerf, 1993

15. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Glafire la Cărțile lui Moise,* trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în *Scrieri- partea a II a,* P.S.B. 39, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992.

16. Sfântul Cromatiu de Aquileya, *Comentario al Evangelio de Mateo,* trad. en castellano por José Granados y Javier Nieva, Biblioteca de Patristica, 58, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2002.

17. Sfântul Efrem Sirul, *Hymni et sermones,* traduit en latin Thomas Josephus Lany, Michliniae, 1886, tomus II.

18. Sfântul Epifanie de Salamina, *Cuvânt de laudă la Sfânta Născătoare de Dumnezeu,* trad. Pr. Dr. Ilie Toader, în *Omilii,* Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2012, pp. 107-126.

19. Sfântul Gherman al Constantinopolului¸*Homilias mariologicas*, trad. en castellano por Guillermo Pons, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1991.

20. Sfântul Grigorie de Elvira, *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras,* trad. en castellano por Joaquín Pascual Torró, Fuentes Patrísticas, 9, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1997.

21. Sfântul (Pseudo) Grigorie Taumaturgul, *The first homily, On the Annunciation to the Holy Virgin Mary*, Translated in English by S.D.F. Salmond, in vol. *The Ante-Nicene Fathers: Gregory Thaumaturgus, Dionysius the Great, Julius Africanus, Anatolius and Minor Writers, Methodius, Arnobius,* edited by Alexander Roberts and James Donaldson, T and T Clark, Edinburgh, 1886, pp. 58-60.

22. Sfântul Iacov de Sarug, *Omelie VI, Della Natività del Salvatore nostro in carne,*tradotto in italiano di Constantino Vona, in vol. *Omelie Mariologiche di S. Giacomo di Sarug*, Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, Romae, 1953, pp. 195-235.

23. Sfântul Ildelfonso, *La perfecta virginidad de María,* trad. en castellano por Jaime Colomina Torner, Instituto Teológico *SAN ILDEFONSO,* Toledo, 2007.

24. Sfântul Ipolit Romanul, *El Anticristo,* trad. en castellano por Francisco Antonio Garcia Romero, Biblioteca de Patristica, 90, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2012.

25. Idem, *Sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moise*, traduit en français par Maurice Briére, Louis Mariés, B. Mercier, en R. Graffin, *Patrologia Orientalis*, Firmin-Didot et C Imprimeurs-Editeurs, Paris, 1954, tome XXVII, pp. 1-199.

26. Sfântul Irineu de Lyon, *Demosntraţia propovăduirii apostolice,* trad. Ep. Irineu Pop-Bistriţeanu, Editura. Patmos, Cluj-Napoca, 2007.

27. Sfântul Iustin Martirul și filosoful, *Apologia I în favoarea creștinilor, Către Antoninus Pius*, trad. Pr. Prof. Olimp Căciulă, în vol. *Apologeți de limbă greacă,* PSB 2, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1980.

28. Sfântul Maxim de Turin, *Homilia XXXVIII, De Quadragesima II*, in vol. Sancti Maximi, Episcopi Taurinensis, *Opera*, Typis Sac. Congr. De Propaganda Fide, Roma, 1784, pp. 109-114.

29. Sfântul Metodiu de Olimp, *De Simeone et Anna, quo die Dominico in templo occurrerunt ac de Sancta Deipara*, X, PG, t. 18, col. 347-382.

30. Sfântul Quodvultdeus, *De symbolo*, in vol. *Opera* Quodvultdeo Carthaginiense Episcopi Tributa, edidit R. Braun, Corpus Christianorum, Seria Latina, LX, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti, 1976, pp. 306-363.

31. Sfântul Roman Melodul, *Himnos/1*, trad. en castellano por Marcelo Merino Rodriguez, Biblioteca de Patristica, 91, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2012.

32. *Targum de Isaías- La versión aramea del profeta Isaías,* trad. en castellano por Josep Ribera-Florit, Institución San Jeronimo para la investigación Biblica, Valencia, 1988.

33. Tertulian, *The Five Books Against Marcion,* translated in Enlish by Peter Holmes, in volume *Ante-Nicene Christian Library*, edited by Rev. Alexander Roberts and James Donaldson, T and T Clark, Edinburgh, 1868, vol. VII, pp. 1-478.

34. Idem, *On the flesh of the Christ (De carne Christi)*, translated (in English) by Dr. Holmes, in vol. *Ante-Nicene Fathers,* by Allan Menzies T and T Clark, Edinburgh, 1885, vol. III, pp. 521-542.

35. ***, *Les Testaments des douze patriarches,* en vol. *Dictionnaire des Apocryphes ou Collection de tous les livres apocryphes relatifs a l'Ancien et au Nouveau Testament*, poubliée par M. l'Abbé Migne, Editeurs aux Ateliers Catholiques, Paris, 1856, tome premier, pp. 855-918.

36. Venantius Fortunata, *Miscellaneorum libri undecim,* VIII, 7 (*In Laudem sanctae Mariae Virginis et Matri Domini*), PL, t. 88, col. 59-362.

BALANCE BETWEEN ANTITHESES IN PATUL LUI PROCUST (1933)

Marian Denisa
Phd Student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract:The complex history of several characters is narrated in Patul lui Procust, including the two couples: George Demetru Ladima-Emilia, Fred Vasilescu-Maria T. Mănescu, whose lives intersect at different times and, to a point, even merge. The action is not presented by a single person, the narrator only introduces the two main stories and inserts the necessary comments on them, comments that contribute to the clarification of many details.

Keywords: interwar, novel, psychological, epic, authenticity.

Camil Petrescu este o figură centrală în literatura română deoarece iese în evidență atât datorită complexității operei sale romanice și dramatice, cât și îndrăznelii de cunoaștere teoretică oglindită într-o multitudine de teme și subiecte literare. Cu o aură carismatică, cu o minte deschisă spre noile tehnici din literatura și filosofia occidentului, inovatorul Camil Petrescu a apărut adesea ca o prezență deosebită în proză. Conexiunile care pot fi amintite între vocea teoretică a lui Camil Petrescu și vocea lui ca romancier și dramaturg sunt variate și deschid noi moduri de explicare a unui șir de scrieri care sunt profund înrădăcinate în eforturile teoretice. Neizbutind ca dramaturg sub motivul naturii formulei sale teatrale, care era mai potrivită pentru citire decât pentru spectacolul de scenă (teatrul ideilor), Camil Petrescu s-a evidențiat, totuși, în aplicarea modelului teatral pentru romane, nu numai din punct de vedere structural, dar și din ceea ce a cerut actorilor, în special în notele de subsol ale *Patului lui Procust*.

Patul lui Procust, înainte de a fi titulul celui de-al doilea roman al lui Camil Petrescu, a reprezentat titulul unei poezii cu esență abstractă, scrisă de poetul George Demetru Ladima, prezintată sub forma a șase microsecvențe, dar fără nicio legătură cu acțiunea epică a lucrării. Camil Petrescu a intercalat, totuși, poezia* în roman, ca un fel de eșantion al capacității poetului, din care a ieșit la lumină unul din cei doi eroi ai operei, alături de Fred Vasilescu.

Prin acest poem se punctează condiția eului liric, artistic în *Patul lui Procust*. Versurile fac parte dintr-o macrostructură formată din cinci poezii introduse în ciclul *Versurile lui Ladima*. Poeziile *Patul lui Procust* și *Închinare apocaliptică*, incluse în ciclul *Transcendentalia* sunt fundamentale pentru destinul mitului. Prima poezie este *Patul lui Procust* care aduce în discuție dilemele conștiinței dublei determinări individuale, *pe de o parte, pe imanent și, pe de altă parte, prin transcendent* (după cum afirma Marian Popa care amintește și de prezența unor *imagini într-o măsură barbiene*). Sunt remarcate și influențe argheziene, „privind situația intelectualului, autorul poeziei *Patul lui Procust* se situează, prin versurile lui Ladima, în vădit paralelism cu *Testamentul arghezian*."[1]

Lupta pentru existență a eului liric poate fi percepută dintr-o dublă perspectivă: poate fi semnalată ca o luptă în care sfârșitul este unul plin de lipsuri, dar poate însemna, în aceeași măsură, un final despre a cărui existență nu se știe cu precizie că ar exista, un sfârșit care pur și simplu nu există.

[1] Aurel Petrescu, *Opera lui Camil Petrescu*, Editura didactică și pedagogică, București, 1972, p. 60.

Finalul romanului *Ultima noapte de dragoste, întâia noapte de război* e descoperit în lucrarea următoarea a lui Camil Petrescu, *Patul lui Procust*. După ce s-a separat de soție, lăsându-i toată averea posedată, a săvârșit, „cu voință anume chibzuită, un act de gravă insubordonare militară, pregătit cu grijă în amănunt, care i-a atras degradarea și condamnarea la moarte. O sinucidere deghizată anume îl alătură eroilor amintiți mai înainte și celor din romanul viitor. La fel cu ceilalți, și el își recunoaște înfrângerea și, într-un suprem acces de orgoliu, își provoacă moartea.”[2]

Se narează, în *Patul lui Procust*, istoria complexă a mai multor personaje, printre care a celor două cupluri: George Demetru Ladima-Emilia, Fred Vasilescu-Doamn T. (Maria T. Mănescu), ale căror vieți se intercalează în diverse momente, se încrucișează și, până la un punct, chiar se contopesc. Acțiunea nu este prezentată de o singură persoană, naratorul realizează doar introducerea celor două povestiri principale și inserează comentarii necesare pe marginea acestora, pe tot parcursul lor, comentarii care contribuie la clarificarea multor detalii.

Romanul cuprinde două părți, întâia are 55 de pagini, transcrie scrisorile unei doamne T. către autor; a doua, mult mai complexă, are 380 pagini, presupune momente din viața lui Fred și segmente din jurnalul lui intim, precum și viața lui Ladima, sub unghiul laturii sociale.

În 1933, Camil Petrescu publică *Patul lui Procust*, interpretată de unii critici că ar fi avut strâns contact de legătură cu scrierea proustiană *În căutarea timpului pierdut*. După opinia autorului, interferarea planurilor şi divagaţiilor vag teoretice din subsoluri nu dovedesc nimic altceva decât cutezanţa de a propune o nouă formulă romanescă în literatura noastră.

Prima parte, foarte scurtă, este expusă de doamna T. care reliefează modul în care a fost iubită de un anume D. încă din timpul liceului. O iubire obsesivă, dar pe care ea nu o putea împărtăși, simte de fapt exact contrariul. Partea interesantă este aceea că personajul feminin menționează foarte pe scurt, chiar în trecere, povestea ei mare de dragoste, sufocantă și aproape imposibilă.

Confesiunea enigmaticei doamnei T. deschide romanul, fascinată şi iubită până la idolatrizare de D., este abandonată de aviatorul Fred Vasilescu, fiul înzestratului Lumânăraru. „Camil Petrescu roteşte oglinda observaţiei convergente în jurul acestor două personaje complexe, învăluite de poezie şi înclinate spre patetism. Aparent, în *Patul lui Procust* nu se poate vorbi de o acţiune construită pe eşafodajul specific genului, dar de fapt din modul cum sunt proiectate în tonuri de umbră şi lumină, gesturi, aspecte esenţiale ale mediului, romanul devine o unitate epică, perfect realizată, arta portretului cunoscând aici un adevărat triumf.”[3]

Structura romanului *Patul lui Procust* a fost determinată de împrejurări cu totul diferite, cu o nouă lumină asupra modului de lucru al lui Camil Petrescu. Liviu Rebreanu, ca un mare scriitor, promite o colaborare. „Mă amâna totdeauna că-mi trimite bucata, dar a trecut timpul şi a venit joi, vineri, şi sâmbătă trebuia să apară revista. Atunci vineri seara am înţeles că nu voi avea colaborarea de fapt a colaborat la numărul următor şi atunci neavând cu ce să se completeze locul rezervat, m-am apucat şi am făcut un fel de farsă literară, care a făcut mult zgomot pe vremea aceea.”[4] Farsa aceasta literară a decurs precum se afirmă: „Am scris nişte scrisori imaginare ca din partea unei femei, pe care le-am semnat cu litera T. Am produs oarecare senzaţie, am stârnit multă curiozitate, chiar în numărul următor dar n-am spus la nimeni cine este scriitorul. Au fost fel de fel ca ipoteze. În numărul următor chiar E. Lovinescu a scris un articol în revistă, un articol intitulat T, în care saluta apariţia în literatură a noii scriitoare pe care pentru moment o numea doamna T.”[5]

[2] Constant Ionescu, *Camil Petrescu, Amintiri și comentarii*, Editura pentru literatură, București, 1968, p. 153.
[3] Liviu Călin, *Camil Petrescu între oglinzi paralele*, Editura Eminescu, București, 1976, p. 103.
[4] *Ibidem.*, pp. 104-105.
[5] *Ibidem.*

A fost un mister al identității semnăturii. Dificultatea scriitorului a fost când a integrat în romanul *Patul lui Procust* acest aspect. Trebuia să dea un nume în roman eroinei care i-a scris scrisorile și atât de mult era fixat în mintea scriitorilor din cercul lor numele doamnei T., încât nu putea să-i ofere niciun nume decât doamna T.

„Am arătat că totuşi i se spunea numai doamna T. A trebuit să dau şi o explicaţie şi am căutat una care mi s-a părut ingenioasă. Am spus că avea un nume banal. Se numea în şcoală Niculescu M. Maria şi mai era încă o colegă, tot în aceeaşi clasă, care se numea Niculescu M. Maria, sau nu-mi aduc aminte cum, erau aceste două iniţiale şi ca să le deosebească colegele le spunea uneia T alteia M. Şi astfel am limpezit."[6]

A doua parte este mai lungă, mai detaliată în care apare personajul masculin, Fred Vasilescu. Se prezintă povestea de dragoste a altcuiva: dragostea lui Ladima pentru Emilia. El este poet, artist, scriitor și editor de ziare, în timp ce ea este actriță fără talent și cu morale foarte scăzute. Fred citește scrisorile lui Ladima fiind într-o permanentă stare de uimire cu privire la modul în care omul pe care îl găsea superior lui, mai presus de mulți oameni, se putea îndrăgosti de o persoană atât de nesemnificativă, fără calități extraordinare, iar toate detaliile de actriță tipic de periferie se pot extrage din autocaracterizarea sa indirectă, din vocabularul și modul de a gândi, cu un cinism elementar, proclamând în public „… decât să fiu metresă pe degeaba a unui tenor, mai bine nevasta unui societar, că amanți găsesc eu, câți vreau!..."[7] Emilia, „⟨naiv sălbatecă, nefiind în pielea goală, nici măcar impudică⟩ are o instinctive, dar măiestrită și mercenară prefăcătorie profesionașă, rece la simțuri și la carne, reușind totuși autentice simulări ale voluptății sexuale. Camil pune mai întâi accentual pe zugrăvirea Emiliei, tocmai spre a face mai pregnant contrastul între calitățile lui Ladima și lamintabilele scăderi ale femeii pentru care el are ⟨…o sublimare dementă, sentimental somnambuluilui pentru lună…⟩"[8]

Povestea lui Ladima se deduce din scrisorile sale și din comentariile Emiliei, Fred își expune propria poveste de dragoste cu doamna T., una nefericită care nu are sens pe moment și pare deosebit de întortocheată.

Aici, Fred Vasilescu apare ca antagonistul lui Ladima. Cuceritor, brutal, fără scrupule (din cauza însemnatei averi moștenie și care, după cum gândește, îi îndreptățește, ba chiar îi scuză toate faptele și gesturile), aviator, având Aeroplan personal și sume mari de bani, el refuză cu un dispreț vulgar atențiile doamnei T., „îi închide ușa în nas când ea vine să-l viziteze acasă, pentru ca, după ce timpul îi face să descopere copleșitoarele ei valori sufletești, să se intimideze, plin de remușcări și de regret."[9]

Despre acestă digresiune vorbește Aurel Petrescu în prefața cărții *Teze și antiteze* unde subliniază că „Plăcerea pentru digresiune […] pretudindenea în scrierea lui Camil Petrescu, dezvăluia una din caracteristicile eseistice școlii proustiene, *subtilitatea,* ca facultate de acomodare la complexitate."[10]

O îndepărtează deoarece simte că acest lucru îi consumă atât pe interior, cât și pe exterior. Pasiunea lor nu are sfârșit și pare să le afecteze chiar și sănătatea, pare să îi rănească pe amândoi, dar continua să se iubească unul pe celălalt.

„Evident, când refuzi să vezi lumina, recunoşti, implicit, orbitoarea ei strălucire."[11] Dar paralelismul antagonic rămâne întreg: două temperamente, două situaţii materiale şi sociale absolut contrare conduc la epilogul morţii voluntare. *Echilibru între antiteze,* cum ar

[6] *Ibidem.,* p. 105.
[7] Camil Petrescu, *Patul lui Procust*, Editura Albatros, București, 1994, p. 197.
[8] Constant Ionescu, *op. cit.*, p. 156.
[9] *Ibidem.*, pp. 156-157.
[10] Aurel Petrescu, în prefața *Teze și antiteze, ed.cit.*, p. 9.
[11] Constant Ionescu, *op. cit.*, p. 157.

zice Camil Petrescu, în cuplul Emilia-Ladima, femeia este categoric inferioară bărbatului; iar în al doilea cuplu, bărbatul se dovedeşte net inferior femeii. „Şi autorul, cu o obiectivitate de arhivist-paleograf, urmăreşte şi înregistrează fazele acestor două febre, de la incubaţie şi invazie, până la erupţie."[12]

Intelectual onest, Ladima, ca director al ziarului de opoziţie *Veacul*, declară directa antipatie pentru *burghezia atotstăpânitoare*, scrie articole explozive de atac politic, revelând publicului, pe de o parte, lipsurile în care trăiesc muncitorii, iar pe de alta, inerţia păturii conducătoare în faţa maselor largi ale populaţiei şi rezistenţa agresivă a acestor mase. Articolele lui, totuşi, nu fac decât „să afirme veleitatea şi vocaţia lui nerealizate de dărâmător, dar nu întocmeşte deliberat actul de acuzare al acestei pături, nu trage concluzii cu finalităţi eficiente. El doar zugrăveşte, denunţă şi demască."[13] Dar în prezenţa Emiliei, dinamicul Ladima se manifestă mărunt şi timid. De la acelaşi birou directorial unde se afla, cu aceeaşi peniţă pe care o folosea mai mereu şi cu aceeaşi cerneală violet cu care scria, el îi trimite scrisori şi bilete de dragoste în care o idealizează. Dedublarea personalităţii este mai mult decât evidentă în această scenă. „După un articol de o rară virulenţă în care evocă avioanele comandate în străinătate -*Coşciuge plutitoare* şi înfiera pe ministru *Pleoarţa de la Comunicaţii* - el scrie, în aceeaşi zi Emiliei, cabotinei mercenare: ⟨Scumpă, neasemuită prietenă,... am o nemărginită încredere în talentul dumitale şi o teamă vagă că nu vei fi înţeleasă... E aşa de greu să faci artă adevărată la noi în ţară... Aş vrea să fii aclamată, să fii acoperită de flori... Stai mâine liniştită acasă, voi veni, dar te voi lăsa să te odihneşti singură în dormitor. Voi juca tabinet cu Dna Valeria (mătuşă a Emiliei şi codoaşa ei atitrată), şi vom stărui lângă dumneata… Aşez scrisoarea pe noptieră şi parcă îmi rămâne pe degete o pulbere, ca de la un cadavru de future.⟩"[14]

Ladima deşine o mândrie agresiv incoruptibilă în relaţia sa cu lumea politică, se metamorfozează în viaţa intimă într-o pasivitate care admite orice aranjamente umilitoare, tocmai pentru că nu poate înţelege realitatea lor şi continuă să idealizeze, ca hipnotizat, făptura adorată, până când, după ani de zbucium şi imediat ce fusese concediat de la direcţia gazetei, rămânând şomer, „printr-un brusc declic al jocurilor lăuntrice, printr-un şoc, fie moral, fie sufletesc, perdeaua se sfâşie şi bandoul cade de pe ochii care nu vedeau aievea decât o Emy transfigurată, împodobită cu toate beatitudinile pământeşti."[15]

Concluzionând, a doua parte prezintă drama cuplului Maria T. Mănescu şi Fred Vasilescu, care începe prin trei scrisori trimise de eroină lui Camil Petrescu şi continuă prin mărturisirile proprii ale eroului. Camil Petrescu o prezintă cu un impresionant ansamblu de calităţi: virtuţi morale presărate într-o desăvârşită feminitate, rar exemplar de umanitate: „...Ca fizic - arată el -, era poate prea personală, ca să fie frumoasă în sensul obişnuit al cuvântului. De o tulburătoare feminitate uneori, avea ades o voce scăzută, seacă, dar alteori cu mângâieri de violoncel care veneau, nu sonor, din cutia de rezistenţă a maxilarelor, ca la primadone, ci din piept şi mai de jos încă, din tot corpul, din adâncurile fiziologice: o voce cu inflexiuni sexuale, care dau unui bărbat ameţeli calde şi reci."[16] Şi, continuând descrierea adaugă: „...Are coapse care dau fiori fluizi, poate tocmai fiindcă simţi că firul viu al gândirii acestei femei trece şi prin rădăcina lor gingaşă... Femeia aceasta tânără, din care radiază pătrunzătoare unde nervoase, de parcă e învăluită într-o aură a sexualităţii, va mai fi răsturnată

[12] *Ibidem.*
[13] *Ibidem.*, p. 158.
[14] *Ibidem.*, pp. 158-159.
[15] *Ibidem.*, p. 162.
[16] *Ibidem.*, pp. 162-163.

pe pat, picioarele acestea, cine ştie ?.. -, desfăcute, se vor mai frânge de voluptate, iar mâini bărbăteşti vor mai tresări de căldura acestor coapse..."[17]

Pe această ființă atât de superior înzestrată, tocmai pe ea o alege, spre a o umili în mod primitiv, Fred Vasilescu, de o virilitate accentuată şi putred de bogat (avea, în 1923, avionul lui propriu). Dar romanul nu se rezumă să urmărească şi să înregistreze, realist, tribulaţiile celor patru eroi. Cuprinde pagini întregi, descrieri şi comentarii ale situaţiilor politice, ale dezbaterilor aşa-zisului *Institutul de surdo-muţi*, cum îl denumea autorul. Ideea socială rămâne permanent în evidență. Mai mult ca oricare alte lucrări ale lui, Camil Petrescu rămâne, ca romancier, un scriitor profund social.

Camil Petrescu a dorit să realizeze din literatură o dezbatere a conştiinţei. Deasupra orizontul întâmplărilor, controla întrebările principale despre viaţă, despre om, despre morală. Pentru alţi scriitori ai timpului, problemele de morală însoţeau o serie de noţiuni abstracte, reci şi indiferente. Pentru Camil Petrescu ele aveau însă un substrat cum nu se poate mai dramatic „O experienţă fără actualitate este numai o păţanie."*[18]

Patul lui Procust înfățișează o scriere matură, materialul este bogat, are impregnate pasiuni de teoretician, romanul fiind o demonstrație sub forma unui program.

Autorul a păstrat și formula tradițională, ca factură epică: un bărbat, intelectual care este prins în plasa unei femei care îi e diametral opusă, fie în rău (Emilia), fie în bine (Maria), își mărturisește într-un final înfrângerea și se sinucide. Ambii eroi își pun capăt vieții, voluntar și chiar spectacular. Ladima se împușcă, lăsând la îndemână o mie de lei în bancnote, bani împrumutați, tocmai ca lumea să nu creadă că s-a omorât din cauza neavuției. Fred, celalalt personaj care se sinucide, se prăbușește din avion, lăsând să se creadă că a fost un accident. Cele două cupluri se dovedesc verosimile, iar autorul le urmărește evoluția cu aceeași onestitate tehnică demnă de admirat în toate lucrările anterioare.

Având însă un câmp mai vast de cercetat, el a dat o amploare socială evenimentelor legate de avatarele acestor cupluri. Expunerea modului de lucru asupra romanului este unghiul de refracţie artistică, sub care scriitorul vede viața unui erou; iar eroul în sine nu prezintă izvorul niciunei opere: „Pentru mine orice roman este o ocupație care mă istovește, este prea acaparator. De aceea am scris puțin, două romane, și al treilea mă gândesc cu groază că trebuie să-l scriu. Adunarea materialului îmi ia câțiva ani. Zece ani pentru cel din 1930. De zece ani adun material pentru cel început acum şi nu ştiu cînd se va sfârşi, având obligaţia prin contract să-l predau la toamnă."[19] Iar modul de lucru este prezentat impecabil și în detalii complexe: „Pentru acest roman adun tot ce-mi cade la îndemână, încât la mine acasă fiecare lucrare are câte un dulap al ei, cu fişele ei, materialul documentar, cărţi, tăieturi din ziare, magazine ilustrate, tot ce constituie atmosfera unei epoci, fotografii, cărţi poştale, sunt o mulţime de lucruri care contribuie mai târziu ca să-mi înlesnească realizarea, dacă nu a unor momente de efectivă creaţiune, măcar a atmosferei."[20] Fazele lucrărilor sunt lucrări de artă în sine: „Este neapărat nevoie ca orice lucrare să treacă prin cele două faze, *à chaud*, în care totul se aşterne pe hârtie în mod tumultuos şi cu febră, şi pe urmă o foarte lungă perioadă de reexaminare, de cizelare, de ciocănire a fiecărui cuvânt. Totdeauna lucrul în sine este înspăimântător de obositor pentru mine. Am fost bolnav când am scris *Ultima noapte*... Am stat trei luni în pat. La fel am fost bolnav după ce am isprăvit *Patul lui Procust*..."[21] Eroii săi sunt făpturi individuale și nu recurge la analiza acestora: Eroii mei sunt doar expresia unei

[17] *Ibidem.*, p. 163.
[18] * afirmă în discuţia stenografiată scriitorul, şi adaugă. „experienţa înseamnă luciditate" (Acelaşi simpozion, 1941, gazeta literară, nr. 14/1960).
[19] Constant Ionescu, *op. cit.*, p. 155.
[20] *Ibidem.*
[21] *Ibidem.*

lumi pe care o dezvăluie ca atare şi o explică, înfăţişând relaţiile lor cu ei înşişi şi cu semenii lor, în lumina legilor de viaţă ale grupului social din care fac parte, sau din care sunt excluşi..."[22]

Camil Petrescu este permanent pregătit de polemică. E mereu în contradicție cu el, cu personajele lui, oricând în divergențe cu lumea, cu vremea, totdeauna nemulțumit. „De mic copil, dădea dovadă de o inteligență cel puțin matematică, demnă de invidiat."[23]

A avut întotdeauna succes cu operele sale, dar nemulțumirea lui era neîncetată. „Visul lui, dorința lui cea mai vie e să părăsească literatura și lumea și să trăiască liniștit, în specularea problemelor abstracte și cercetărilor teoretice. Acolo nu va mai veni în contradicție decât, cel mult, cu el însuși…"[24]

În ceea ce privește *Patul lui Procust*, lucrare de maturitate, opera unui autor stăpân pe toate potențele scrisului său, G. Călinescu, scrie în *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, la capitolul *Camil Petrescu*: „…Spirit mereu încordat de atenție, ca un cap de șopârlă, om de rară mobilitate a spiritului, intelectual artistic, ce nu e lipsit nici de modalitatea observației obiective, adică de putința creării de tipuri, Camil Petrescu e mereu în căutare de sisteme artistice. E unul din acei scriitori care încântă în perpetuitate spiritele delicate. Nu este al doilea, sau al treilea în literatură, ci unicul, pe un drum lăturalnic, într-o junglă virgină… Prin el, romancierii de mâine vor medita asupra tehnicii romanului."[25]

BIBLIOGRAPHY

Bibliografia operei

1. Petrescu, Camil, *Patul lui Procust*, Editura Albatros, București, 1994.
2. Petrescu, Camil, *Teze și antiteze*, Editura Minerva, București, 1971.
3. Petrescu, Camil, *Ultima noapte de dragoste, întâia noapte de război*, Editura Minerva, București, 1984.

Bibliografie critică selectivă

1. Băicuș, Iulian, *Opera lui Camil Petrescu.*, Editura Corect Books, București, 2012, e-book..
2. Călin, Liviu , *Camil Petrescu între oglinzi paralele*, Editura Eminescu, București, 1976.
3. Căpușan, Vodă, Maria, *Camil Petrescu-Realia.*, Editura Minerva, București, 1988.
4. Constantinescu, Pompiliu, Camil Petrescu, Editura Eminescu, București, 1972.
5. Crohmălniceanu, Ov. S., Camil Petrescu, Editura Eminescu, București, 1972.

[22] *Ibidem.*
[23] *Ibidem.*, p. 124.
[24] *Ibidem.*
[25] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, București, 1982, pp. 660-662.

6. Ignat, Mihai, *Șase prozatori în căutarea unui cititor: (Mihail Sadoveanu, Liviu Rebreanu, Camil Petrescu, George Călinescu, Mircea Eliade, Max Blecher).*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2012.
7. Iosifescu, Silvian, *Reverberații: Sainte-Beuve, Ion Ghica, Gh. Braescu, Giovanni Papini, M. Blecher, Camil Petrescu, Jules Verne, Thornton Wilde.*, Editura Eminescu, București, 1981.
8. Ionescu, Constant, Camil Petrescu, Amintiri și comentarii, Editura pentru literatură, București, 1968.
9. Perspessicius, Camil Petrescu, Editura Eminescu, București, 1972
10. Petrescu, Aurel, *Opera lui Camil Petrescu.*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1972.
11. Popa, Marian, *Camil Petrescu.*, Editura Albatros, București, 1972.

Bibliografie critică suplimentară

1. Bădărău, George, *Modernismul interbelic.*, Editura Institutul European, București, 2005.
2. Călinescu, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, București, 1982.
3. Corobca, Liliana, *Personajul în romanul românesc interbelic.*, Editura Universității din București, București, 2003.
4. Costache, Adrian, *Dicţionar de termeni, concepte şi idei literare.*, Editura ABC Publishing, București, 2010.
5. Dumitrescu, Ana, Metodologia structurilor narative, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981.
6. Glodeanu, Gheorghe, *Poetica romanului interbelic: O tipologie posibilă.*, Editura Ideea Europeană, București, 2007.
7. Mușat, Carmen, *Romanul românesc interbelic. Dezbateri teoretice, polemici, opinii critice.*, Editura Humanitas Educațional, București, 2004.
8. Paler, Ioan, *Romanul românesc interbelic.*, Editura Paralela 45, Pitești, 1998.
9. Pamfil, Alina, *Spaţialitate şi temporalitate: eseuri despre romanul românesc interbelic.*, Editura Daco-Press, Cluj-Napoca, 1993.
10. Protopopescu, Al., *Romanul Psihologic Românesc.*, Editura Paralela 45, Pitești, 2000.
11. Săndulescu, Al., *Întoarcere în timp: memorialiști români.*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Muzeul Național al Literaturii Române, București, 2008.

Legături externe

https://adevarul.ro/cultura/istorie/luciditatea-camil-petrescu-1_50b9feb87c42d5a663aea34b/index.html

https://jurnalul.antena3.ro/cultura/arte-vizuale/nu-mai-cred-in-arta-541571.html

În periodice

1. Zaciu, M., *Camil Petrescu şi modalitatea estetică a romanului*, în *Glose*, Cluj, Editura Dacia, 1970.

MARIANA MARIN AND MATEI VIȘNIEC. CONFIGURATIONS OF REALITY

Anca Elena Alecse (Puha)
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The idea of linking Matei Visniec's poetry to that of Mariana Marin was triggered by the statements that Mircea Cartăsescu makes in The Romanian Postmodernism. He attempts to make an organization of the eighty poetry according to several defining criteria. Thus, the nucleus of the eighty poetry will be given by the poets of Bucharest Literary Circle who write a prose, biographic poem, which is recording the real photo, while at the opposite pole are the poets who report themselves in a parabolic way to reality. Here, Mircea Cartărescu includes Matei Visniec and, surprisingly, Mariana Marin. I have thus considered it a challenge to mirror the two poetic paradigms, that of Matei Visniec and Mariana Marin, in order to see how close they are to each other and how different they are. It is true that Matei Visniec offers a highly-chosen elected poetry, based on obvious symbolic elements – the dog, the horses, the ship, the park, the city, the king/Emperor, the poet/philosopher/wise – and which, joined together, make up a coherent story with an obvious subversive film. Mariana Marin's poetry is also trying a parabolic report to reality, but the symbols that are used, although some of them are also found in Matei Vișniec's poetry, no longer have the same force to make up a story, so create more fragmentary images, but with an immediate impact on reader's conscience. Like Matei Vișniec's poem, Mariana Marin's poem, too, though much more incisive and aggressive, develops an ethical side, showing the frond character of her book. Therefore, the trait that brings the two writers undoubtedly closer together is the ethical attitude in front of the reality, the social and political context of the moment, but also the consciousness that the poet must sometimes assume a social role that goes beyond the esthetic sphere.

Keywords: The eighty's, reality, allegory, esthetic, ethical

Demersul de față a fost generat de împărțirea pe care Mircea Cărtărescu o face poeților optzeciști în *Postmodernismul românesc* (2010). Astfel, o primă direcție și cea mai importantă, considera acesta, este cea impusă de nucleul lunedist, care promovează *modelul Caragiale*, cu spiritul ludic, ironic, pe alocuri grotesc. Aici el se includea pe sine, dar și pe Traian T. Coșovei, Alexandru Mușina, Romulus Bucur, ori Florin Iaru. Mircea Cărtărescu sintetiza următoarele trăsături ale poeziei din direcția principală: „«coborârea poeziei în stradă», transformarea ei într-o necesitate cotidiană, lipsită de orice ornamente și orice emfază. Marea majoritate a poeților anilor '90 este de acest tip: prozaizantă, directă, biografistă până la «confundarea» cu existența reală a poetului. Din acest punct de vedere ea nu este decât o prelungire mai pură a optzecismului, curățată de reziduurile moderniste, neo-avangardiste și neoexpresioniste ale acesteia" [Cărtărescu, 2010: 164].

A doua direcție este cea care se abate, conform spuselor lui Mircea Cărtărescu cel puțin, de la direcția de bază, anterior enunțată, și care se construiește pe valoarea mitologică și alegorică a discursului, direcția *neoexpresionistă*. În această paradigmă pot fi incluși poeți precum Matei Vișniec, Ion Mureșan, ori Mariana Marin (conform aceluiași Mircea Cărtărescu).

Prin urmare, am considerat că este o provocare să ilustrez corelațiile care s-ar putea realiza între poezia lui Matei Vișniec și cea a Marianei Marin, mai ales că nu doar Mircea Cărtărescu a simțit o afinitate între cele două modele poetice, ci și Emilia David în *Poezia generației '80: intertextualitate și „performance"* (2016). Pentru analiză mă voi opri doar

asupra volumelor de debut din cel puțin două motive. În primul rând, acestea apar într-un context istoric, politic și social special, de care nu se poate face abstracție, momentul de dinainte de ’89, mai ales că prezenta lucrare își propune observarea modului în care cei doi poeți se raportează la cotidian. În al doilea rând, am vrut ca interpretarea să aibă un *background* comun pentru cei doi poeți, mai ales că debutul literar este momentul în care poezia nu are încă un caracter bine individualizat, este mai mult în „spiritul” momentului.

Prezența lui Matei Vișniec în tabloul poeților optzeciști este inedită prin faptul că propune o nouă viziune asupra poeziei, viziune pe care Mircea Cărtărescu o numea „*poezia minimalistă*, apropiată mai curând de modernismul târziu și neoavangardele abstracte și non-figurative din anii ’60 și ’70 […] cerebrali, abstracți, parabolici, eliptici – într-un cuvânt, la antipodul direcției principale” [Cărtărescu, 2010: 164], cu alte cuvinte **mitologizarea alegorică a realității**, ori cea de-a doua direcție de care aminteam la începutul analizei.

Astfel, volumul de debut, *La noapte va ninge*, apărut în anul 1980, familiarizează cititorul cu spațiul inedit al poeziei lui Matei Vișniec. De ce inedit? Deoarece, ca într-o fabulă (ori poate basm), vor pătrunde pe scenă „personajele”, actorii care vor rămâne fideli inclusiv volumelor ce urmează, *Orașul cu un singur locuitor* (1982) și *Înțeleptul la ora de ceai* (1984). De altfel ciclul acesta de poezii evoluează și se dezvoltă de la un volum la altul, îmbogățindu-se treptat cu noi și noi semnificații. La prima lectură, volumul *La noapte va ninge* scindează lumea în două. Asemenea concepției lui Eliade, lumea lui Vișniec are o parte materială, profană, prin care sacralitatea găsește cumva fisuri să se manifeste „Dragul nostru Isus Hristos/ știi, am dori să-ți spunem ceva/ peștele făcut cu ceapă și sos/ e mâncarea preferată din mahala/[…] Când flăcările au trecut prin lemn/ berea iese ciuruită din interior/ atunci ungem cuvintele cu unt-de-lemn/ ca să putem sorbi mai ușor//La sfârșit, când am mistuit pe nerăsuflate/ chiar și urmele incerte de seu/ cuviincioși ne lăsăm pe spate/ cu burta în sus, spre dumnezeu” [Vișniec, 1980: 13]. Dumnezeu e scris intenționat cu literă mică, tocmai pentru a releva impactul nimicitor la cotidianului dezumanizat, care tinde să contamineze orice urmă de sacru, puritate și frumos.

Agresiunea realului este atât de evidentă încât pulverizează tot în jur și transformă în scrum orice speranță, așa cum țigara poetului arde nemilos fluturele inocent: „E o zi/ când fluturele vine/ și mi se așează/ pe țigara aprinsă/ eu îl privesc uluit/ cum se face scrum/ îmi dau seama că este vorba/ de o sinucidere/ cu substrat politic/ dar nu înțeleg de ce a ales/ tocmai țigara mea” [Vișniec,1980: 25], ori când calul șchiop trebuie eutanasiat, așa cum orice element indezirabil trebuie înlăturat: „Astăzi poți să rămâi acasă, îmi zise tata/ poți să te odihnești și tu/ atâta doar, ia calul cel șchiop/ du-l și tu în pădure, du-l și tu undeva/ și trage-i și tu un glonte în cap” [Vișniec,1980: 40]. În poemul *Autoapologie,* nu doar scindarea lumii este declarată fățiș, ci chiar propria dedublare: „Trag o linie din creștet până în tălpi/ Astfel încât dumnezeu să rămână blocat/ În jumătatea care așteaptă acasă/ Cealaltă parte pornește pe străzi/ Se târăște pe sub paturile azilelor de bătrâni/ Scrie cuvinte grele pe gardurile proprietarilor” [Vișniec,1980: 47]. Dublul său este confirmat și de prezența „fratelui” din volum. Fratele poate fi interpretat ca un *alter ego* al scriitorului, ori poate ca alteritatea, ca celălalt, pe care scriitorul îl consideră un fel de „frate” în suferință. Oricare dintre cele două ipoteze ar fi, „fratele” său este condamnat la pieire, împărtășind, în mod fatal, aceeași soartă cu toate celelalte simboluri ale sacrului: „Nu faceți asta, vă rog, nu faceți asta/ urlă fratele meu/ în timp ce noi/ cei o sută de pictori/ îl legă strâns cu funiile/ pe care de atâta timp le ținem ascunse/ în buzunare […] Când, în sfârșit, portretele sunt gata/ retezăm tăcuți/ bucățile de funie/ și trupul fratelui meu/ se rostogolește/ în groapa comună” [Vișniec,1980: 82]. Dacă interpretăm fratele drept un alter ego, atunci versurile prezintă propria exterminare, sacrificiul de sine, venit poate din conștientizarea faptului că lupta cu realitatea este inutilă și nu poate

avea decât un singur final posibil, ori poate din faptul că doar prin sacrificiu se mai poate schimba ceva și astfel rolul poetului capătă o dimensiune etică.

Deși lasă aparența unei „povești", dintre paginile volumului iese imaginea cotidianului frust construit treptat, pas cu pas, pe baza unor simboluri familiare ale regimului: soldații, inginerii, cazarma, caldarâmul, mahalaua, pușca, palatul administrativ, consilieri, balconul etc. Și astfel, o poezie ce părea că aparent nu are nimic în comun cu realitatea, ajunge acum subversivă. Latura aceasta, de frondă, transpare cumva și din versurile: „și atunci eu urlu din răsputeri/ trăiască libertatea simplă a castanilor/ trăiască liniștea lucidă a ierbii/ și gloanțele toate doamne/ trec pe lângă mine" [Vișniec,1980: 85]. Trimiterile la anomaliile regimului sunt inserate aproape imperceptibil, cum este și această sugestie la cenzura vremii „cărțile au fost scrise și noi/ trebuie să ne punem numele pe ele/ străzile au fost măturate și noi/ trebuie să ridicăm mătura deasupra capului/ mistreții au fost împușcați și noi/ trebuie să ne fotografiem cu piciorul pe burta lor/ rebelul a fost ghilotinat și noi/ trebuie să-l legăm la ochi" [Vișniec,1980: 21]. Latura aceasta disidentă a poeziilor lui Matei Vișniec este ilustrată de Emilia David în *Poezia generației '80: intertextualitate și „performance"* astfel: „Vișniec nu a fost singurul poet care a introdus în literatura deceniului nouă secvențe al căror referent era prezentul istoric imediat, absurd și revoltător, ci cel care a ilustrat la modul cel mai consecvent această atitudine pe parcursul celor trei volume scrise până la expatrierea sa din România" [David,2016: 374].

Este adevărat că spiritul contestatar al regimului este filonul de legătură dintre cele trei volume, dar, pe lângă acesta, volumul următor, *Orașul cu un singur locuitor* (1982), dezvoltă o latură filosofică pe care primul doar o sugera. Tonalitatea celui de-al doilea volum se modifică prin tematica cu implicații metafizice pe care o propune. Câteva imagini recurente din primul volum – kîinele, kaii, corabia, parcul, orașul, regele/împăratul, poetul/filosoful/înțeleptul – ajută la construirea dihotomiilor bine-rău, adevăr-minciună, rezistență-agresiune, fizic-metafizic. Gândită într-o manieră platoniciană, lumea lui Matei Vișniec pare doar o „copie" după lumea Ideilor: „esențele se scurgeau pe la încheietura grinzilor/ cineva rînjea, iată, n-ați vrut să credeți în/ adevărul etern al lucrurilor, iată cum plesnesc/ de durere sâmburii și veninul se revarsă/ pe limbile voastre//prin aerul înroșit se arătau rând pe rând/ binele, frumosul, perfecțiunea puhavă, eroul protector/ toate visele reale se roteau amenințător/ n-ați voit să credeți în noi dar noi existăm/ dinaintea celor care nu cred în noi" [Vișniec,1982: 39]. S-ar părea că volumul se detașează total de real; din contra, acesta prezintă tocmai oscilația continua a ființei umane între realitate și lumea esențelor, între corp și spirit. Însuși poetul își scindează ființa între cele două ipostaze/măști – kîinele Leukodemos, ca simbol al luminii și sacrificiului, și bestia, ca simbol al celor care nu pătrund esența lucrurilor.

Deși pare volumul cel mai detașat de real, sunt câteva texte, scrise parcă în maniera lui Al. Mușina, texte ce par biografice, care surprind aproape fotografic realitatea, amintind de tranzitivitatea poemelor bacoviene: „La ora șase obișnuiesc să mă trezesc/ de unul singur îmi aprind aragazul/ și-mi fac la repezeală două ouă prăjite/ beau un ceai pregătit de seară și/ în geanta mea de fiecare zi/ îmi pun trei felii de pâine și două bucăți de salam […] vreau să vă spun că am 46 de ani/ și cred că voi mai trăi încă 20/ este adevărat că viața pe care o duc pare/ total imbecilă/ dar nu mă plâng de nimic" [Vișniec,1982: 66]. Titlul poezie *O meditație*, pare ales în mod ironic, ori poate tocmai ideea volumului este aceea că sacralitatea nu are nevoie de un context anume pentru a se afirma, ea se poate manifesta în cele mai „imbecile" forme de existență, în cel mai banal cotidian.

Opera lui Matei Vișniec pare să ilustreze marele paradox al modernității – criza realității – cum o numea Al. Mușina, în *Paradigma poeziei moderne*: „Exact când omul devine sistemul de referință, lumea din jur nu numai că îi scapă de sub control, dar se

modifică prea repede pentru a mai putea avea senzația măcar că o va înțelege cândva. Mai mult, dacă sistemul de referință e omul natural (cu al său corp animal), lumea modernă e una artificială și, la limită, fiecare individ în parte riscă să devină – așa cum arăta Pessoa – el însuși o mașinărie, să capete statut de obiect și o psihologie de obiect. Sursa agresiunii nu e doar exterioară (o lume a obiectelor de neînțeles, pe care nu le poți stăpâni), ci și interioară (tu însuți începi să te simți lipsit de sens, obiectualizat și – ca atare și în consecință – perisabil, devalorizat, redus la pura biologie) […] Afirmarea omului ca sistem de referință unic, desacralizarea lumii fac îndoielnică însăși semnificația cuvântului realitate. Dacă fiecare o vede în felul său, realitatea devine o «convenție», pe care o putem accepta sau nu. Criza realității antrenează, cum am spus deja, o criză a limbajului (care devine arbitrar), dar și una a eului: neputând defini ce e în afară, nu poți defini ce e înăuntru. Nu poți stabili o graniță exactă între eu și lume" [Mușina,2004: 163-164], criză pe care Matei Vișniec încearcă să o rezolve prin sensurile „tari", metafizice pe care le atribuie poeziei sale.

Ultima parte a volumul *Orașul cu un singur locuitor* este o acumulare de metatexte: „Despre cum îmi scriu poemele/ în lungi după-amieze de toamnă/ înnebunit de somn cu hainele ude/ cu ciorapii uzi și cravata udă […] scriu despre transparența orașului despre/ cei care știu deja că scriu despre transparența orașului/ scriu despre cei care mă pândesc prin ocheanele de mine șlefuite/ prin spațiul subțire rămas între inel și deget/ despre cei care hohotesc în somn visându-mă/ mort și sfâșiat de singurele patru himere ale orașului/ ori bătut în cuie la poarta orașului alături/ de acele semne prin care automobiliștii/ sunt anunțați că trebuie să moară// mă apropii de inima poemului și-mi înfig/ dinții în ea/ îmi retrag gura plină de sânge și boabe de/ sare îmi curg printre rănile străvezii" [Vișniec,1982: 82]. Uneori, din aceste texte iese la suprafață revolta, rolul etic, angajat al poetului: „și vagabonzii erau uciși mai repede/ prin poemul care ucide mai repede/ poemul care ucide spontan la prima ascultare/ sau poemul grav, care otrăvește încet/ poemul care distruge oasele poemul care/ distruge casele poemul exantematic/ singurul care te arde până la ora prânzului/ și-ți aprinde până și aerul gata respirat/ poemul care te uluiește doar până când/ mintea ta într-o zvâcnire divină se înnegrește" [Vișniec,1982: 90].

La statutul acesta etic al poetului fac referire, în mod indirect, toate trimiterile culturale din texte. Pe parcursul poemelor sunt vehiculate numele unor filosofi emblematici – Seneca, Socrate, Platon, cărora Emilia David le acordă statutul de repere morale în opera scriitorului: „Vișniec citează repetat numele lui Seneca precum și Socrate în volumele scrise până la plecarea sa din România din motive străine unei fascinații exclusive pentru livrescul filosofic, ci mai degrabă pentru a-și fixa repere solide etic-morale, din perspectiva unei conștiințe obsedate de raportul dintre puterea politică și limitele puterii de exprimare a scriitorului, poetului, artistului, în fine, intelectualului în sens mai amplu" [David,2016: 377].

Raționamentul Emiliei David continuă și cu alte exemple din opera scriitorului, ajungând la concluzia că toți sunt „intelectuali uciși de sisteme politice coercitive" [David,2016: 378], care tranșează decisiv problematica. Astfel, când Matei Vișniec afirma că: „Poezia nu va reuși niciodată, ea singură, să aducă nici pace și nici mai multă prosperitate în lumea contemporană. Ea nu va rezolva nici una din problemele politice sau economice ale lumii noastre […] Acolo, în firea fiecăruia, poezia mai poate modela ceva și din aceste mici șlefuiri ale crudităților noastre intime se mai poate aprinde o undă de comunicare normală între indivizi cu creiere identice și cu viziuni diferite. Poezia poate umaniza, dar nu în marșuri și nu în misiuni de umanizare" [Crăciun,1999: 192], el mărturisea direct implicarea etică a scriitorului în viața reală, implicare ce începe prin schimbarea mentalităților, din interior spre exterior. Consider, însă, că cel mai sintetic surprinde Ion Bogdan Lefter spiritul poeziei lui Matei Vișniec: „al reverberării sensurilor mari în situații mici" [Lefter,2005: 389].

Poezia feminină optzecistă ocupă un rol aparte în tabloul ce construiește raportarea la cotidian . **Mariana Marin** este plasată de Mircea Cărtărescu, așa cum precizam la începutul lucrării, la antipodul nucleului lunedist. Mai mult, scriitorul, în postura de teoretician al optzecismului, o considera chiar o poetă care nu-și justifică apartenența la optzecism. De ce? Din cauză că, alături de Ion Mureșan ea publică o poezie *neoexpresionistă,* „preocupată de o problematică etică și metafizică" [Cărtărescu,2010: 157] ce amintește mai degrabă de momentul șaizecist al literaturii noastre: „Nici în cazul său [Ion Mureșan n.m.], nici în cel al lui Stoiciu sau al Marianei Marin (a cărei poezie, cândva admirată, era o combinație ciudată între Florin Iaru și Ion Mureșan) și nici în cel al neoromanticului Nichita Danilov nu poate fi vorba de o atitudine postmodernă în poezie […] Acestei zone a optzecismului, în ciuda faptului că a dat câțiva poeți foarte buni, i se poate reproșa că duce mai departe modelul cultural al poetului damnat, boem, « genialoid » […] Este modelul generației șaizeciste" [Cărtărescu,2010: 393].

Dacă Mircea Cărtărescu o considera o disidentă de la direcția impusă de modelul lunedist, Emilia David, pe de altă parte, o apropie foarte mult ca formulă literară de cea a lui Matei Vișniec: „Intensitatea subterană a trăirii, disimulată abia în poezia de mai târziu, e prezentă și-n formula poemului-standard optzecist, dar, de pildă, la Romulus Bucur apare cu accente diferite, sau pe alt registru dacă ne referim la Mariana Marin, mai direct și mai apropiat de Vișniec ca tematică și atitudine" [David,2016: 367].

Consider că apropierea de Matei Vișniec este justificată pe mai multe planuri. Astfel, dacă ne referim la volumul de debut, *Un război de o sută de ani* (1981), se poate observa cu ușurință planul alegorico-metaforic în care se construiește acesta. Ca și în cazul lui Vișniec, volumul este o parabolă, doar că butaforia nu este construită cu atâta atenție și coerență ca la acesta, ci elementele disparate se atrag unele pe celelalte printr-un fel de recurență. Se pot observa chiar simboluri comune cu cele ale lui Vișniec – câinele, fratele, dictatorul (regele lui Matei Vișniec), singurătatea, dumnezeu, poetul, corabia. Doar că aceste simboluri capătă în cazul Marianei Marin alte semnificații. Lumea acesteia se împarte, asemenea universului lui Matei Vișniec, în concret și abstract. De altfel, tocmai această dihotomie, remarca Ion Bogdan Lefter, face ca poeziile sale să fie atât de personalizate. Mai mult, congenerul ei credea că se poate vorbi despre un procedeu stilistic aparte al poeziilor Marianei Marin: „Procedeul e multiplicat de-a lungul întregii cărți, generând un manierism stilistic neașteptat la o poezie «neglijent narativă». Provenit din șocul asocierii a două elemente foarte îndepărtate prin însăși natura lor (concretă la unul, abstractă la celălalt), efectul poetic imediat al procedeului riscă să se dizolve în aspectul unui mecanism pus automat în funcțiune" [Lefter,2005: 343]. De fapt parabola este doar contextul folosit de Mariana Marin pentru a deconspira teme adânci, care par că o obsedează – rolul poetului în societate, relația dintre poet și regimul politic, relația dintre etic și estetic, valoarea sacrificiului de sine – așa cum apar și în versurile: „Cine însă ar mai putea descrie tristețea dictatorului/ care trezindu-se într-o dimineață în fața ghilotinei/ își șoptește îngrozit: – Aceasta nu e cu putință!/ și mai târziu, spaima din ochii supușilor: era dulce/ otrava// Sunt atât de bătrână,/ încât evenimentele mă ocolesc cu o precizie dubioasă./ Ghemuită într-un fotoliu,/ degeaba mă mai mir: - De peste douăzeci de ani/ gustul ceaiului este altul/ Vedeți parabola își macină zi de zi dinții/ între două frânghii egale/ deși – nici vorbă! – noi visăm cum nu se poate mai bine/ în mâlul gros din fereastră" [Marin,1981: 28]. Două frânghii egale? Să fie vorba despre latura etică a textului, care se leagă și de ghilotinarea dictatorului, ori latura estetică, care transformă „mâlul gros" în visare? Oricum, poemele Marianei Marin sunt construite pe astfel de oscilații permanente, pe o pendulare continuă între conștiința sa, faptul că se simte responsabilă să reacționeze în fața contingentului, și estetică,

poetul care creează, care se bucură și produce metamorfozarea lumii. Poeta însăși este conștientă de această stare de perpetuă nehotărâre: „*Ubi sunt qui ante nos*,/ degetele subțiri, aburinde, ale zilei de ieri?/ Materialist sau idealist?/ Există sau nu există progres în artă?/ Ion are trei mere roșii și Maria trei pere albastre./ Rima sau Crima? Trup sau spirit?" [Marin,1981: 62].

Atitudinea ei în fața realității și a artei este exprimată indirect și prin moto-urile folosite. Astfel, volumul *Un război de o sută de ani*, se află sub pecetea operei lui Hermann Hesse (așa cum poeta declara prin intertextualitate) prin faptul că este un *joc* crud, nemilos între artist și contingență, realitate. În acest joc poeta privește lucid, detașat lumea din jur și își asumă cu demnitate rolul ce consideră că i-a fost menit – acela de a purta un *război interminabil* cu viața. Poate că titlul volumului trimite tocmai spre ideea de conflict nesfârșit. În viziunea Marianei Marin artistul se află într-o stare permanentă de alertă, el nu poate să adoarmă, deoarece, parafrazând, *somnul conştiinţei naşte monştri*, sau, așa cum spune însăși poeta în *Un măr, dulce, dulce*: „Uneori, monstruozitatea vine din noi/ și poate fi și atunci contemplată/ – cămașa albă lipită de trup// și picăturile de aer visând la geografia unei patrii/ imaginare/ […] Uneori, monstruozitatea e ceva care vine dinăuntru/ – un salut cordial al cărnii,/ al ochiului strivit,/ prin care și acum te visez…" [Marin,1981: 61]. Faptul de a nu-ți asuma un rol în societate, mai ales atunci când istoria o cere, este pentru Mariana Marin cea mai mare problemă a tinerii generații, iar asta o exprimă, din nou prin intertextualitate, în deschiderea poemului *Ultimul poem de dragoste în grădina de trandafiri*, când folosește un citat din *Regele Lear,* de William Shakespeare: „În cumpănă cu-atât de grele vremuri/ Voi spunea-acum ce simt nu ce se-nvață/ Bătrânii-au suferit de te cutremuri/ Noi, tinerii, trăi-vom altă viață" [Marin,1981: 69]. Latura etică a poemelor sale este trăsătura definitorie a liricii Marianei Marin conform Emiliei David: „Mariana Marin, ca și Matei Vișniec, scrie o poezie deschisă spre latura etică a existenței, obsedată de marile teme ale ființei, supunând mereu lumea și pe sine celor mai dure și lucide examene de conștiință" [David,2016: 217-218].

Dar nu toți criticii/ teoreticienii sunt de acord cu această viziune asupra poeziei Marianei Marin. Radu G. Țeposu considera că adevărata valoare a poemelor este pe nedrept umbrită de plasarea lor sub semnul eticului: „Un singur lucru bruiază aceste strălucitoare decantări ale lirismului: tezismul moral al poemelor, tradus nu o dată în registru discursiv și simbolistică transparentă. Invocarea, cam retorică, a autenticității și libertății vlăguiesc versurile de energia pe care o dovediseră altădată" [Țeposu,2006: 141].

Și totuși, uneori, în poeme sunt inserate fragmente din limbajul de propagandă, ceea ce demonstrează atenția poetei pentru realitatea în care trăiește și modul în care ironizează clișeele: „Într-o dimineață,/ să te trezești în brațe cu o realitate doldora,/ ca producția de oțel pe cap de locuitor!/ Să o mângâi ușor pe creștet/ Să-i spui vorbe de dragoste" [Marin,1981: 49], alteori versurile ironizează fățiș realitatea totalitaristă, amintind (asemenea poeziei lui Matei Vișniec, și cu riscul de a mă repeta) de *Regele moare*, opera lui Eugen Ionescu: „Să-l înghit cu memoria mea veselă/ și să-i spun: – O, tu cel negru pe dinafară/ dar atât de alb pe dinăuntru! Regele a murit/ și Delfinul este bastard!" [Marin,1981: 70].

Libertatea, nu adevărul, este o adevărată obsesie a textelor poetei. Versurile din poemul, intitulat ironic – *Fericit,* aduc în prim-plan problematica spinoasă a libertății: „Vai, fericit este șoarecele:/ singura lui spaimă e cușca…//În biografia ta cu zgomot de hârtie arsă/ un cerb își amintește gustul ierbii/ – Refuz să comunic, îl auzi./ Refuz să mai spun ceva despre memoria caldă a stelelor./ Refuz să mai cred în mersul pe sârmă și/ (îmi face rău culoarul de aer pe care îl înghit/ de 23 de ani) și/ totuși nu cad și/ totuși nu urlu și/ totuși nu cad// O pasăre intră pe fereastră cu oraș cu tot/ În jurul gâtului poartă vestea:" vor veni zăpezile/ sigur/ vor veni zăpezile. O scurtă epocă glacială/ pentru această/ stare solzoasă în care te zbați". Vai, fericit sunt eu,/ șoarecele: singura mea spaimă e cușca…" [Marin,1981:

22-23]. Dacă pentru șoarece – omul obedient, supus rigorilor sociale și politice, cea mai mare frică este privarea de libertate, pentru poetă această frică este generatoare de artă. Chiar Mircea A. Diaconu sesiza că: „A percepe totul ca într-un fel de anestezie sau a te umili cu dragoste nu mai sunt, în realitate, atitudini posibile. «Bâlciul de dincolo de fereastră», degradarea continuă, huruitul din jur, toate acesta devin poezie și provoacă o ciudată mirare. De altfel, când spune «te uiți», «te miri», folosind această persoană a doua care este tocmai semnul dedublării, Mariana Marin mărturisește: «Cu ochi îngroziți privesc»" [Diaconu,2002: 157].

Refuzul de a cădea în fața „fricilor" pe care regimul le-a instalat este o atitudine evidentă de frondă*: refuz să mai cred în mersul pe sârmă.* Versurile, cuvintele sunt folosite pentru a crea o fortificație în care eul să se poată retrage, să-și poată găsi forța interioară de a continua *războiul*. De altfel poeta afirma în *Păpușa spânzurată*: „Nimic nu mă mai sperie/ Familia nebună a fost aruncată în stradă/ Lentila se întoarce împotriva ochiului/ - privirea se acoperă cu pagini nescrise…/ Gura mea rontăie un cuvânt leneș de iarnă" [Marin,1981: 25]. Poezia devine o armă de necontestat: *Cuvintele își arată colții*. Lirica este forțată să-și schimbe statutul pentru a se adapta presiunii trăirii individului în socialul dezumanizant, este ultima redută către înfrângerea spiritualității, moralității, este locul unde eticul și esteticul se întâlnesc.

În concluzie, deși Matei Vișniec și Mariana Marin propun formule literare diferite de cele ale direcției principale, cea lunedistă, totuși, poezia lor are în comun cu nucleul importanța pe care o acordă realului. Chiar dacă realul este surprins alegoric și nu fotografic, așa cum o cereau lunediștii, nu se poate nega faptul că fragmente din contextul social, istoric și politic, ies dintre paginile operelor celor doi poeți. Mai mult, consider că poezia alegorică aduce un plus in cadrul poeziei optzeciste prin faptul că își asumă o poziție etică în fața realității, atât Matei Vișniec cât și Mariana Marin simțind responsabilitatea pe care poetul o are în fața istoriei.

BIBLIOGRAPHY

Cărtărescu, Mircea, *Postmodernismul românesc*, Editura Humanitas, București, 2010;

Crăciun, Gheorghe, *Competiția continuă. Generația ´80 în texte teoretice*, Editura Paralela 45, 1999;

David, Emilia, *Poezia generației ´80: intertextualitate și „performance",* Editura MLR, București, 2016;

Diaconu, Mircea A., *Poezia Postmodernă*, Editura. Aula, Brașov, 2002;

Lefter, Ion Bogdan, *Flashback 1985: Începuturile „noii poezii",* Editura Paralela45, Pitești, 2005;

Marin, Mariana, *Un război de o sută de ani*, Editura Albatros, 1981;

Mușina, Alexandru, *Paradigma poeziei moderne*, Editura Aula, 2004;

Țeposu, Radu G., *Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, Editura Cartea Românească, 2006;

Vișniec, Matei, *La noapte va ninge*, Editura Albatros, București, 1980;

Vișniec, Matei, *Orașul cu un singur locuitor*, Editura. Albatros, București, 1982;

MEANINGS OF LOVE IN NICHITA STĂNESCU'S POEMS

Laura Alina Crișan
Phd Student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: Our approach aims to be a literary study on Nichita Stănescu's love poems. In his volumes of love poems, the poet pays tribute to the everlasting concept of Eros. The feeling stops the time or petrifies it, transforms gestures, moments, regards into memories or immortality.

Keywords: meanings, love, poems, Nichita Stănescu, Eros.

Nichita Stănescu, născut la 31 martie 1933, la Ploiești, și decedat la 13 decembrie 1983 în București, a fost un poet, scriitor și eseist român, ales membru post-mortem al Academiei Române. Considerat de critica literară și de publicul larg drept unul dintre cei mai importanți scriitori de limbă română, pe care el însuși o denumea „dumnezeiesc de frumoasă"[1], Nichita Stănescu aparține temporal, structural și formal poeziei moderniste sau neomodernismului românesc din anii 1960-1970.

Poetul a fost considerat de unii critici literari, precum Alexandru Condeescu și Eugen Simion, un poet de o amplitudine, profunzime și intensitate remarcabile, făcând parte din categoria foarte rară a inventatorilor lingvistici și poetici. Nichita Stănescu a fost laureat al premiului Herder, o prestigioasă distincție culturală internațională. Într-un interviu de excepție, poetul mărturisea: „Perfecțiunea nu are de a face cu arta. După ce faci un cub perfect, trebuie să-i zdrobești un colț, ca să se mire toți de ce nu e perfect acel cub. Ce perfect ar fi el dacă nu ar avea zdrobit un colț! Căci dacă el ar fi perfect, nimeni nu l-ar băga în seamă"[2].

Printr-o asumare deopotrivă lucidă și pregnantă, Nichita Stănescu delimitează un spațiu poetic, spațiu, care este concomitent, unul al rupturii și al continuității. Pe de o parte, poetul refuză, în mod programatic, poezia didactică și epică ce canonizează realitatea, reducând-o la manifestările și aspectele ei aparente și, pe de altă parte, preia, cu nuanțări firești, experiența liricii interbelice pe care o integrează în propriul său sistem poetic.

Prin întreaga sa operă, cuprinsă atât în volumele de versuri, cât și în eseuri (*Sensul iubirii, O viziune a sentimentelor, Dreptul la timp, Cartea de recitire, Respirări, Antimetafizica*), poetul se dezvăluie a fi nu numai un model exponențial al poeziei contemporane, ci și o cunoștință artistică ce regândește întregul sistem. Pentru a înțelege poezia, el nu numai că ilustrează poeticul, dar îl redundează, păstrând cu tradiția o legătură dialectică de continuitate - ruptură și asumându-și pe cont propriu „curajul limbii române". Nichita Stănescu reușește să înainteze în tiparele ei poeticitatea în genere. Toate laturile poeziei sunt redefinite postmodernist, sugerându-se o nouă viziune artistică asupra lumii, acesta purtând accentul unei personalități la care verbul este dotat cu o nouă putere, datorită angajării totale în el a aceluia care l-a rostit.

De-a lungul unui sfert de veac, cât s-a manifestat în mod public ca poet, Nichita Stănescu nu și-a schimbat felul de a scrie. Astfel, creația lui are, în felul ei, omogenitate. Problema este că anumiți critici care îi analizează opera o fac pe etape în funcție de cărți. În

[1]*Perfecțiunea nu are de-a face cu arta*, în cotidianul.ro din 28 martie 2013
[2]*Ibidem*

schimb, criticul Alex Ștefănescu consideră că aceste cărți ale poetului nu sunt etape de evoluție , ci o individualitate artistică persistentă, încât străbate cu ușurință și zidul care desparte poezia de proză sau exprimarea scrisă de cea orală.

Putem spune că Nichita Stănescu are un stil aparte, își dorește să se evidențieze de ceilalți scriitori în perioada șaizecistă, și se văd diferențele. De la poemele argotice trece la volumele *Sensul iubirii, O viziune a sentimentelor, Dreptul la timp, 11 Elegii, Laus Ptolemaei, Necuvintele*, unde descoperim un nou mod de a scrie poezie, în alte volume cum ar fi: „În dulcele stil clasic" sau *Belgradul în cinci prieteni* se detașează discret față de opera sa, și în sfârșit în volumele *Epica Magna, Operele imperfecte* și *Noduri și semne* reprezintă faza unui stănescianism asumat și radicalizat, ceea ce face ca uneori sa conțină o anumită ostentație, tinzând chiar spre caricatură, tinzând doar, nu și ajungând în acest sens.**ON: LITERAT**

Primele cărţi ale lui Nichita Stănescu (*Sensul iubirii* şi *O viziune a sentimentelor*) traduc, în versuri marcate de accente ale senzorialităţii, o adevărată mitologie a identităţii. Poetul reușește să traseze un univers liric auroral care este marcat de bucuria trăirii şi a rostirii poetice. De altfel, s-ar putea spune că avem o coincidență aproape desăvârșită între trăire și rostire în această lume a începuturilor, în care conştiinţa ia act de miracolul existenţei. E ca şi cum silueta obiectelor s-ar răsfrânge, fără rest, instantaneu, în oglinda gândului poetic, după cum cuvintele poetului ar dobândi substanţialitatea, materialitatea şi savoarea obiectelor.

În volumele *Sensul iubirii* și *O viziune a sentimentelor* se propune nu numai o lume a obiectelor, ci mai degrabă noutatea unei atitudini, exprimată printr-o viziune a eului poetic, punând accent pe *eu* și nu pe *lume*. Astfel poetul exprimă nu sentimentul trăit nediferențiat, adică iubirea ca atare, ci sensul ei. Pe scurt se produce aceea ruptură a omului din sfera naturii. Titlurile primelor volume sugerează tendința poetului de a accede la senssși la viziune, de a reîntemeia o lirică de cunoaștere. Sensul se naște din senzație, iar senzațiile sunt la el mai senzații decât în realitate. Nichita Stănescu percepe și se simte atras de caracteristicile cele mai discrete ale realității, sau descrie o realitate psihică- melancolică ca pe un lucru straniu, bizar, astfel făcând trecerea de la realism la fantastic, aici adăugându-se și receptivitatea față de ideile științifice ale timpului.

Paradoxul liricii stănesciene constă în sentimentalismul ei, și tocmai datorită acesteia, poezia Nichitei este înțeleasă chiar și de cei care n-o înțeleg. Așadar, în toate enunțurile aparent impersonale din poezia stănesciană există acest acompaniament sentimental. Pe lângă fiorul existențial și sentimental pe care îl proclamă Nichita, să nu uităm ca și intimitatea constituie pentru el o valoare care nu o îmbrățișează poezia modernă. Un exemplu ar fi volumul *Dreptul la timp*. Criticul literar Aurel Martin consemna că în universul liricii lui Nichita Stănescu găsim o multitudine de simboluri. Ca toți marii poeți, Nichita Stănescu a fost fascinat de esențe, de ceea ce exprimă sau ascunde fenomenalul. Poetul a încercat să pătrundă dincolo de limita cunoașterii, descoperind că tainele nu se lasă învinse, nu-și divulgă nucleul intim. Poetul a avut însă vocația de a pătrunde impenetrabilul, de a-și închipui realități indefinibile.

Nichita Stanescu este un cântăreț al iubirii, al *vârstei de aur a dragostei,* dar și al timpului și al morții. Pentru el, lumea este doar o prelungire a sentimentului și a gândului, iar cuvântul se naște miraculos sau dramatic alături de lucruri. Momentul iubirii sau poezia de dragoste se reflectă în volumele *Sensul iubirii* și *O viziune a sentimentelor,* aici iubirea este un sentiment originar, al nașterii cuvântului. Astfel poetul surprinde, încă de la primele volume, reîntoarcerea la lirism a poeziei și o anume „materialitate și corporalitate a percepției". Spațiul poetic este conceput ca o lume a obiectelor și ființelor „intrate în rezonanța sub impulsul energiilor afective", lumea întreagă se transformă în spațiu de joc, iar gesticulația erotică se

menține între ritual și joc.[3] Sentimentul este generator de sens, am putea spune că ține lumea în ființă, schimbându-i permanent contururile: „Mâinile mele sunt îndragostite, / vai, gura mea iubește, / și, iată, m-am trezit / că lucrurile sunt atât de aproape de mine, /încât abia pot merge printre ele / fără să mă rănesc." (*Vârsta de aur a dragostei*).

Ca destin, sentimentul care se abate asupra eului, dezvăluie două aspecte esențiale, instantaneitatea și forța mistuitoare: „Și pentru că inima mi-a fost fulgerată / ca-n timpul ploilor repezi de vară, un arbore / căruia i s-a aprins coloana cu flacără groasă / asemenea unui zeu căruia în toiul nopții / i se-aprind pletele și-i ard orbitor..." (*Balada unui sentiment curat*). Iubirea cade brusc, precum un fulger din senin și aprinde totul. În aceeași viziune a sentimentului care arde, dintr-o altă poezie, privirea iubitei curentează, preschimbând bruc starea eului: „Mă curenta privirea ta / întâmplătoare. / Frunza tristeții de pe chip / deodată mi-o smulgeai și stam în soare, / cu chipul nemișcat îndrăgostit." (*Aer de toamnă*). Iubirea nu este doar fulgerare sau curentare, ci și trezire, ca și nașterea, și o promisiune infinită de viață sau de creație: „... privirea ta / întâmplătoare, / somnul cu vise mi-l smulgea / O, și lăsa deasupra mea în soare / doar ramuri de copaci / și păsări rotitoare." (*idem*).

Iubirea deschide perspectiva unei lumi edenice în care se instalează bucuria de a fi și comunicarea sau noi sensuri întruchipate simbolic de mari păsări rotitoare care coboară proteic asupra lumii: „Și păsări mari se coborau pe bănci / și pe statui, pe cabluri, peste iarbă,... / Luceau intens plasate de un cer / Pe care-l începea iubirea noastră." (*Sărutul*)

Constituirea cuplului, în intersectarea fulgerătoare prin lume a celor doi îndrăgostiți, reprezintă un eveniment al mundaneității realizat printr-o complicitate divină sau naturală pentru că iubirea face parte din legitățile tainice ale existenței. Asociată cu apariția femeii în cale, iubirea ține de instaurarea ființei în spațiul lumii, reprezentând fie o perfecționare a creației înseși, atunci când Dumnezeu constată că opera lui e neîmplinită, fie o îndepărtare a solitudinii primordiale din preajma primului om. Ea se anunță prin cuvânt sau nume, ca o chemare: „O, ce s-au ridicat verzuii zori și tu / vii prin piața circulară, sub stele, / și pietrele m-au strigat pe nume, / răscolindu-ți umbra sonoră din ele." (*Dimineața logodnicilor*). Iubirea din imaginarul poetic stănescian pare să fie conținută în mundaneitate, în umbra obiectelor, în pietrele tăcute, în ritmurile valurilor, în lumina zorilor etc.

Aidoma timpurilor mitice sau a celor edenice, femeia reprezintă întâmplarea divinității sau a naturii în lume și în calea bărbatului. Aceasta se cere doar a fi descoperită. În viziunea poetului, ea nu se naște din coasta adamică, ci din cea a mundaneității, într-o epifanie acvatic-feminină sau marină, ambiguă: „Vă spun asta pentru că am văzut cu ochii mei: / valurile se risipeau câteși două și trei, / lingușind câte-o piatră cu mușchi vinețiu. / Ori dând în nisipuri burghiu, / când plăjile ude-au ridicat o femeie goală, / ca pe-un deget arătând depărtarea / cu valuri azvârlite-n sus și prăbușindu-se-n neorânduială, / peste toată marea. / / Seamănă cu Thetis, mi-am zis, din Olimp..." (*Argotice*)

Iubirea și feminitatea alungă liniștea inerțială din lucruri, alungă pustietatea divină a începuturilor și proiectează vagul chip feminin pe care mundaneitatea însăși îl conține: „Liniștea-i suptă-n vârtej monoton, / de pietrele lungi. / Mi-amintesc ca prin fum îmbinatele dungi / ale sprâncenelor tale." (*Înserare marină*). Iubirea presupune o tensiune nespusă a întâlnirii, iar apariția femeii pare a conferi sens lumii: „O, gingașul, zveltul tău pas / legănat peste ierburi, printre colții pietrelor!" (*Amfion, constructorul*).

Într-o lume sălbatic-edenică, ea însăși incipientă, se constituie cuplul, iar acest lucru echivalează iubirea cu o putere instaurativă „ce atinge nu doar eul și lumea, reconfigurând-o, ci și structura materiei mundane. „Vârtej aproape văzut", întâlnirea celor doi, vederea lor și

[3]Ion Pop, *Poezie și joc la Nichita Stănescu* în *Jocul poeziei*, Editura Cartea Românească, București, 1985, studiu, pp. 247-295.

comunicarea prin cuvinte reiterează genezial structura materiei de la înceout, iar lucrurile par a închide în ele o lentă și tainică mișcare”[4]. Această mișcare le activează din materialitatea lor, din interior: „Liniștea-i suptă-n vârtej uniform / și vin sentimentele – o știu / după foșnetul ierbii, verzui și târziu, / după pocnetul monoton din cristale” (*idem*). Metaforic, poetul pare să ne spună că atunci când este vorba de orice instituiri și geneze, de orice manifestare în lume, sentimentele sunt cele care guvernează lumea și lucrurile ei.

În ecuația iubirii privirea are un rol foarte important, o funcție întemeietoare. Ea nu doar oprește sau împietrește timpul, clipele, ci, în același timp, rănește și face vulnerabilă ființa: „O, te uită, -ntoarce-ți văzul, / ce-mi răni cu geana neagră / tâmpla arsă, mintea dusă...” (*Dansul*). Sentimentul dezvăluie o forță teribilă. El oprește timpul în loc, îl împietrește și, în același timp, trece în nemurire priviri, clipe, gesturi: „Dacă ridicai o mână se făcea în arbori tăcere / Când mă priveai în ochi, / împietrea o clipă din a timpului curgătoare putere” (*La începutul serilor*). De multe ori iubirea se ivește neașteptat dinntr-o întâlnire întâmplătoare care izbește sau rănește și care pecetluiește definitiv destinul: „Te-am întâlnit / atât de dintr-odată și de neașteptat / încât acel ah, care mi-a sărit de pe buze / a plutit buimac prin aer / ... // Atât de neașteptat te-am întâlnit / încât trupul mi-a fost smuls și lovit de timp..” (*Neașteptata întâlnire*). O astfel de întâlnire are de cele mai multe ori consecințe devastatoare.

O forță a erosului atotstăpânitoare apare întruchipată himeric în simbolul feminin al leoaicei cu tot ce anexează el: posesivitate și putere, regalitate, voracitate și forță, în binecunoscutul poem, *Leoaică tânără, iubirea*. Aici iubirea este echivalată cu o instanță feroce și suverană, atotstăpânitoare și orgolioasă, sau cu o senzualitate agresivă care se abate intempestiv asupra bărbatului, marcându-l definitiv. Iubirea se instituie ca o fatalitate care cade brusc asupra ființei: „Leoaică tânără, iubirea mi-a sărit în față. / Mă pândise-n încordare mai de mult. / Colții albi mi i-a înfipt în față, / m-a mușcat leoaica azi de față.” (*Leoaică tânără, iubirea*)

Odată ivită, iubirea provoacă o schimbare de echilibru în relația pe care eul o are cu lumea, de tipul celei pe care o întâlnim și în viziunea eminesciană, „evenimentul desemnând aceeași tulburare a cursului ontologic și aceeași paradoxală suferință existențială – o supliciere, oarecum fericită, sau trăită cu o anumită voluptate -, imaginată și comunicată însă diferit de cei doi poeți.”[5] Apărut, sentimentul pecetluiește ființa și, în ambele viziuni poetice, este evidentă amprenta unui anumit tip de atingere care, brusc, perturbă echilibrul ontologic de dinainte.

Iubirea provoacă un fel de izbucnire care echivalează cu o tulburare bruscă a destinului, o suferință care rănește și care modifică nu doar eul și relația lui cu lumea, ci chiar lumea însăși. Deși este trăit cu o anumită voluptate, instaurarea în destin a iubirii prezintă un efect devastator asupra eului.

În imaginarul erotic neomodern, ivirea femeii ca eveniment în destin, odată cu spargerea echilibrului ființei: „- Umbra ta lovindu-se de ziduri, / iar se sparge-n cioburi colorate.” (*Vitraliu*), este asociată cu dezlănțuiri bruște ale elementelor naturiiȘ „Vântul a-nceput deodată / și copacii au rămas suspendați” (*Meditație de seară*) sau: „Când ne-am zărit aerul dintre noi / și-a aruncat deodată / imaginea copacilor indiferenți și goi” (*Îmbrățișarea*). Această întâlnire sau apariție bruscă implică nu doar privirea care împietrește timpul sau rănește eul, ci și mușcătura, creând astfel o agresivitate a iubirii.

În imaginarul erotic al lui Nichita Stănescu simbolurile lirice relevă în structurile lor două elemente care revin cu o anumită consecvență: pe de-o parte o imanență a iubirii ca o prezență misterioasă conținută în mundaneitate, iar pe de altă parte o itineranță a ființei

[4]Terezia Filip, *Nichita Stănescu – O poetică a ființei. Studiu despre structurile imaginarului și simbolismul ontologic, I, Eul în lume*, Galaxia Gutenberg, Tîrgu Lăpuș, 2010, p. 231.
[5]*Ibidem*, p. 234.

îndrăgostite prinsă într-un destin dinamic asemănător mișcării unui astru. Iubirea, ca imanență înscrisă în destinul ființei și în cel al lumii, apare sub diferite percepții în contexte diferite ale ființei. Ea reprezintă fie o lume în expansiune către o altă lume: „Tot viitorul călătorea, călătorea, / de sus de sub norii cei nevăzuți, / pe fulgii cei albi căci ningea, / dragostea mea i-apăsa, apăsa...” (*Visul unei nopți de iarnă*), fie o stare de incandescență, arzând limitele ființei, ale elementelor sau ale pământului: „dar eu abueram trântit în zăpadă / ce se topea, mi se topea sub trup. / Apoi se topea pământul și piatra / și m-aș fi agățat de cer / dar mi-era teamă că-l rup.” (*idem*), fie o stare de veghe care acutizează simțurile și conferă eului o mișcare de astru: „E iarnă și eu stau întins pe sub cetini / și miezul de lavă îl iau și îl pun / sub creștet / și tot nu adorm. Și întruna / din mine înspre tine răsar și apun.” (*idem*).

Iubirea rămâne mereu himerică, o fantasmă sau o enigmă care seduce și fascinează, oricât ar fi de perturbatoare, fie că se abate brusc și cu intensitate asupra ființei, asemenea unei leoaice, fie că trece prin lume în pas inefabil de domnișoară.

Deseori, această ea care farmecă și perturbă, rezidentă într-o dimensiune de adâncime a mundaneității, se iscă fie ca o proiecție a reveriilor eului, fie ca o esență tainică ce vine din lucruri: „Ea avea ceva din fetele pe care / le-am iubit, le-am ocrotit cu brațul stâng. / ea era nevasta, și iubita și cântarea / ce-o isca-n izbire ochiul meu cu zarea.” (*Balada unui sentiment curat*). Astfel iscată dintr-o necontenită șlefuire imaginară a gândului și a privirii, din intersectarea ochiului cu zarea, ea reprezintă o dimensiune alternativă a prezenței și existenței bărbătești, mereu dorită, căutată, intuită, ca o predestinare: „Tu femeie zveltă, zăpăcită, / ce secundă sfarămi, ce clipită / păstrătoare-n ea, de mine și de amândoi / într-un timp îmbrățișat ce-l încovoi. // Unde ești acum, ce faci, ce gânduri,...” (*Dor de o femeie*).

În spațiul lumii, ee și el se situează diferit, în funcție de ceea ce sunt și de ceea ce reprezintă: dimensiunea telurică sau cerul, lumina diurnă sau întunecimea nopții, susul sau josul, ecourile sau tăcerea, ritmul sau stagnarea: „Tu lângă pământ, eu lângă nouri, / tu lângă tăcere, eu lângă ecouri, / tu lângă bătaia grea / răsărită din inima mea, / eu lângă bătaia mută / a secundei smulsă din minută.” (*idem*). Descoperirea acestei dualități sub forma unor fluxuri de energie imaginate ca două cântece, ca două culori care se amestecă și se resping, se exprimă uneori și în cântecul erotic ca o pură bucurie a existenței și a prezenței celuilalt: „ Ce bine că ești, ce mirare că sunt! / Două cântece diferite, lovindu-se, amestecându-se, / două culori ce nu s-au văzut niciodată, / una foarte de jos, întoarsă spre pământ, / alta foarte de sus, aproape ruptă / în înfrigurata neasemuita luptă / a minunii că ești, a întâmplării că sunt.” (*Cântec*).

La Nichita Stănescu, erosul are anvergură și forță de fatum, el reprezintă o întâmplare a ființei, precum nașterea sau moartea, este ceva ce ține de natura omenească și se înscrie într-o ordine a firii, fiind independent de rațiune, opțiune sau de voință: „E o întâmplare a ființei mele / și-atunci fericirea din lăuntrul meu / e mai puternică decât mine, decât oasele mele / pe care mi le scrâșnești într-o îmbrățișare / mereu dureroasă, minunată mereu...” (*idem*). În această întâmplare de iubire care pare a se produce de la sine, eul devine un actor. Sentimentul lovește cu forță ființa implicând-o în propria aventură, dincolo de voință sau rațiune. În imaginarul liric nichitian o îmbrățișare între doi îndăgostiți reprezintă o azvârlire a unuia spre celălalt, într-o mișcare similară cu cea a atomilor din structura materiei, având o forță care deslimitează ființa și o plasează pe o altă orbită: „Oh, ne-am zvârlit, strigându-ne pe nume,/ unul spre celălalt, și-atât de iute, / că timpul se turti-ntre piepturile noastre / și ora lovită se sparse-n minute” (*Îmbrățișare*).

Experiența iubirii este în lirica lui Nichita Stănescu o descoperire de sine și de lume surprinzătoare și, în același timp, o redefinire a acestora din perspectiva sentimentului. Ca eveniment ontologic, iubirea angajează în mod profund și inedit eul în aventura devenirii și induce o reevaluare a sinelui în raport cu celălalt și cu realul. Sentimentul se ivește mai ales ca

o trezire în lume, într-un fel simultană cu ieșirea din sine, dar și cu trezirea poetică. Lirica erotică stă sub semnul evenimențialului, iar întâmplarea nu face altceva decât să spargă limitările inițiale ale eului inerțial, făcându-l să ia act de lume și de prezența celuilalt.

BIBLIOGRAPHY

1. Călinescu, Matei, *Nichita Stănescu, O viziune a sentimentelor*, în *Aspecte literare*, Editura Pentru Literatură, București, 1965, studiu.
2. Filip, Terezia, *Nichita Stănescu – O poetică a ființei. Studiu despre structurile imaginarului și simbolismul ontologic, I, Eul în lume*, Galaxia Gutenberg, Tîrgu Lăpuș, 2010.
3. Pop, Ion, *Poezie și joc la Nichita Stănescu* în *Jocul poeziei*, Editura Cartea Românească, București, 1985, studiu.
4. Pop, Ion, *Nichita Stănescu- spațiul și măștile poeziei*, Editura Albatros, București, 1980.
5. Stănescu, Nichita, *Opere, vol. I-V.* Ediție alcătuită de Mircea Coloșenco, prefață de Eugen Simion, Univers Enciclopedic, București, 2002.
6. Stănescu, Nichita, *O viziune a sentimentelor*, Editura Pentru Literatură, București, 1964.
7. Stănescu, Nichita, *Sensul iubirii*, E.S.P.L.A., București, 1960.

MOTHER OF GOD- THE PROPHETESS

Vasile Postolachi
PhD Student, "Dumitru Stăniloae" Faculty of Orthodox Theology,
"Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The following article is meant to address one of the oldest titles ascribed to Virgin Mary: Mother of God the Prophetess. In Clarifying this title Holy Fathers used two biblical texts: Isaiah 8,3 and Luke 1,48. As well as Mariam, Mose's sister, the prophetess was seen as a prefiguration of prophetess Mary. Concerning this aspect Christianity has left its mark on the Muslim tradition so much so that some muslim exegetes regard Virgin Mary as a prophetess.

Keywords: Mother of God, prophetess, Mariam, Christianity, Islam

Răspunzând afirmativ și cu multă dăruire misiunii dumnezeiești de a fi Mamă a lui Mesia cel mult așteptat de omenire, Fecioara Maria s-a bucurat, încă de la începuturile creștinismului de o cinstire deosebită din partea credincioșilor. Dovadă a acestui lucru este mulțimea nenumărată de epitete cu care credincioșii își împodobesc cinstirea pe care i-o aduc. Unul dintre cele mai vechi epitete, puțin cunoscut sau utilizat astăzi este acela de *profetesă*, pe care îl întâlnim în literatura patristică încă din primele trei secole creștine. De o maximă importanță este mărturia marelui teolog alexandrin, Origen (sec. III), care ne arată că *profetesă* nu este doar un simplu epitet al Fecioarei Maria izvorât din evlavia credincioșilor deoarece: „Se poate citi, după cum am găsit într-un număr mare de exemplare că și fericita Fecioară a proorocit. Maria se umpluse de Duhul Sfânt din ceasul în care ea Îl purta în ea pe Mântuitorul"[1].

1. Is. 8, 3 și Lc. 1, 48 - argumente patristice pentru profeția Fecioarei Maria

Fără nicio îndoială că încă din zorii creștinismului, pornind de la Is. 8, 3 („Atunci m-am apropiat de proorociță şi a luat în pântece şi a născut un fiu") și de la Lc. 1,48 („că a căutat spre smerenia roabei Sale, că iată de acum mă vor ferici toate neamurile") primii creștini au cinstit-o pe Maica Domnului ca pe o *profetesă*.

Trebuie să precizăm de la început că sensul literal al pasajului Is. 8, 3 se referă la soția profetului Isaia[2], însă în literatura patristică, fiind pus în corelație cu Lc. 1, 48, capătă un sens mariologic, care ar putea fi rezumat astfel: Maica Domnului este profetesa prevestită în vedenie de către Isaia deoarece ea a proorocit imediat după Bună Vestire (cf. Lc. 1, 48), așa încât Lc. 1, 48 devine o împlinire a lui Is. 8, 3.

Cel dintâi părinte bisericesc care dă un sens mariologic lui Is. 8, 3 este Sfântul Irineu de Lyon care citează acest verset între profețiile mesianice referitoare la Nașterea Mântuitorului din Fecioara Maria: „Alţii spun: *El este un Om, cine Îl cunoaşte?* (Ier. 17, 9) și *m-am apropiat de proorociţă şi a născut Fiu şi i s-a dat nume minunat: Sfătuitor, Dumnezeu Tare*: aceştia l-au propovăduit pe Emanuil născut din Fecioară, vrând să arate unirea

[1] Origen, *Din omiliile la Evanghelia după Luca*, VII, 3, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în *Scrieri- Partea a II a*, PSB 7, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 88.
[2] Cf. Maximiliano Garcia Cordero, *Biblia comentada*, BAC, Madrid, 1961, vol. 3 (*Libros proféticos*), p. 119.

Cuvântului lui Dumnezeu cu creatura Sa"[3]. La fel și Novațian (sec. III), vorbind de modul de exprimare al profeților, o identifică pe Maica Domnului cu această profetesă: „Adeseori Scriptura dumnezeiască anunță ca și cum s-ar fi petrecut cele ce încă nu s-au petrecut, relatând, deci, cele ce se vor petrece nu folosind viitorul ci vorbind ca și cum ar fi avut loc acestea. Astfel deși în timpul lui Isaia, Iisus Hristos nu era născut (cu trup), totuși el zicea: *Căci Prunc ni S-a născut nouă*, și deși nu se apropiase încă de Maria, totuși a zis: *M-am apropiat de profetesă și a zămislit și a născut Fiu*"[4].

În secolul al IV lea, Eusebiu de Cezareea exclude orice intenție de interpretare literală a acestui pasaj din Isaia: „ *mai apoi m-am unit cu profetesa care a zămislit și a născut un fiu* și cele ce urmează. Ar fi nevrednic de demnitatea și adevărul profeției să gândim că profetului, care era parte a mărturiilor, care Îl prevesteau pe Mântuitorul, care era inspirat de Dumnezeu și care era mânat de o rușinoasă unire, i s-a permis să se apropie de femeia care era profetesă. Nouă ni se pare că sensul profeției este la fel ca și al profeției anterioare, care zice: *Iată Fecioara va lua în pântece*. Acolo, deci, se predicase că această Fecioară va zămisli în pântecele ei și va naște un Fiu în schimb aici se indică modul prin care profeția se împlinește. *În pântece*, zice, *va lua şi va naşte Fiu.* Prin urmare Cine va fi Acela care zice: *m-am unit cu o profetesă*, dacă nu Duhul Sfânt, de Care este inspirat profetul care vorbea și despre Care i s-a spus Mariei: *Duhul Sfânt va veni peste tine şi Puterea Celui Preaînalt te va umbri* (Lc. 1, 35)? De aceea nu fără motiv ar putea fi numită, pe bună dreptate *profetesă* și aceea care, zămislind de la Duhul Sfânt, a născut pe Acela Care este numit *Emanuil*"[5]. În *Comentariul său la Isaia*, marele istoric bisericesc precizează că titlul de *profetesă* se datorează relației Fecioarei Mari acu Duhul Sfânt: „O numește pe profetesă Aceea (Fecioara) care Îl va naște pe Emanuil, pentru că Duhul Sfânt ca veni după cum i s-a spus: *Duhul Sfânt va veni peste tine și Puterea Celui Preaînalt te va umbri* (Lc. 1, 35). Această Putere a Celui Preaînalt, care prin profetul a zis: *m-am unit cu profetesa,* conform obiceiului profetic, el relatează lucruri ce se vor întâmpla ca și cum s-ar fi întâmplat deja"[6].

Sfântul Vasile cel Mare se inspiră din Eusebiu de Cezareea și în același timp precizează de ce Maica Domnului este numită profetesă, subliniind legătura dintre Is. 8, 3 și Lc. 1, 48: „deci ce este *şi m-am apropiat de proorociță?* Adică m-am apropiat de proorociță în duh şi prin cunoaşterea dinainte a celor ce vor fi. Căci am înţeles şi ca să zic aşa am venit aproape de contemplarea profetică şi am văzut zămislirea de către ea de departe, uitându-mă dinainte prin harisma profeţiei că a născut Fiu, despre Care Domnul a zis că *Cheamă numele Lui: Degrabă pradă, curând jefuieşte(...*). Şi nimeni nu va contrazice că proorociţa la care a venit Isaia prin cunoaştere, este Fecioara Maria, amintindu-şi de vorbele ei, pe care le-a rostit profetic. Căci ce a spus? *Măreşte suflete al meu pe Domnul şi s-a bucurat Duhul meu de Dumnezeu Mântuitorul meu, că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că iată de acum mă vor ferici toate neamurile"*(Luca 1, 46-48). Şi fiind atent la cuvintele ei, nu vei ezita să o numeşti proorociţă căci Duhul lui Dumnezeu a venit asupra ei şi Puterea Celui Preaînalt a umbrit-o"[7]. Pe aceeași linie merge și Sfântul Nil al Ancirei (sec. IV-V) explicând unui ucenic de ce Fecioara Maria este numită *profetesă*: „Tu m-ai întrebat de ce în Isaia, Maria este numită profetesă. Citește în Evanghelie: *pentru că a căutat spre smerenia roabei Sale că iată de*

---

[3] Sfântul Irineu de Lyon, *Contra las herejias,* IV,33,11, trad. En catellana por P. Carlos Gonzalez, Herederos del Profesor Massimo Bovalini, Mexico, 2000, p. 1081.

[4] Novatian, *La Trinidad,* XXVIII, 156, trad. en castellano por Carmelo Granado, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1996, Fuentes Patristicas, 8, p. 241.

[5] Eusebiu de Cezareea, *Eclogae propheticae*, V, 6, PG, t. 22, col. 1206.

[6] Idem, *Comentaria in Isaiam*, 8, 3, PG, t. 24, col. 142.

[7] Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariu la cartea Profetului Isaia,* 208, trad. Alexandru Mihăilă, în PSB 2, Ed.Basilica, Bucureşti ,2009, p. 241.

acum toate neamurile mă vor numi fericită (Lc. 1, 48). Nu trebuie să dai crezare lui Isaia dacă nu accepți că Preasfânta Maria este proclamată binecuvântată în toate neamurile și limbile pentru că a zămislit în pântecele ei și fără stricăciune sau pată a născut pe Dumnezeu, care a luat trup de la Duhul Sfânt și din ea. Dar dacă aceea ce este pământ fără sământă și necultivat este numită *binecuvântată* și este lăudată în lumea întreagă, alături de Preafericitul și Veșnicul Fruct născut din ea, de ce continui să întrebi care este motivul pentru care Maria, Maica Domnului ar fi numită *profetesă* în Isaia?"[8].

Sfântul Epifanie de Salamina exclude identificarea profetesei cu soția lui Ahaz: „și aceasta este ceea ce a spus profetul: *s-a apropiat de profetesă*, pentru a arăta că Maria este o profetesă, nu femeia lui Ahaz după cum pretind unii în chip greșit că s-ar fi spus datorită lui Iezechia. Dar Iezechia fusese născut cu unsprezece ani înainte. Mai mult că femeia lui Ahaz nu a fost profetesă, oricine o poate vedea. Aceasta este Maria ce a spus profetic: *iată de acum mă vor numi binecuvântată toate neamurile*. Maria la care Gavriil vine să îi vestească că Duhul Sfânt care a vorbit prin Isaia, va coborî asupra ei și va naște un Fiu, pe Domnul nostru Iisus Hristos, de la Duhul Sfânt și nu din sământă bărbătească"[9].

Fericitul Ieronim identifică profetesa cu persoana Duhului Sfânt dar în același tip și cu Fecioara Maria: „Isaia s-a arătat vrednic de duhul profetic și s-a prezentat Profetesei, adică Duhului Sfânt, căci cuvântul ebraic, care Îl desemnează (*rua*) este la genul feminin, este scris despre El: *Apropiați-vă de Domnul și luminați-vă* (Ps. 33, 6). Domnul este zămislit de la Duhul Sfânt. Și deși cuvântul omenesc nu poate explica taina Nașterii Sale, totuși Gavriil a zis acelei Fecioare care a zămislit: *Duhul Sfânt va veni peste tine şi Puterea Celui Preaînalt te va umbri, de aceea Cel ce se naște din tine, Sfânt va fi și Fiul lui Dumnezeu Se va numi* (Lc. 1, 35). Unii o interpretează pe această profetesă ca fiind Maria, și nu este greșit căci ea a fost profetesă, căci a zis în Evanghelie: *Iată de acum mă vor numi fericită toate neamurile; căci mi-a făcut lucruri mari, Cel ce este Puternic* (Lc. 1, 48)"[10].

Sfântul Chiril al Alexandriei pune această imagine profetică în legătură cu nașterea Domnului din Fecioara Maria: „Dumnezeu a descoperit profetului că nașterea lui Hristos după trup va fi nu din sânge, nici de la trup nici din poftă bărbătească precum și că va fi minunată și mai presus de legile firii umane. Într-adevăr Acesta i-a zis: *Ia o carte mare şi scrie...s-a apropiat de profetesă (*cf. Is. 8, 1, 3*)*. Privește deci că taina lui Hristos S-a scris cu condeiul în cartea oamenilor. Profetul vede aceasta sub forma unirii cu Sfânta Fecioara pe care o numește profetesă, învățând un lucru adevărat, că după zămislire, ea naște pe Fiul"[11], Profetesa este Fecioara Maria pentru că ea a profețit când Îl avea în pântece pe Hristos"[12]. În același mod și Sfântul Theodot de Ancyra leagă profeția aceasta de Nașterea Domnului: „*Cine va grăi puterile Domnului şi cine va face auzite toate laudele Lui?* (Ps. 105, 2). A născut Fecioara, profetesa aceea, conform lui Isaia, pe Emanuel fără de bărbat: L-a născut nouă fără Tată, pe Cel care mai înainte de veci: *înţelepciune de la Dumnezeu Tatăl şi dreptate şi sfinţire şi răscumpărare* (I Cor. 1, 30). A născut profetesa nu într-un chip cunoscut. O, nouă minune și inexplicabilă! A zămislit Maria profetesa prin auz pe Dumnezeu, Cel Viu"[13].

[8] Sfântul Nil de Ancyra, *Cartas*, II, 180, en Guillermo Pons, *Textos marianos de los primeros siglos*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1994, p. 117.
[9] Sfântul Epifanie al Salaminei, *The Panarion*, II, 31, 9-10, translated in English by Frank Wiliams, Ed. Brill, Leiden, Boston, 2009, pp. 160-161.
[10] Fericitul Ieronim, *Commentariorum in Isaiam prophetam*, III, 8, PL, t. 24, col. 115.
[11] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Commentarium in Isaiam prophetam*, I, 5, PG, t. 70, col. 222.
[12]Idem, *Homilia XVII, Homilia Paschalis*, PG, t. 77, col. 779.
[13] Sfântul Theodot de Ancyra, *Homilia IV, In Sanctam Deiparam et in Simeonem*, 2, PG, t. 77, col. 1391.

Calitatea de profetesă a Fecioarei Maria este strâns legată de Fiul ei, *Profetul Cel Mare* după cum surprinde înțeleptul sirian Afraates (sec. III) care o numără pe Preacurata Fecioară în lista profeteselor, afirmând: „și între femei s-a transmis adeseori profeția și judecata. Au fost deci Maria profetesa și Ana profetesa și Holda profetesa și Elisabeta profetesa și ***Maria profetesa, Născătoarea Profetului Celui Mare***”[14].

Sfântul Ambrozie al Milanului o pune pe Fecioara Maria în legătură cu Sfânta Elisabeta care a profețit înainte de nașterea fiului ei: „urmează profeția Mariei, care corespunde pe deplin cu măreția ei. Și nu întâmplătoare este asemănarea că Elisabeta a profețit înainte de nașterea lui Ioan iar Maria înaintea Nașterii Domnului”[15].

Sever al Antiohiei precizează că Fecioara Maria este profetesă prin Fiul pe Care L-a născut: „În ceea ce o privește pe Maica lui Dumnezeu, cu adevărat sfântă și pururea Fecioară Maria, cum nu o vom cinsti noi ca profetesă, ca apostol și ca martiră? Ca profetesă conform profeției lui Isaia care zice cu privire la aceasta: *M-am apropiat de profetesă și a luat în pântece și a născut un Fiu...* Or cine este acea profetesă menționată în cărțile divine, care a născut un Fiu, cine este dacă nu Maica lui Dumnezeu, Fecioara care a născut pe Emanuel, Cel care încă de la începutul nașterii Sale după trup a răsturnat pe Calomniator? Căci Fecioara Maria ca una ce a născut un asemenea Fiu, având în ea pe Domnul profeților și Domnul ei, a profețit după salutul Elisabetei și a zis: *Iată de acum îmi vor spune fericită toate neamurile*... Acesta este Pruncul pe care L-a adus pentru noi în lume, profetesa Maria… Aceasta pentru că Fecioara Maria, ca una ce a născut un astfel de Prunc, pe Domnul profeților și Domnul ei, ea însăși a profețit, după salutul Elisabetei, zicând: *Iată de acum mă vor ferici toate neamurile* (Lc. 1, 48)”[16]. „Profetul, spune el în altă omilie, o numește *profetesă* pe Maica Domnului, Fecioara, care a profețit datorită planului dumnezeiesc în salutul Elisabetei: *că iatăde acum mă vor ferici toate neamurile* (Lc. 1, 48)”[17].

Sfântul Ildefonso de Toledo pornește doar de la profeția făcută de Fecioara Maria (cf. Lc. 1, 48) și demonstrează că Maica Domnului a fost *profetesa lui Dumnezeu*: „Ea a zis între altele: *că a căutat spre smerenia roabei Sale, iată de acum toate neamurile îmi vor spune fericită* (Lc. 1, 48). De aici vă rog, frații mei, să o ascultați pe **Mama Profetesă a lui Dumnezeu**. Pe profetesă zic, ca să îl citez pe evanghelist…Deci, când această Sfântă și Cinstită Fecioară a spus acestea, nu știu, fraților, dacă era cunoscută de câțiva din neamul iudaic; a vorbit cu credință și a vestit căci cunoștea viitorul. A zis cea smerită și slujitoare, căci știa că este fericită. **De aceea vă rog cercetați orice ținut pe care soarele îl luminează cu lumina lui și vedeți că nu este niciun rest de neam și niciun trib care să nu creadă în Hristos și pretutindeni unde Hristos este slăvit și adorat, acolo și Slăvita Născătoare de Dumnezeu, Binecuvântata și Fericita Maria și Pururea Fecioara este lăudată. Și iată pe întreg pământul, în toate neamurile și în toate limbile Fecioara Maria este vestită și câți oameni sunt, atâtea mărturii sunt”[18].** Sfântul Ildefonso, atinge astfel un aspect foarte important al profeției Fecioarei: împlinirea ei de-a lungul timpului. Dacă ținem cont de contextul social al rostirii profeției Fecioarei Maria vom observa cât de profundă este aceasta. Într-o manieră poetică, teologul spaniol Juan Díaz Vilar, surprinde acest aspect: „A fost această frază, niște simple cuvinte rostite de o copilă a satului? Ce gândeau vecinile ei dacă au

[14] Afraates, *Demonstratiorum*, XIV (*Exhortatoris*), 33, PS, t. 1, p. 658.
[15] Sfântul Ambrozie al Milanului, *Traité sur L'Évangile de S. Luc*, II, 28, SC, n. 45, p. 84
[16] Sever de Antiohia, *Homélie XIV, Prononcée à la mémoire de la Sainte Mère de Dieu et toujours Vierge Marie*, 9, trad. en français par M. Brière et F. Graffin, PO, t. 38, pp. 401, 403, 405, 407.
[17] Idem, *Homélie CI, Sur la Nativité ou l'Épiphanie, qui est la cinquème*, trad. en français par Ignazio Guidi, PO, t. 22/2, p. 266.
[18] Sfântul Ildefonso de Toledo, *Sermo II, De assumptione Beatissimae et gloriosae Virginis Mariae*, PL, t. 96, col. 253.

ascultat-o? Probabil ar fi numit-o visătoare și mândră. Dar nu, Maria nu s-a înșelat! Toate s-au petrecut așa cum ea a zis în casa verișoarei ei, acolo în munți. Există vreo altă femeie în lume care a fost mai faimoasă, mai iubită decât Maria din Nazareth? A fost vreo regină, prințesă, artistă care să fi primit mai multe omagii, monumente, imne, imagini, picturi decât ea? Altcineva care să fi primit mai multe flori decât ea? Dacă privim în spate, prin intermediul acestor două mii de ani care ne despart de această întâlnire a Mariei cu Elisabeta, trebuie să recunoaștem că profeția acelei tinere sărace s-a împlinit. Sunt două mii de ani de murmurul a milioane de bărbați și femei din toate neamurile, limbile și rasele spun rugăciuni interminabile și laude, numindu-o pe Maria *fericită*"[19]. De aceea, deși profeția făcută de Fecioara este una foarte scurtă ca întindere, totuși, pentru profunzimile ei, putem afirma împreună cu Sfântul Ambrozie al Milanului că ,,nu ne va fi ușor să găsim pe cineva din neamul femeiesc care să fi profețit mai mult decât Maica Domnului"[20]. Împlinirea profeției Fecioarei Maria peste veacuri este dovada cea mai vie că această proorocie nu a fost rodul vreunei dorințe sau mândrii omenești ci a fost inspirată de către Dumnezeu, Duhul Sfânt cel care s-a pogorât peste Fecioara Maria la Buna Vestire (cf. Lc. 1, 35).

2. Profetesa Mariam și Profetesa Maria

Dar calitatea de profetesă a Maicii Domnului nu se rezumă doar la cele două texte biblice. În vasta literatură patristică și exegetică, calitatea de profetesă a Fecioarei Maria este conturată și în relația ei cu Mariam, sora lui Moise.

Mariam sora lui Moise și Aaron este o prefigurare a Maicii Domnului, atât prin numele ei cât și prin fecioria ei. Teologul italian E. Zorelli precizează că potrivit Sfintei Scripturi Mariam era fecioară. ,,Textul, spune el, din Ieșire 2, 9, o prezintă pe Mariam ca *haalmah* (cu articol ca în Isaia 7, 14), și se pare că ea nu a fost niciodată măritată"[21]. În acest sfântul Grigorie de Nyssa o va prezenta ca tip al Fecioarei Maria: ,, Prin timpan, după cum se pare, Scriptura desemnează fecioria pe care a îmbrățișat-o mai întâi Mariam, prefigurând astfel, mă gândesc pe Maria, Născătoarea de Dumnezeu"[22]. De asemenea și un necunoscut dialog iudeo-creștin din sec. VI, o prezintă pe Mariam, prin fecioria ei ca fiind o prefigurare a Maicii Domnului, care prin fecioria ei fără de pată ne învață să cântăm cântecul biruinței definitive a puterii dușmanului[23] . În Apus, încă din sec. IV, Sfântul Ambrozie al Milanului vede în ambele un model al fecioarelor, de aceea se roagă pentru acestea: ,,Sfințește-le în adevăr, întărește-le în virtute, unește-le în iubire și conduce-le cu ajutorul Tău dumnezeiesc spre slava cerească a curăției și a desăvârșirii, spre coroana nepătată și neatinsă, pentru ca acolo să urmeze pașii Mielului, și să pască ziua, să rămână în ziua pentru a nu își întoarce capul de la Păstorul prietenelor ei, ci amestecată cu oile tale, să umble fără a întâlni piedici, în urmarea Mariilor"[24]. Sfântul Iacov de Sarug făcând o paralelă între Eva și Fecioara Maria o prezintă pe Mariam sora lui Moise ca tip al Fecioarei Maria: ,,gura voastră (a fiicelor neamurilor) cea tăcută, pe care Eva, mama voastră a închis-o, este deschisă acum de Maria sora voastră, ca să cântați laude. Vechea femeie (Eva) a legat un nod al tăcerii împrejurul limbilor voastre, Fiul Fecioarei a dezlegat legăturile, așa că puteți cânta. Până acum neamul

[19] Juan Díaz Vilar, *Miriam a mujer de Galileea*, Northeast Catholic Pastoral Center for Hispanics, New York, 1982, pp. 5-6.
[20] Sfântul Ambrozie de Mediolanum, *Traité sur l'Evangile de S. Luc*, II, 35, traduit en français par Dom Gabriel Tissot, SC, n. 45, p. 88.
[21] F. Zorell, *Maria, soror Moisis et Maria Mater Dei,* en revista *Verbum Domini*, nr. 6, 1926, p. 260.
[22] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Traité de la virginité*, IX, 1, trad. en français par Michel Aubineau, SC, n. 119, p. 487.
[23] Cf. *Anonymus dialogus cum iudaeis saeculi ut videtur sexti*, V, 193-200, CCSG, t. 30, p. 39
[24] Sfântul Ambrozie al Milanului, *La educación de la virgen*, XVII, 113, trad. en castellano por Domingo Ramos Lisson, en vol. Ambrosio de Milán, *La virginidad, La educación de virgen, Exhortacion a la virginidad*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2007, Fuentes Patristicas, 19, pp. 235, 237.

vostru era căzut din cauza Evei, dar acum este ridicat de Maria ca să cânte *Aliluia*. Pentru că prin răutatea Evei, voi erați sub judecată, dar datorită Fiului Mariei, sora voastră, voi ați fost eliberate. Căci în timpul luptei, ***Moise cel de-al doilea*** a reparat cele încălcate"[25].

Dar Mariam este o prefigurare a Fecioarei Maria și prin faptul că era profetesă. Tradiția iudaică afirmă faptul că Mariam a fost proorociță: „Duhul lui Dumnezeu, spune Filon de Alexandria, a căzut peste Maria într-o noapte și a avut un vis și l-a povestit părinților a doua zi: *Am avut o vedenie în această noapte: iată că un om stătea îmbrăcat în haină de in. El mi-a zis: Spune părinților tăi: Iată, cel ce se va naşte din voi, va fi pus pe apă, căci prin el apa va fi despărțită. Și voi face prin el semne și voi mântui pe poporul Meu*"[26]. Aceste cuvinte ne duc cu gândul la ceea ce a spus Arhanghelul Gavriil Fecioarei Maria: „Duhul Sfânt va veni peste tine" (Lc. 1, 35). „Myriam, spune Mekhilta de Rabbi Simeon fiul lui Iochai, profetesa, sora lui Aaron. Dar unde găsim noi că Maria a fost profetesă? Este pentru că ea a zis tatălui ei: *Tu ești ales să naşti un fiu care va salva pe Israel*. Și de asemenea: *un om din casa lui Levi*. Tatăl ei i-a adresat reproșuri după decretul lui Faraon. El i-a zis: *Fiica mea cine este acela din profeția ta?* Dar ea a rămas statornică în profeția ei după cum este scris: *Sora copilului stătea departe pentru a vedea pe cel care avea să vină*"[27]. Ca și Mariam, sora lui Moise, Maica Domnului a fost profetesă după cum precizează *Constituțiile Apostolice*: „În vremurile vechi, femeile de asemenea au profețit: Maria, sora lui Moise și Aaron, după ea, Debora, după ea, Hulda și Iudita, una în vremea lui Iosia și alta în vremea lui Darius. De asemenea a profețit și Maica Domnului și Elisabeta, rudenia ei și Ana"[28]. Sfântul Irineu de Lyon o prezintă pe Fecioara Maria profetesă ca antetipul lui Mariam: „De aceea Maria săltând de bucurie a exclamat profețind în numele Bisericii: *Mărește suflete al meu pe Domnul*"[29].

Mai mult de atât, în afară de cărțile lui Moise, Mariam mai este amintită și Miheea, într-o mustrare adusă de Dumnezeu poporului ales: „Eu sunt Cel care te-am scos din ţara Egiptului şi din casa robiei te-am răscumpărat şi ţi-am trimis înainte pe Moise, pe Aaron şi pe Mariam!" (cf. Mih. 6, 4). Tâlcuind acest pasaj, tradiția iudaică precizează: „Eu am trimis înaintea ta trei profeți: Moise pentru a învăța tradiția despre judecăți (cf. Ieș. 18), Aaron pentru a învăța poporul despre jertfa ispășirii (Num. 17) și Mariam pentru a învăța femeile (Ieș. 15, 20-21)"[30]. Pe aceeași linie merge și Fericitul Ieronim, dând o interpretare duhovnicească pasajului: „A trimis (Dumnezeu) înaintea feței noastre pe Moise, cu duhovniceasca Lege și pe Aaron marele preot, care nu a purtat efodul tipologic ci pe cel adevărat, având pe frunte semnul sfințeniei, pe care L-a pus Dumnezeu Tatăl. Și a trimis și pe Maria, mărturia profeților"[31]. În acest sens interesantă este și exegeza teologului Eugenio Zolli pe care o dă acestui pasaj: „Acest pasaj scurt este foarte importantă pentru punctul de vedere tipologic și mariologic. După episodul trecerii prin Marea Roșie, *Mariam, profetesa*, a intonat împreună cu femeile din Israel un imn de mulțumire lui Dumnezeu. Miheea plasează cei trei fii: Moise, Aaron și Mariam pe același nivel. Nicio altă femeie, în perioada patriarhală a poporului Israel nu a primit numele de profetesă..Astfel, așa cum Mariam într-o zi a salvat,

[25] Sfântul Iacov de Sarug, *A metrical Homily on Holy Mar Ephrem*, 108-109, 111-112, 115, translated in English by Joseph Amar, PO, t. 47/1, p. 51, 53.
[26] (Pseudo) Filon de Alexandria, *Les Antiquités bibliques*, IX, 10, trad. en français par Jacques Cazeaux, Sources Chrétiennes, 229, Les Éditions du Cerf, Paris, 1976, tome I, pp. 11, 113.
[27] *Mekilta Ex. 15, 20*, apud. R. Le Déaut, *Miryam soeur de Moise et Marie, mère de Jesus*, en revista *Biblica*, nr. 45, 1964, p. 206.
[28] *Constituciones apostólicas*, VIII (*Los carismas, las ordenaciones y los cánones eclesiásticos*), 2, 9, trad. en castellano por Juan José Ayán Calvo, , Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2010, BPas, 82, pp. 288-289.
[29] Sfântul Irineu de Lyon, *op. cit.*, III, 10, 2…, p. 874.
[30] L. Ginzberg, *The legends of Jews*, III, 1911, pp. 255-260, apud. R. Le Deaut, *Miryam soeur de Moise et Marie, mère de Jesus*, en revista *Biblica*, nr. 45, 1964, p. 214
[31] Fericitul Ieronim, *Commentariorum in Michaeam*, II, 6, PL, t. 25, col. 1208-1209.

efectiv viața pruncului Moise, la fel și Preasfânta Fecioară Maria, însoțită de Iosif, prin fuga în Egipt, a salvat viața Pruncului Iisus. Mariam l-a însoțit pe fratele său Moise în minunile săvârșite în Egipt, între care una din ele era prefacerea apei în sânge. La nunta din Cana Galilieei, Iisus la rugăciunea Mariei a prefăcut apa în vin"[32].

Analogia Mariam-Maria continuă inclusiv și în moartea lor. Potrivit tradiției iudaice: „Mariam, la fel ca și Moise și Aaron a murit fiind sărutată de Dumnezeu și îngerul morții nu s-a atins de ea"[33]. Într-una din omiliile atribuite Sfântului Evodiu episcopul Antiohiei (sec. I), se precizează despre Adormirea Maicii Domnului: „Când Iisus și-a văzut Mama i-a zâmbit cu un zâmbet spiritual și i-a zis: *Fericită ești Maica Mea, mai presus de toate făpturile, mai slăvită în ceruri și mai cinstită pe pământ pentru că Dumnezeu a locuit în tine...Și dacă tu M-ai sărutat cu gura ta și M-ai hrănit cu laptele tău fecioresc și Eu te voi săruta înaintea Tatălui Meu, Cel din ceruri*. Domnul S-a ridicat imediat și a intrat unde era întinsă Fecioara, S-a aplecat asupra ei și a plâns. Apoi i-a sărutat cinstita ei față"[34]. De asemenea, în altă omilie vorbind despre frica Maicii Domnului de moarte, (pseudo) Evodiu precizează: „Domnul nostru Iisus a zis: *O, Maria, frumoasa Mea Maică. Oare te temi tu de moarte, fiind cu tine Acela care a lipsit moartea de toată puterea ei?Cum îți este fircă de forma ei trecătoare, deși cu tine este Viața lumii întregi?* Și Domnul mișcat fiind de acestea , s-a apropiat de Maica Sa, i-a șters lacrimile și apoi a sărutat-o cu gura Sa dumnezeiască"[35].

3. Fecioara Maria *Profetesă* (?) în Islam

Tradiția creștină a afirmat încă din primele secole ale creștinismului, profetismul Fecioarei Maria, numindu-o *profetesă* și bazându-se, în acest sens, pe Is. 8, 3 cât și pe profeția făcută de însăși Fecioara Maria (Lc. 1, 48).

Pornind de la cinstea unică de care Fecioara Maria se bucură în Islam, putem afirma că în tradiția musulmană ea face parte din lista *profeților* sau a *trimișilor lui Dumnezeu*? Această întrebare nu a reușit să primească un răspuns unanim din partea exegeților musulmani. Astfel, exegetul Al-Razi spunea că Maria nu a fost profetesă pentru că în Coran este scris: „și înaintea ta nu am trimis decât oameni din cetățile cărora le-am trimis Revelația" (*Sura* XII, 109)[36]. Acest verset însă nu contrazice profetismul Fecioarei Maria, deoarece vrednicia Fecioarei este similară cu cea a bărbaților. Robert Caspar afirmă că *profetismul Fecioarei* aducând ca argument că Dumnezeu i-a vorbit direct și prin intermediul lui Gavriil[37]. La aceasta, Jean Abd-El-Jalil adaugă: „privilegiul de a fi păzit de atingerea lui Satana, privilegiu propriu Mariei și Fiului ei, intervine în chestiunea referitoare la *isma*, adică doctrina musulmană relativă cu privire la imunitatea la greșeală și păcat care însoțește în Islam neapărat darurile *profeției* și *misiunii*"[38].

Între teologii musulumani, Ibn Hazm (sec. XI) este cel dintâi care atribuie Fecioarei rangul de profetesă: „Mulți oameni au ajuns la desăvârșire. Între femei doar Maria și Asyia au ajuns la o desăvârșire de care niciuna dintre femei nu s-a bucurat: s-au bucurat de privilegiul

---

[32] Eugenio Zolli, *Da Eva a Maria*, Frigento, 2004, pp. 91-92; 93-94.
[33] Aaron Rothkoff, *Miriam*, en *Encyclopedia Judaica*, Keter Publishing House, Jerusalem, 1971, volume 12 (Min.-O.), p. 84.
[34] Sfântul (Pseudo) Evodiu al Antiohiei, *Homilía I, En la Fiesta de la Virgen*, VII, 1,6; XIII, 1-2, trad. Gonzalo Aranda Pérez, en vol. *Dormición de la Virgen*, Ed. Ciudad Nueva, 1995, Apocrifos cristianos 2, pp. 118-119, 122.
[35] Idem, *Homilía II, En la Fiesta de la Virgen*, IX, 8-10, pp. 159-160.
[36] Apud. Jane Smith, Yvone Haddad, *The Virgin Mary in Islamic Tradition and Commentary*, in vol. *The Muslim World*, vol. LXXIX, n. 3-4, 1989, p. 178.
[37] Cf. Robert Caspar, *Para una visión cristiana del Islam*, trad. en castellano por Ricardo Sanchís Cueto, Ed. Sal Terrae, Santander, 1995, p. 146.
[38] Jean Abd-El-Jalil, *Cristianismo e Islam*, Ed. Rialp, Madrid, 1954, pp. 88-89.

acordat doar bărbaților, care este profeția”[39]. Pe aceeași linie merge și eruditul Al-Qurțubi (sec. XIII): ,,Înțelepții noștri, Dumnezeu să îi aibă în mila Lui, spuneau că desăvârșirea este totalitate, adică ajungerea la cel mai înalt grad și ei spuneau că acest caracter desăvârșit, deplin, aparține doar lui Dumnezeu. Însă nu există nicio îndoială că dintre oameni cei care au atins cel mai înalt grad de desăvârșire au fost ***profeții***, după profeți au fost ***sfinții*** (***awliya***) și după sfinți au fost ***cei sinceri*** (***siddiqun***), după ei au fost ***martirii*** (***suhada***) și după ei ***cei evlavioși*** (***salihun***). După stabilirea acestui punct, caracterul desăvârșit despre care vorbește profetul este cu siguranță profeția și Maria și Asiya au fost profetese după cum afirmă unii. Însă adevărul este că doar Maria a fost profetesă deoarece doar ei (dintre femei) Dumnezeu i s-a descoperit prin intermediul îngerului, precum celorlalți profeți... Dumnezeu a trimis pe Gavriil la Maria, Mama lui Iisus cu cuvinte pentru ea și iată o adevărată profeție, unde se adresează cuvântul Lui și el este inspirat de Dumnezeu”[40]. Pornind de la statutul de profetesă al Fecioarei Maria, el afirmă superioritatea acesteia față de celelalte femei: ,,**Maria este mai presus decât toate femeile, de la Eva și până la ultima femeie, până la ceasul Învierii; pentru că îngerii i-au inpirat cuvântul prin calea încrederii, a veștii bune la fel cum aduc veștile bune și la ceilalți profeți de parte bărbătească. Prin urmare,Maria este profetesă și un profet este mai plăcut decât un sfânt și ea este mai plăcută decât toate femeile și cele din trecut și cele ce vor veni. Ca o consecință a acestei alegeri, Duhul Sfânt i-a vorbit, i-a apărut ei și a suflat în veșmântul ei și l-a închis, ceea ce nu s-a mai întâmplat niciodată cu vreo altă femeie. De asemenea, Maria a crezut în cuvintele lui Dumnezeu și nu a cerut niciun semn când a primit Buna Vestire, spre deosebire de Zaharia (care a cerut semn). De aceea Dumnezeu a numit-o în Revelația Sa: *cea care a crezut în cuvintele lui Dumnezeu, al siddiqa, cea sinceră*. Ea a crezut în Cărțile Lui și a fost socotită între cei temători de Dumnezeu..De aceea se spune că Maria va fi printre primii care vor intra în Paradis cu profeții. Vor fi puțini mai mulți de zece oameni, după cum spune trimisul nostru, care vor intra în Paradis înainte ca el să intre în fruntea comunității sale, aceștia vor fi: Avraam, Ismael, Isaac, Iacov și triburile, Moise, Iisus și Maria, fiica lui Imran”[41].**

Alusi (sec.XIII) aduce ca argument al statutului de profetesă al Mariei, faptul că îngerii i-au adresat cuvinte[42]. El pune în balanță credința în profeția Mariei cu cea în superioritatea Fatimei, fiica lui Mahomed: ,,putem crede în superioritatea Fatimei după cum credem și în profeția Mariei”[43]. De asemenea și teologul Ibn Arabi admite posibilitatea ca o femeie să fie profetesă[44].

Eruditul Al-Zamakhshari (sec. XII) deși nu vorbește direct despre profetismul Mariei, lasă să se înțeleagă acest aspect din termenii pe care îi utilizează: ,,Îngerii au vorbit Mariei, aceasta este o minune pentru Zaharia, a cărui istorie precede istoria Mariei și este un semn al profetismului lui Iisus... Dumnezeu a ales-o pe Maria în primul rând pentru că El a acceptat ca ea să Îl slujească la templu, a înălțat-o pe ea și a făcut-o să se distingă prin *harisma cea*

[39] Apud. Frédéric Manns, *María, una mujer judía*, trad. en castellano por Pedro Barrado y M. Pilar Salas, Ed. PPC, Madrid, 2008, p. 177.

[40] Apud. Ida Zilio-Grandi, *La Vierge Marie dans le Coran*, en *Revue de l'histoire des religions,* tome 214, n. 1, 1997, pp. 101-102.

[41] Al-Qurtubi, *Al-Jami*, apud. Hosn Abboud, *Idhan Maryam Nabiyya (Hence Maryam is a Prophetess): Muslim Classical Exegetes and Women's Receptiveness to God's verbal inspiration*, in vol. *Mariam the Magdalen and the Mother*, edited by Joy Deirdre Good, Indiana University Press, Bloomington, 2005, p. 185; comp. Ida Zilio-Grandi, *op. cit.*, pp. 102-103.

[42] Apud. Ida Zilio-Grandi, *op. cit.*, pp. 66.

[43] Apud. *Ibidem*, p. 102.

[44] D. Grill, *Les fondements scripturaires du miracle en islam*, en vol. D. Aigle, *Miracle et Karāma, colección: Hagiographies médiévales comparées*, vol. 109, Turnhout, Brepols Publishers, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, 2000, p. 241 (*Nota* 3).

înălțată și în al doilea rând Dumnezeu a ales-o pe ea când i L-a dat pe Iisus ei fără tată și aceasta nu s-a mai întâmplat cu nimeni vreodată”[45]. Conform lui Hosn Abboud *kharama* (harisma) este asociată cu sfințenia iar *mujiza* (minunea) este asociată doar cu profetismul[46]. Aceeași Hosn Abboud sconsideră că profetismul Fecioarei Maria este în strânsă legătură cu supranumele lui Iisus:*Fiul Mariei*: „părerea mea că Maria este profetesă în Islam este în strânsă legătură cu numirea lui Iisus pe linie maternă: *Iisus, Fiul Mariei*. Dacă profeții Zaharia și fiul lui Ioan, Maria și Fiul ei Iisus, Avraam și fiii lui Isaac și Iacov, sunt din sămânța lui Adam, Noe, Avraam și Israel, atunci pentru ca Iisus să rămână în legătură cu linia profeților, trebuie ca și Maria să fie considerată profetesă”[47]. De asemenea ea subliniază profetismul Mariei și pornind de la o comparație între Fecioara și Mahomed, afirmând chiar că: „ceea ce este interesant este faptul că Maria a devenit un model pentru profetul Mahomed și el are mai multe în comun cu figura creștină a femeii/mamei (Maria) decât cu Iisus. Maria L-a adus pe Cuvântul lui Dumnezeu și Mahomed a adus Coranul, Iisus este Cuvântul revelat Mariei și Coranul este Cuvântul revelat lui Mahomed, nu este astfel Iisus analog cu Coranul și Maria cu Mahomed? Și nu face aceasta din Maria o profetesă și anterioară lui Mahomed în primirea inspirației verbale de la Dumnezeu?”[48]. La acestea toate, islamologul Ida Zilio Grandi mai adaugă că: „Fecioara este inclusă în seria profeților, toți oamenii cuprinși în Sura *Profeților* (XXI) unde numele ei se adaugă lui Moise și Aaron, lui Avraam, Isaac și Iacov, lui Lot și altora (cf. *Sura* XXI, 91) și de asemenea este inclusă și într-o secvență similară în sura *Maria,* la sfârșitul căreia citim: *aceștia au fost unii dintre profeții cărora Dumnezeu le-a dăruit binecuvântările Sale* (*Sura* XIX, 58)”[49].

În concluzie apelativul de *profetesă* pe care tradiția creștină, încă din primele trei secole creștine și mai apoi și unele voci din tradiția musulmană i l-au adresat Fecioarei Maria, este o formă de cinstire a aceleia care i-a dat trup lui Mesia, Profetul cel Mare. Fecioara Maria nu este profetesă doar pentru că L-a născut pe Profetul cel Mare ci de asemenea pentru că ea însăși a profețit iar noi, până astăzi, suntem martorii împlinirii profeției ei. Proorocul Isaia a prevestit-o ca profetesă, Mariam, sora lui Moise a prefigurat-o ca Fecioară proorociță, Evanghelistul Luca ne-o prezintă ca profetesă a Duhului Sfânt, iar noi și creștinii (și chiar musulmanii) care vor trăi până la sfârșitul lumii sunt martorii împlinirii zilnice a proorociei ei: *Iată de acum mă vor ferici toate neamurile* (Lc. 1, 48).

BIBLIOGRAPHY

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 2008.
2. Abboud, Hosn, *Idhan Maryam Nabiyya (Hence Maryam is a Prophetess): Muslim Classical Exegetes and Women's Receptiveness to God's verbal inspiration*, in vol. *Mariam the Magdalen and the Mother,* edited by Joy Deirdre Good, Indiana University Press, Bloomington, 2005, pp. 183-196.
3. Idem, *Mary in the Quran: A Literary Reading*,Routledge studies in the Quran, New York, 2014.
4. Abd-El-Jalil, Jean, *Cristianismo e Islam,* Ed. Rialp, Madrid, 1954.

[45] Apud. Hosn Abboud, *Idhan Maryam Nabiyya (Hence Maryam is a Prophetess): Muslim Classical Exegetes and Women's Receptiveness to God's verbal inspiration*, in vol. *Mariam the Magdalen and the Mother,* edited by Joy Deirdre Good, Indiana University Press, Bloomington, 2005, p. 186.
[46]Cf. Hosn Abboud, *op. cit.*, p. 187.
[47]*Ibidem*, p. 186.
[48] Idem, *Mary in the Quran: A Literary Reading*,Routledge studies in the Quran, New York, 2014, p. 142.
[49] Ida Zilio-Grandi, *op. cit*., pp. 93-94.

5. Afraates, *Demostrationum*, trad. in latin Ioanes Parisot, in R. Graffin, *Patrologia Syriaca*, Ediderunt Firmin-Didot et Socii, Via Iacob, Paris, 1894, tomus primus.

6. ***, *Anonymus dialogus cum iudaeis saeculi ut videtur sexti*, Corpus Christianorum, Series Graeca, 30, Brepols, Tournhout, 1994.

7. Caspar, Robert, *Para una visión cristiana del Islam*, trad. en castellano por Ricardo Sanchís Cueto, Ed. Sal Terrae, Santander, 1995.

8. ***, *Constituciones apostólicas*, trad. en castellano por Juan José Ayán Calvo, Biblioteca de Patristica, 82, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2010.

9. Le Déaut, R., *Miryam soeur de Moise et Marie, mère de Jesus*, en revista *Biblica*, nr. 45, 1964, pp. 198-219.

10. Díaz Vilar, Juan, *Miriam a mujer de Galileea*, Northeast Catholic Pastoral Center for Hispanics, New York, 1982.

11. ***, *Dormición de la Virgen*, (*Apocrifos Cristianos*), trad. en castellano por Gonzalo Aranda Pérez, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1995.

12. Eusebiu de Cezareea, *Commentaria in Isaiam*, P.G., t. 24, col. 77-525.

13. Idem, *Eclogae propheticae*, P.G., t. 22, col. 1017-1262.

14. (Pseudo) Filon de Alexandria, *Les Antiquités bibliques*, trad. en français par Jacques Cazeaux, Sources Chrétiennes, 229, Les Éditions du Cerf, Paris, 1976, tome I.

15. Fericitul Ieronim, *Commentariorum in Isaiam prophetam*, P.L., t. 24, col. 9-678.

16. Idem, *Commentariorum in Michaeam*, P.L., t. 25, col. 1151-1230

17. Garcia Cordero, Maximiliano, *Biblia comentada*, BAC, Madrid, 1961, vol. 3 (*Libros proféticos*).

18. Grill, D., *Les fondements scripturaires du miracle en islam*, en vol. D. Aigle, *Miracle et Karāma, colección: Hagiographies médiévales comparées*, vol. 109, Turnhout, Brepols Publishers, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, 2000, pp. 237-249.

19. Manns, Frédéric, *María, una mujer judía*, trad. en castellano por Pedro Barrado y M. Pilar Salas, Ed. PPC, Madrid, 2008.

20. Novatian, *La Trinidad*, trad. en castellano por Carmelo Granado, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1996, Fuentes Patristicas, 8.

21. Origen, *Din omiliile la Evanghelia după Luca*, VII, 3, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în *Scrieri- Partea a II a*, PSB 7, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1982.

22. Pons, Guillermo, *Textos marianos de los primeros siglos*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1994.

23. Rothkoff, Aaron, *Miriam*, en *Encyclopedia Judaica*, Keter Publishing House, Jerusalem, 1971, volume 12 (Min.-O.), pp. 82-84.

24. Sever de Antiohia, *Homélie XIV, Prononcée à la mémoire de la Sainte Mère de Dieu et toujours Vierge Marie*, trad. en français par M. Brière et F. Graffin, en vol. *Les Homiliae Cathedrales de Sévère d'Antioche*, en R. Graffin, *Patrologia Orientalis*, tome 38, Fascicule 2, Brepols, Turnhout, 1976, pp. 401-415.

25. Idem, *Homélie CI, Sur la Nativité ou l'Épiphanie, qui est la cinquème,* trad. en français par Ignazio Guidi, en vol. R. Graffin- F. Nau, *Patrologia Orientalis*, tome XXII, fascicule II, Ed. Brepols, Turnhout, 1988, pp. 249-273.

26. Sfântul Ambrozie de Milan, *La virginidad, La educación de virgen, Exhortacion a la virginidad*, trad. en castelano por Domingo Ramos Lisson,Fuentes Patristicas, 19, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2007.

27. Idem, *Traité sur l'Evangile de S. Luc*, traduit en français par Dom Gabriel Tissot, Sources Chretiennes, XLV, Les Editions du Cerf, Paris, 1956.

28. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Commentarium in Isaiam prophetam*, PG, t. 70, col. 9-1450.

29. Idem, *Homilia XVII, Homilia Paschalis*, PG, t. 77, col. 768-790.

30. Sfântul Epifanie al Salaminei, *The Panarion*, translated in English by Frank Wiliams, Ed. Brill, Leiden, Boston, 2009.

31. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Traité de la virginité*, trad. en français par Michel Aubineau, Sources Chrétiennes, 119, Les Éditions du Cerf, Paris, 1966.

32. Sfântul Iacov de Sarug, *A metrical Homily on Holy Mar Ephrem*, translated in English by Joseph Amar, in vol. R. Graffin, *Patrologia Orientalis*, tome 46/ fascicule 1, Brepols, Turnhout, 1995.

33. Sfântul Ildefonso de Toledo, *Sermo II, De assumptione Beatissimae et gloriosae Virginis Mariae*, P.L, t. 96, col. 250-254.

34. Sfântul Irineu de Lyon, *Contra las herejias*, trad. en castellano por P. Carlos Gonzalez, Herederos del Profesor Massimo Bovalini, Mexico, 2000.

35. Sfântul Theodot de Ancyra, *Homilia IV, In Sanctam Deiparam et in Simeonem*, PG, t. 77, col. 1389-1412.

36. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariu la cartea Profetului Isaia*, trad. Alexandru Mihăilă, în PSB 2, Ed.Basilica, Bucureşti ,2009.

37. Smith, Jane, Yvone Haddad, *The Virgin Mary in Islamic Tradition and Commentary*, in vol. *The Muslim World*, vol. LXXIX, n. 3-4, 1989, pp. 161-187.

38. Zilio-Grandi, Ida, *La Vierge Marie dans le Coran*, en *Revue de l'histoire des religions*, tome 214, n. 1, 1997, pp. 57-103.

39. Zolli, Eugenio, *Da Eva a Maria*, Frigento, 2004.

40. Zorell, F., *Maria, soror Moisis et Maria Mater Dei*, en revista *Verbum Domini*, nr. 6, 1926, pp. 257-263.

ZOIA – THE CHARACTER OF A DREAM

Oana Maria Neicu
PhD Student, University of Oradea

Abstract:Zoia is Virgil Tănase's most complex character, a strange woman who fights against her destiny, against the society and, in the end, against herself. Beautiful like a fairy, brave and fearless like a warior, she constantly wants to escape a prison – her family, her country or her own identity. Imaginative, she always creates a different story about her past, trying to become somebody else. She manages to fascinate every single man she meets, changing her lovers's lives by making them addicted to her. There is only one person she does not succeed in creating a good relationship – her own mother that she hates because of her ethernal absence from her daughter's life. Zoia remains in the reader's memory due to her strong personality and the power of her acts.

Keywords: identity, destiny, exile, past, dream.

Textele avansează o imagine a unui personaj feminin specific operei lui Virgil Tănase, aflat într-o stare de continuă revoltă împotriva unui destin implacabil. Galeria de personaje feminine cu personalitate puternică trădează simpatia autorului îndreptată spre eroinele sale, caractere net superioare tuturor personajelor masculine din textele sale, bărbați slabi, șovăitori, lași, umili, fricoși, comozi, de cele mai multe ori perdanți în fața destinului, inspirând compasiune. Femeile, în schimb, câștigă simpatia cititorului prin forța lor, prin hotărârea, determinarea și ambiția de care dau dovadă, luptând, până în ultima clipă cu același destin capricios, reușind, dacă nu să îl învingă, măcar să aibă ele ultimul cuvânt înaintea trecerii în cealaltă lume.

Numele Zoiei devine pentru întreaga sa viață un nod traumatic, un stigmat asemănător celui pe care eroina lui Nathaniel Hawthorne – Hester Prynne trebuia să îl poarte neîncetat pentru a-și ispăși păcatele, un simbol al servilismului, o povară a comunismului pe care nu îl acceptă și o pecete a unor idei pentru care nu este vinovată, dar pentru care trebuie să plătească cu propriul ei nume. Cu toate acestea, simbolistica numelui său este una aparte – în limba greacă însemnând viață, iar la evreii elenizați Zoia este traducerea numelui Eva. Așadar, eroina vrea să își țină viața în mâini, așa cum îi sugerează numele, să fie unică răspunzătoare pentru faptele sale, să ia propriile decizii, să-și stabilească propriile trasee existențiale. În persoana Zoiei se dă o luptă între vulcanismul temperamentului său și soarta care nu acceptă ca oamenii să o înfrunte. Scriitorul își înzestrează eroina cu „un vitalism psihic care se dezvoltă prin descoperirea unui eros nesfârșit, dublat de o visare pulverizantă, orientată spre descoperirea unor adevăruri ale începuturilor”[1]. Desprinsă parcă din basme sau din proza fantastică a lui Vasile Voiculescu, Zoia este o ființă diafană cu bucle negre care o făceau să se asemene cu un fel de plantă acvatică a cărei tulpină menține la suprafața apei o floare stranie cu rol de martor al unei existențe misterioase ce se derulează într-un spațiu oprit oamenilor obișnuiți. Silueta fragilă, părul de abanos, fața albă ce contrastează cu roșul buzelor cărnoase, ochii de umbră, de o culoare imprecisă alcătuiesc făptura unei femei ciudate și în același timp atrăgătoare ce nu pare a aparține acestuei lumi.

[1]*Dicționarul general* al *literaturii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2004, p. 288.

La început, Zoia vrea să scape de sub influența mamei sale, a cărei poziție socială o stinghereşte, apoi își dorește să evadeze dintr-o țară în care până și o simplă respirație greșită putea fi plătită cu viața, pentru ca, în final, scopul său suprem să devină schimbarea propriei identități, refuzul propriului trecut, construirea unui nou prezent. Nu întâmplător, profesia Zoiei este cea de actriță, scena oferindu-i posibilitatea unor vieți și destine diverse, pe care să și le asume și să se autoamăgească pentru câteva minute. Aceste momente reprezintă scurte incursiuni ale Zoiei în alte lumi, libere de constrângeri și bariere, deși ceilalți consideră că teatrul este un bordel, iar actorii sunt niște ticăloși fără pereche.

Nu doar prin artă încearcă eroina să evadeze, ea construindu-și, în minte, diverse strategii de eliberare – își imaginează adesea că își ucide mama, că dă foc la casă și fuge în America de Sud unde devine prostituată până când unul dintre clienți o va îndrăgi și își va aminti de ea când i se va scufunda vaporul. Alteori, construiește un personaj fără vreo legătură cu realitatea plictisitoare și cenușie, dar care să îi dea iluzia unei reușite, unei eliberări dintr-o lume ostilă și nepăsătoare. Așadar, nici măcar în planurile sale cele mai ascunse, Zoia nu are permisiunea de a fi fericită, nu își găsește împlinirea nici în realitate, dar nici în vis. Ca urmare a încercărilor sale de a reuși, Zoia recompune întâmplările trecutului, modificându-le până devin de nerecunoscut, își alcătuiește un nou traseu existențial, schimbându-și chiar și originea, pretinzând adesea ori că s-a născut într-un bordel din Valparaiso, ori că este fiica unui călugăr tibetan, ori că fusese abandonată la naștere și crescută de niște măicuțe portugheze, dând tuturor acestor variante o aparență verosimilă.

Încă din copilărie, interiorizează obsesia unei evadări – copil al unui înalt demnitar, este nevoită să își petreacă timpul sub strictă supraveghere, invidiind mereu libertatea celorlalți copii, progenituri ai unor familii simple, fără înalte funcții care nu fac decât să izoleze copiii în spatele unor garduri. Aceste garduri o vor urmări mereu, încercând în mod continuu să scape, să se elibereze, construindu-și, în același timp, „o imagine falsă, fantasmatică despre lumea *de dincolo"*[2]. De aceea, trăiește o constantă stare de revoltă, sfidând toate regulile și prejudecățile lumii-închisoare în care trăiește: citește romane interzise, își expune părerile personale opuse regimului, nu se îmbracă potrivit decenței, răzvrătindu-se și săvârșind tot ceea ce nimeni nu ar fi îndrăznit, deși ar fi vrut. De aceea, Ion Brudea o portretizează ca fiind imprudentă, iresponsabilă, de o moralitate îndoielnică, ușor de stârnit și imposibil de oprit, crezând că totul îi este permis datorită poziției mamei sale și a încurajărilor celorlalți artiști.

Fie că vrea să evadeze din familie, din țară sau din propria identitate, Zoia este urmărită constant de această idee a fugii, a ieșirii din trup, din timp, din spațiu, concepție care se concretizează prin exilul la Paris –„m-aș fi culcat cu oricine, cu oricâți ca să scap din țara aia care luase foc și de unde fiecare încerca să fugă cu orice preț, (...) călcându-i pe ceilalți în picioare la nevoie, fără nicio rușine"[3]. De aceea concluzionează că ființa umană se vinde mereu puțin câte puțin, bucată cu bucată, în funcție de circumstanțe, cu scopul de a păcăli destinul, de a fura vieții un minut în plus sau de a-și recâștiga iluzoria libertate.

Inteligentă, își pregătește plecarea cu minuțiozitate, gândindu-se și la problemele practice pe care urma să le întâmpine *dincolo,* într-un ocean de oameni necunoscuți, unde nimic nu va mai fi ca aici, într-o masă amorfă de indivizi ce acționează mașinal, concomitent și în același fel. Dar, odată ce reușește să se elibereze din închisoarea comunistă, ajunsă în Franța, eroina are impresia că, întocmai ca Iona, nu a făcut decât să treacă într-un alt prizonierat – stă la cozi interminabile pentru a se înregistra la poliție, ea, fata care sfida miliția comunistă ori de câe ori avea ocazia. Ca o consecință, simte că a decăzut, că în loc să se simtă

[2] Virgil Tănase, *Zoia*, Editura Alfa, București, 2003, p. 51.
[3] Idem, *ibidem*, p. 229.

liberă, se află într-o situație mult mai degradantă decât în țară. Cei alături de care așteaptă emană un soi de spaimă existențială contagioasă, transformând-o și pe ea „din floare de grădină în tufă de măcieș, aidoma acelor pomi care, neîngrijiți redevin sălbatici și nu mai au decât mere pădurețe, având senzația de-a fi trecut”[4]. Treptat o cuprinde o panică puternică, un sentiment de inutilitate, de imposibilitate de a se elibera cu adevărat, toate datorate conștientizării faptului că nu a făcut decât să își distrugă propria ființă cu scopul de a determina forțele superioare să se simtă răspunzătoare pentru degradarea creației lor, pentru murdăria sufletească ce s-a depus peste spiritul unei femei care nu dorea decât să își trăiască propriile decizii într-o lume liberă de constrângeri, de ostilitate și de teroare. Impresia că nu mai reprezintă decât „o peliculă dintre două substanțe (...) la fel de grăbite să erodeze pojghița care le separă pentru ca amestecându-se să dea naștere produsului exploziv care distruge totul, redând particulelor elementare libertatea haosului inițial”[5], o urmărește în noua realitate unde nu reușește să își găsească locul. O urmărește ideea de a a fi străină peste tot, în România, în Franța, chiar în propria viață –„aici sunt oaspete, nu stăpân / din tot nimic nu e al meu”[6]. În acest nou context, Zoia, considerându-se plăpândă și fragilă, dar atât de dornică să trăiască, are nevoie de cineva care să îi protejeze sufletul rănit de două ori, să o apere de frustrările celor două vieți – cea de acasă, dar și cea din exil, agățându-se de un fir oricât de subțire ca să nu cadă în hăul existențial și să nu se lase doborâtă de dezlănțuirile violente ale unui timp *țepos* și nepăsător –„Niciun strop de har nu pică / din vreo inimă de sus / cerurile se despică / într-o rană de apus”[7]. Resimte astfel un devastator sentiment al singurătății într-un univers nou, ostil și indiferent în cadrul căruia nu își găsește locul, dar nici acasă nu se mai poate întoarce.

Cu toate acestea, mărturisește că este mândră de ceea ce a reușit să devină – o supraviețuitoare, ceea ce nu este dat oricui, chiar dacă a trebuit să plătească un preț, fiindcă nimic nu se dobândește fără a da ceva în schimb, un sentiment, o parte din noi, o ființă dragă, propria identitate sau uneori chiar viața – renunță la ea însăși, cea din trecut, hotărând că acea femeie a dispărut fără urmă printre amintiri, fără să lase în urmă nici măcar moștenirea vreunui zâmbet. De aceea, dacă cineva i se adresează cu apelativul de româncă, refuză să răspundă, afirmând că este luată drept o femeie ce nu mai există.

Personalitate imprevizibilă, Zoia îi bulversează pe cei cu care intră în contact, fie ei prieteni, securiști sau iubiți, pe aceștia din urmă subjugându-i prin felul ei schimbător de a fi: „am iubit-o întotdeauna cu un fel de încrâncenare amară, dar căreia îi cunoșteam nu numai caracterul capricios dar și exigențele de confort pe care nu i le puteam satisface”[8]. Exploatând cu o bucurie maladivă situațiile ambigue, Zoia exercita asupra celorlalți un fel de terorism psihologic, jucându-se ceu nervii lor, bucurându-se de spaimele provocate pe care le potolea pentru o clipă doar ca să le sporească în momentul următor, nu cu dezinvoltura unei actrițe, ci cu un soi de „ferocitate naturală pe care experiențele ulterioare aveau să o sporească și a cărei singură scuză era că și-o aplica cu aceeași vivacitate sieși”[9], fără să își dea seama de suferințele reale pe care le provoca unor oameni uneori nevinovați.

Cei mai importanți doi bărbați din viața sa, Haralamb și Pierre, îi sunt interziși după convențiile sociale și după morala creștină, ambii având deja întemeiată o familie, dar Zoia sparge tiparele sociale și încalcă orice fel de reguli din două motive – din obișnuința de a nu ține cont de niciun fel de legi cu scopul precis de a-și supăra mama, precum și datorită

[4] Idem, *ibidem*, p. 125.
[5] Idem, *ibidem*, p. 127.
[6] Horia Stamatu, Ens în vol. Memnon, 1934, p.122.
[7] Idem, *ibidem, p. 123.*
[8] Virgil Tănase, *op. cit*., p. 118.
[9] Idem, *ibidem*, p. 523.

temperamentului său vulcanic și înclinației spre atitudini frapante și surprinzătoare. Mai mult decât atât, Haralamb fusese inițial amantul mamei sale, iar fiica, pentru a șoca din nou, devine și ea amanta minoră a acestuia, un fel de Lolita româncă ce îi sucește mințile unui tânăr scriitor de renume. De la primul contact vizual cu Zoia, i se citește în ochii negri și imenși o ciudată nepăsare și o ferocitate nevinovată –„ochii reflectau lumea cu indiferența unei bucăți de sticlă și exprimau cruzimea neștirbită și inocența imperturbabilă a ființelor naturale care nu ascultă decât de instinctele primare”[10], de aceea celelalte personaje se simt captive sub privirile tinerei. O femeie bizară, considerată un înger venit dintr-o altă lume cu scopul de a călăuzi sufletele pe drumul de după moarte.

Imprevizibilă, eroina ia hotărâri pe care le raportează la prezența norilor de pe cer, la durerile de cap, la vântul ce trântește ușile sau la vreun vis avut peste noapte, punându-i pe cei din jur în imposibilitatea de a-i opune contraargumente rezonabile. Fixează întâlniri la care întârzie sau nu merge deloc, sună la miezul nopții, timpul reprezentând pentru ea o noțiune mai mult decât aproximativă, afișează ostentativ legătura ei cu Haralamb, fiind absolut convinsă că acesta îi va face mereu pe plac în ciuda consecințelor pe care le-ar putea suporta dacă cineva ar afla despre legătura lor. În viziunea lui, Zoia este mereu dominată de combustii interioare de neînțeles, părând mereu a forța nota în speranța că cineva o va ucide pentru a potoli diavolul dinlăuntrul cel mai ascuns al ființei sale de care nu ar putea scăpa în alt fel. Ca o consecință, când coarda este prea întinsă, ajunsă la capătul puterilor, tânăra izbucnește într-un plâns ce culminează cu înfigerea unghiilor în propria carne, urmele acestor explozii fiind concretizate fizic în zgârieturile ce îi brăzdează brațele, eliberându-se astfel de tensiunile intense care o macină.

Haralamb o percepe ca pe o femeie complicată, o apariție supranaturală, care împrumută o doză din eleganța unor insecte ciudate, cu membre uriașe, create de un pictor pasionat de liniile corpurilor și nu de plinătatea lor, înzestrată totuși cu o senzualitate aparte datorată sânilor masivi și grei ce nu se potriveau cu corpul firav. În cele mai intime momente, când făcea dragoste, i se citea în ochi o frică neobișnuită ca în privirea celor ce se confruntă cu cataclisme naturale în fața cărora orice încercare de apărare ar fi inutilă, pentru ca mai apoi să izbucnească într-un plâns eliberator și fiecare lacrimă să spele cicatricile trecutului.

Nici Pierre, celălalt bărbat din viața Zoiei, nu scapă de influența stranie a acesteia, interiorizând constant un sentiment de uimire în fața acestei femei care are capacitatea de a se transforma în funcție de spațiu sau de a inventa istorii comune în care el, eroul nici să nu se recunoască. Întrerupând cotidianul anost cu o ieșire în natură, Zoia devine alt om, cu o frumusețe diferită, cu o privire limpede ce nu pare a fi fost vreodată umbrită de cearcănele ce îi întunecă ochii care încep să strălucească. Devine treptat un copil alintat, o posibilă gospodină, o soție, o mamă, de unde ciudata senzație că Zoia devine alta datorită faptului că își schimbă trecutul, nu firea. Ca o consecință, această atitudine oscilantă a ei îi determină pe toți ceilalți să se întrebe dacă Zoia este doar o biată femeie nebună sau dacă își bate joc de ei.

O ființă neobosită aflată în căutarea destinului pe care îl vrea împlinit, încercând să transforme evenimentele importante ale existenței sale în piesele de puzzle ale destinului pe care îl reconstruiește –„acum mă agăț cu dinții și cu ghearele ca să transform această întâmplare într-un destin”[11]. Refuzând cu vehemență să accepte că soarta ei este jucată la zaruri de zeii atotputernici, Zoia preia frâiele vieții sale în propriile mâini chiar dacă se vede nevoită să îi manipuleze pe ceilalți pentru a se salva deoarece în accepțiunea sa, sentimentul dragostei este distrugător, arzător, nicidecum înălțător sau purificator. De aceea, atât Haralamb la început, cât și mai apoi Pierre se află sub incidența acestei idei a Zoiei,

[10]Idem, *ibidem,* p. 149.
[11] Idem, *ibidem,* p. 409.

devenindu-i captivi, prizonieri într-o plasă de gânduri, de trăiri și de sentimente contradictorii ale unei ființe a cărei existență este marcată de moartea unui porumbel, dar pentru care propria mamă nu reprezintă decât un obiect uitat, ce măsoară doar trecerea timpului „cu cruzimea lucrurilor moarte pentru care acesta nu există”[12]. Este convinsă de iubirea lor pentru ea, afirmând că este de ajuns ca ei să o adore, fără ca ea să le ofere în schimb dragostea sa, pe care este ori prea tânără să o interiorizeze, ori cu sufletul prea împietrit pentru a nutri un astfel de sentiment.

Ea însăși mărturisește că nu știe ce înseamnă să iubești, că nu a găsit niciodată un bărbat fără de care să i se pară că nu poate trăi, că de fiecare dată are impresia că poate iubi pe altcineva, că nimic din ceea ce trăiește nu seamănă a-i fi scris. Ba mai mult, are convingerea că bărbatul pentru care să își dea viața nu există, ci este doar o himeră, o boare, o adiere de vis ce trece pe lângă ea. Deși crede că nu se poate trăi fără dragoste, este convinsă că acest sentiment nu face decât să aducă certitudinea faptului că ființa umană nu are nicio șansă în această viață ce oferă același deznodământ tuturor. Drept urmare, soluția cea mai comodă este aceea de a se agăța de orice bărbat care îi iese în cale întocmai ca un naufragiat ce își încleștează brațele pe rămășițele unei epave. Totuși, acest bărbat devine o piedică în calea ei, nereușind să trăiască din pricina lui, singura ei dorință devenind tocmai aceea de a trăi și nimic mai mult, de a-și traversa propria viață și nu de a o lăsa să-i treacă pe alături. Interiorizează în mod continuu un profund sentiment de nefericire pe care are impresia că îl transmite tuturor celor care se apropie de ea. În aceste momente simte o acută absență a mamei sale, dorindu-și să aibă și ea o *mamă adevărată* care să îi aline durerile. Drept urmare, se află mereu pe urmele unui destin care refuză să i se dezvăluie, care îi joacă feste, dar pe care va reuși să îl înșele până la urmă. Ființă fără consistență, cu o serie de indentități interșanjabile pe care nu le poate controla, Zoia este când o femeie, când alta, într-un joc pe viață și pe moarte, în încercarea ultimă și disperată de a păcăli vigilența sorții. Cu toate că se opune destinului, Zoia se portretizează ca fiind o simplă bilă ce se lovește de multe alte bile care îi schimbă traiectoria, pe masa unui billiard gigantic. În momentele de criză extremă, eroina nu mai realizează nici unde se află, nici cine este, nici încotro se îndreaptă, fiind obligată să facă alegeri pripite pe care apoi le regretă, având sentimentul neputinței de a decide singură.

Alteori nu mai știe nici cine este, nici cine ar fi putut fi, unde se află și încotro privește, lumile din jurul ei se prăbușesc rând pe rând, propria viață îi devine de neînțeles și, încercând să recupereze sau să salveze ceea ce a trăit deja, Zoia nu face decât să interiorizeze senzația că totul a fost inutil și absurd. Când nu înțelege sensul vieții sale, de ce trăiește și încotro se îndreaptă, când realizează că „tot ce e mai bun în noi se transformă în venin de îndată ce încercăm să trecem la fapte, că în contact cu realul, cele mai bune intenții devin un fel de otravă”[13], Zoia își imaginează că este altcineva, o altă persoană, cu o altă identitate și cu un alt traseu existențial – o prostituată exilată în America de Sud care a avut curajul să părăsească trecutul și să înceapă o nouă viață, fără reguli și constrângeri de niciun fel într-un oraș necunoscut de la marginea oceanului și a lumii, mult prea departe pentru a se întoarce vreodată în Europa, convinsă că a ajuns, în sfârșit la capătul unui drum care i-a oferit tot ce îi poate fi dat unui muritor, vindecat de toate nesăbuințele unei tinereți zbuciumate care a împins-o spre gesturi inexplicabile doar pentru a vedea ce schimbări vor produce. Aici, atinge un punct în care devine conștientă că nimic nu este întâmplător, că itinerariul existenței sale a fost stabilit dinainte de supraforțele incontrolabile ale destinului, cu toate că s-a amăgit întreaga sa viață că nu e nevoie decât de un pas pentru a transgresa barierele dintre lumi,

[12] Idem, *ibidem*, p. 417.
[13] Idem, *ibidem*, p. 412.

trăind cu iluzia că se află aici pentru că așa a decis ea, când, de fapt, toate acestea nu reprezintă decât o minciună care ne ajută să supraviețuim. Totuși, pe parcursul călătoriei-viață, eroina reușește să se cunoască pe sine însăși – „o fată fără vreo înzestrare aparte, care ar fi făcut mai bine să nu se zbată zadarnic, să nu se zbată deloc, (...) să putrezească pe creanga ei cruțându-se de atâtea eforturi și suferințe inutile”[14].

Această ultimă formă de revoltă a Zoiei împotriva destinului care, consideră ea, i-a făcut o farsă lăsând-o să se nască în România comunistă, atinge punctul maxim când, convinsă că adevărata fericire se poate dobândi doar dacă ființa umană nu ajunge în lume și nu apucă să se nască, Zoia, transformată în Mara Steiu, își asumă soarta de muritor ce i-a fost atribuită încă de la naștere, dar își alege singură momentul și modul în care va trece într-o lume dincolo de bine, dincoace de rău[15], găsind pacea celor care s-au aruncat pe fereastră, dar nu s-au izbit încă de pământ, fără să mai aștepte sau să mai spere ceva.

Libertatea pe care o dobândește îi va permite să privească stelele, întinsă pe nisip la o margine de cer, privind, cu alți ochi, miliardele de fire de praf purtate de vânturile cosmice care le transformă în valuri uriașe ale unui univers ieșit din matcă, prăvălindu-se peste omenire cu viteza luminii. Ființe imaginare, îngeri diafani, o vor purta de pe pervazul ferestrei universului până jos, în strada unei alte lumi, a unui alt timp, a unui alt spațiu unde va putea să se rostogolească prin nisipul fierbinte, să își umple sufletul de zumzetul stelelor și să o întâlnească pe copila Zoia pe care să o prevină cu privire la adevăratul sens al vieții.

Considerată de ceilalți doar o exaltată care își exercită influența negativă asupra tuturor, urmărind să șocheze și să dăuneze imaginii mamei sale, afirmând mereu lucruri abracadabrante, pe care nu putea fi pus niciun temei, este mereu judecată prin prisma deciziilor pe care le ia, a relațiilor pe care le cultivă sau a faptelor pe care le săvârșește. Relația cu Haralamb este catalogată drept scandaloasă din cauza diferenței de vârstă, opinia publică stabilind că singurul lucru pe care îl căuta Zoia era, de fapt, un tată pe care îl pierduse în negura timpului și pe care încearcă să îl înlocuiască. După Eugen Lovinescu toate aceste excentricități nu reprezintă decât „un mod de ascundere a unei afectivități străpunse de sfredelul morții”[16].

BIBLIOGRAPHY

- Bako, Alina, *Virgil Tănase și pușculița cu vise*, în „Caiete critice”, nr. 10 (312), 2013.
- Cârjan, Dan, *În marginea literaturii,* în „Observator cultural”, nr. 473, mai 2009.
- Chișu, Lucian, *Agonie fără extaz* în „Caiete critice”, nr. 10 (312), 2013.
- Comănescu, Ileana, *Repere ale parabolei*, „Caiete critice”, nr. 10-12, 1993.
- Coroiu, Constantin, *Virgil Tănase între onirism și realism*, „Cultura literară”, nr. 450, 12 decembrie 2013.
- Mihăilescu, Dan C., *Literatura română în postceaușism*, Vol. II, Editura Polirom, Iași, 2006.
- Mușat, Carmen, *Perspective asupra romanului românesc postmodern,*, Editura Paralela 45, 1998.
- Negrici, Eugen, *Literatura română sub comunism. Proza.*, editura Fundației Pro, 2003.

[14] Idem, *ibidem*, p. 52.
[15] Mircea Horia Simionescu, *Dincolo de bine, dincoace de rău*, Editura Cartea Românească, București, 1983.
[16] *Dicționarul general al literaturii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2004, p. 353.

- Petrescu, Liviu, *Romanul condiției umane*, Studiu critic, Editura Minerva, București, 1979.
- Simion, Eugen, *Dicționarul general al literaturii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2004.
- Simionescu, Mircea Horia, *Dincolo de bine, dincoace de rău*, Editura Cartea Românească, București, 1983.
- Stamatu, Horia, Ens în vol. Memnon, 1934.
- Tănase, Virgil, *Zoia,* Ed. Alfa, București, 2003.
- Tănase, Virgil, *Leapșa pe murite*, Ed. Adevărul Holding, București, 2011.

ALTERITY IN THE POETRY OF DOMNICA DRUMEA

Maria Viviana Niţă (Bobic)
PhD student, University of Craiova

Abstract:Through this article Alterity in the poetry of Domnica Drumea we tried to find the features of Domnica Drumea's poetry. For this we chose two volumes of poetry Vocea and Not for sale and I have submitted this texts to a semantic analysis.
In our days, the issue of the alterity take contour, alterity being one of the most important caracteristics of postmodernism.
We discussed about this postmodern concepts and the forms that it takes in Domnica Drumea poetry.
We analyzed how the poet manages to make herself and the reader identify with others. The poetry of Domnica Drumea is a confessional poetry through which self-seeking is sought.

Keywords: alterity, postmodernism, identity, crises, ego

1. Introducere

Prin acest articol am urmărit identificarea unor elemente de alteritate în poezia post-postmodernistă a Domnica Drumea. În acest sens a fost necesară o analiză semantică a textelor acesteia prin intermediul căreia am reușit nu doar să descriu acest concept, ci și să identific temele predominante din poeziile Domnicăi Drumea.

În prezent celălalt devine din ce în ce mai important, fiind vorba de un proces accentuat de integrare sau descoperire a alter–egoului. Eugen Coșeriu este cel care încearcă să dea o definiție cât mai exactă a acestei noțiuni:

„Prin alteritate nu înţelegem o dimensiune a celuilalt, faptul că celălalt e altcineva şi e opac ci, dimpotrivă, alteritatea e o dimensiune a fiecărui subiect: eu sunt şi altcineva, în acelaşi timp, şi sunt cu alţii, eu mă recunosc ca putând fi un TU pentru un alt EU. Această noţiune de alteritate […] a fost adoptată, de exemplu, în estetica recepţiei, dar într-un sens care nu este al meu: noţiunea de alteritate ca faptul de a fi altcineva, sub această formă de opacitate a celuilalt; celălalt este străin. Pe când eu înţeleg alteritatea tocmai în sensul contrar, celălalt nu este străin, ci este un alt EU" (Coşeriu 1994 :19).

Sinele înfruntă alteritatea, în încercarea de a nu fi dominat. La un prim nivel identitar, atât de elementar şi indispensabil deopotrivă, cel al constituirii corporale, a exista în apropierea alterităţii sau chiar sub semnul acesteia este ceva obligatoriu. (Deciu 2002: 444)

Eu, cel din clipa aceasta, nu mai sunt acelaşi care am fost acum o zi, acum un an. După cum mâine voi fi altul decât sunt astăzi, şi implicit altfel. Alteritatea se afirmă ca o condiţie de existenţă nu numai în afara mea, prin raportarea la ceilalţi, ci şi înlăuntrul meu, prin raportarea la mine însumi: propriile-mi ipostaze fac din mine o fiinţă multiplă: Eu este un Unu plural. [...] Eu, cel din clipa aceasta, nu mai sunt acelaşi care am fost acum o zi, acum un an. (Doinaș 2002: 23).

Prin intermediul vieţii sociale individul gustă din experienţa celorlalţi, în cadrul raporturilor interindividuale oamenii confruntându-se cu semenii săi, fiecare ego intră în relaţie cu un altul. Acest conflict reprezintă în acelaşi timp un examen moral al socialităţii individului, pe care nu îl putem ocoli. Întâlnirea cu Celălalt devine o probă esenţială a existenţei noastre. (Doinaș 2002: 24)

Felul în care îl percepem pe celălalt ne conturează imaginea propriei identităţi. Indiferent dacă alteritatea și identitatea se conturează ca „entităţi opuse", sunt legate printr-un raport de interdependenţă. Identitatea e lipsită de sens dacă e privată de dimensiunea socială, iar alteritatea, fără o analiză a sinelui este nulă. (Ahrweiler 2000: 201).

2. Elemente de alteritate în volumul Vocea

Acest concept al alterității a fost îndelung discutat. Relația eu-tu este specifică poeziei, și îndeosebi aceleia a generației postmoderniste.

Volumul de poezii al Domnicăi Drumea poate fi considerat un loc al căutărilor, al reflectării ce presupune în fapt o întâlnire cu propria persoană, o reevaluare a acesteia prin raportarea la alteritate, o analiză ce macină și reconstruiește în același timp

În volumul Vocea, în cadrul poeziei *Creatură hibridă* (Drumea 2014: 3), Domnica Drumea prezintă o atitudine umilă, rugătoare în fața celuilalt, a creaturii hibride, ce o roade, o macină: „creatura hibridă căreia îi e mereu foame". Prin intermediul dedublării se face apel la ideea unei alte personalități, caracterizată prin cruzime, indiferență: „creatură hibridă fără inimă" în fața căreia poeta se simte singură, deznădăjduită: „mă dezintegrez". Persoana a II-a apare aici sub diferite forme: „tine", „îți", dar și sub forma unui întreg prin unirea acestor personalități într-o singură ființă: „noi", „ne".

Poezia *** (ibidem : 4) prezintă dezamăgirea eul liric ce observă că este predispus să trăiască o viață nefericită, lipsită de esență. Ideea unei existențe fără rost, și chiar întrevederea actului suicidal apar aici fiind puse în seama celuilalt, ființă stearpă, lipsită de sentimente. Apare acum îndoiala în legătură cu capacitatea celuilalt de a iubi: „tu n-ai iubit pe nimeni niciodată". Deși conștientă de acest lucru, aceasta decide să își dezvăluie sufletul, să se lase complet fără apărare: „mă las fotografiată din faţă/şi din profil".

În altă poezie, *** (ibidem: 8), se observă răceala celei care, deși observă starea accentuată de depresie, boală, nu dă nici un semn că i-ar păsa: „tu nu mă auzi", în ciuda încercărilor repetate ale acesteia de a se face auzită, ca mai apoi să fie salvată. Așadar, chiar celălalt reprezintă aici condamnarea ei.

Poezia *Anatomie* (ibidem: 14) prezintă cele două naturi, simbolizate prin cele două tuburi, și mai apoi prin cele două voci: „vocea ta e cu mine/ vocea ta caldă și vocea ta rece". Dualitatea ființei iubite șochează acum. Marea dragoste se transformă treptat în răceală și apoi în indiferență, căci „ochiul de reptilă/nu mai știe nimic".

În cadrul poeziei *** (ibidem: 15) descrierea sinelui se realizează într-un mod sincer, dezgustul fiind evident: „imaginea mea perfectă/e cea reflectată/într-o apă murdară." Ceea ce duce la realizarea acestui portret este felul în care eul liric se transformă devenind obsedat de imaginea și chiar de absența celuilat.

Eul liric se află în căutarea unei voci, dorindu-și cu tot dinadinsul descoperirea sinelui. Poezia *** (ibidem: 16) ne prezintă drumul parcurs de eul liric, procesul de analiză, interogare etc. necesar pentru a reuși.

mă supun la nesfârşit
aceluiaşi interogatoriu
cum să trec de forţele de ordine

cum să mă lamentez mai tare (ibidem:16)

În poezia *** (ibidem: 17) are loc o invitație adresată celuilalt de a o descoperi, în starea în care se află, una de dezintegrare: „dai pătura la o parte/ și-mi găsești corpul/ intrat în putrefacție”. De asemenea se prezintă regretul eșuării în viață: „nu mi s-a dat nici o şansă/neputinţa de a-mi înscena un trecut”.

*** (ibidem: 22) se referă la o confundare a trupurilor, a vocilor: „coregrafia complicată a corpurilor/ înghițindu-se unele pe altele”. Ideea schimbului de identitate, sau a identificării este prezentată și în poezia *** (Drumea: 26): „aș putea fi oricare dintre ei”.

Dorința de a se întâlni cu celălalt, dorința de a-l regăsi este evidențiată de Domnica Drumea în poezia *** (Drumea: 34).Totuși, celălalt se confundă în mulțime fiind pierdut prin banalitatea sa: „îţi caut mâinile,/prin subteranele sufocate de oameni. În final, iubita ajunge să își piardă și propriile caracteristici, să se piardă pe sine: „prin subteranele sufocate de oameni,/îmi caut disperată mâinile.”

3. Elemente de alteritate în volumul Not for sale

Poezia *Delicat* (Drumea : 3) prezintă dependența poetei de celălalt, de iubit, lucru adâncit prin folosirea conjuncției dacă: „dacă nu ies acum/ pe stradă să-mi lipesc/ corpul de al lui/ să-l sărut delicat pe gât”, conjuncție ce accentuează drama. De asemenea, se prezintă disperarea poetei care își dorește un ultim moment de dragoste, moment de dragoste în lipsa căruia viața ar putea lua sfârșit. Zbuciumul provocat de imposibilitatea dezlegării de celălalt este prezentat prin intermediul hiperbolei (ibidem: 8):

Ştii, atunci cînd ai plecat prima oară la chişinău
am crezut că n-o să mai apuc dimineaţa
îmbătrînisem cu 10 ani...

În poezia *Tu ai un fel* (ibidem: 57) se subliniază aceeași dependență, același sentiment de durere pe care eul liric îl are atunci când își amintește de iubit, cel care o face să se simtă un nimic, care îi diminuează stima de sine. Femeia compromisă, femeia devenită o umbră, trăind doar prin celălalt este o temă des întâlnită în poezia post-postmodernistă:

fără tine sînt
o cuşcă de oase
o colivie
goală
tu îmi umpli inima
cu vocea ta dulce şi mică
cu gesturile mîinilor tale
subţiri
și îndemînatice
fără tine sînt o haină
aruncată în stradă
o haină prăfuită

Poezia *Bani* (ibidem: 6), transmite ideea suferinței ce apare odată cu analizarea lucrurilor făcute de-a lungul acestei vieți. Eul liric este chinuit, apăsat sufletește căci realizează lipsa reușitelor. Spaima înaintării în vârstă, a observării trecerii timpului, și totodată

a unei existențe plate, lipsită de importanță îl macină. Marius devine defapt propria voce, o voce interioară indignată de banalitatea ce o înconjoară:

trebuie să fac bani
neapărat
trebuie să mă caut pe net
tu nu mai faci
nimic
îmi zice marius

Poezia *Clear all data* (ibidem: 18) este un dialog cu sinele, o încercare disperată a eului liric de a uita ceea ce îi pricinuise durere, o încercare de a-și reseta propria memorie: „șterge datele private/ îi spun creierului meu."

Rememorarea unor momente petrecute alături de iubit, dăruirea trup și suflet este descrisă în poezia *** (ibidem: 38). Eul liric pare că trăiește în trecut, lucru observat din așteptările pe care le are de la celălalt:

ca atunci cînd ai spus
că mori dacă
nu mă săruți
ca atunci. (ibidem: 38)

Venin (ibidem: 65) vine cu o altă variantă și anume expunerea unui sentiment de ură, sentiment dorit cu toată ființa de eului liric ce încearcă să uite răul ce îi fusese pricinuit, rău sugerat prin prezența toamnei ce sugerează apăsarea sufletească. Dorința iubitei este accea de a uita, dar uitarea, refacerea nu poate fi realizată decât prin distrugerea, provocarea suferinței celuilalt: „aş vrea să te fac să suferi".

Concluzii

Concepte precum identitate și alteritate au devenit acum din ce în ce mai discutate căci se pare că nu putem discuta de o societate în adevăratul sens al cuvântului decât prin integrare. Dacă cei doi termeni s-au dorit inițial într-un raport contradictoriu, în ciuda acestor diferențe se constată că există o nevoie a prezenței celuilalt.

La început termenul de alteritate tansmitea ideea de pericol, prin intermediul celuilalt, desemnând o persoană sau un popor dușman, sentimentele transmise fiind acelea de teamă sau furie. Aceasta nu poate fi considerată decât o prejudecată. Acum ne aflăm în stadiul în care încercăm din răsputeri să îl acceptăm pe celălalt, bazându-ne pe îndemnurile biblice.

Alteritatea este conceptul ce se află la baza unei societăți reale. Doar prin înțelegerea, cunoașterea celuilalt, prin toleranță, dar și prin acceptarea influenței celorlalți asupra noastră poate funcționa acest mic univers al nostru. Poeziile Domnicăi Drumea prezintă dorința eului liric de a se identifica atât cu sinele cât și cu celălalt. Cealaltă persoană se face vinovată de crearea unor sentimente contradictorii, care pot transforma persoana în bine, sau chiar într-o ființă dornică să-și facă rău, să pună capăt.

BIBLIOGRAPHY

Surse:
Drumea, Domnica, 2009, *Not for sale*, București, Editura Cartea Românească.
Drumea, Domnica, 2014, *Vocea*, București, Editura Charmides

Referințe

Ahrweiler, H., 2000, *Imaginea celuilalt şi mecanismele alterităţii*. In: Teodor Nicoară. Introducere în istoria mentalităţilor colective, antologie, selecţia şi traducerea textelor, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Coșeriu, Eugen, 1994, „Filozofia limbajului", în Prelegeri și conferințe, Supliment al publicației *Anuar de lingvistică și istorie literară*, seria A. Lingvistică, XXXIII, 1992-1993, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, p.7-26.

Deciu, Andreea, 2002, „Făptura de dincolo de piele", *Secolul 21*, Nr. 1-7.

Doinaș, Augustin, 2002, „Eu şi celălalt", *Secolul 21*, Nr. 1-7.

Doinaș, Augustin, 2002, „Fragmente despre alteritate", *Secolul 21*, Nr. 1-7.

NOTES ON THE WRITER-BLOGGER

Emma-Mădălina Lăcraru (Neamțu)
PhD Student, University of Craiova

Abstract:In the Internet era, fiction literature has to ajust to the technological progress, in order to be accessible and valued. Yet the paperback publications are far to dissapear. Between those two, blogs seem to be a way to bring them to peace. And the writer becomes writer-blogger, a hybrid concept yet to be theorized, but already having distinctive features, due to the online environment.

Keywords:Internet, blog, literature, writer,writer-blogger

O dată cu apariția Internetului, s-a impus un nou tip de transmitere a conținutului între utilizatori, anume formatul de blog. Acest fapt implică schimbări în actul comunicării, în sensul că emițătorul și receptorul conținutului au posibilitatea de a-și schimba rolurile aproape instantaneu, iar canalul digital de comunicare face ca receptorul textului să influențeze crearea acestuia prin comentariile lăsate pe pagina autorului. Caracterul imediat al creării și receptării de text aproape exclude existența unor criterii de selecție a valorii conținutului ce ajunge la receptor, criterii care există în regimul editorial tradițional.

Ca act de comunicare, literatura beneficiază de progresul tehnologic adus de internet, în sensul că mediul online este un nou mijloc de transmitere a actului literar, dar păstrează și formatul fizic tradițional, cu tot ce implică acesta, anume existența unei edituri și a unor criterii de publicare. Din această coexistență rezultă apariția unui nou tip de autor de text, scriitorul- blogger (Ruiz, 2018), ceea ce ridică problema statutului autorului de literatură în mediul online.

Fiecare scriitor-blogger își concepe blogul în manieră proprie, iar conținutul acestuia, textul în sine, rămâne la latitudinea sa. Trăsăturile care unesc blogurile sunt contactul direct cu audiența, cu cititorii virtuali, regularitatea postărilor și accesibilitatea acestora. Există bloguri, în literatura de consum, precum cel al Anei Barton (www.anabarton.ro, ultima intrare din 31 decembrie 2019), al căror conținut este de literatură de ficțiune, structurat conform unor teme enumerate de autoare, și real, în privința informațiilor pe care aceasta le oferă despre propria persoană: *Epicderma, Drumult, De la Ana la Caiafe, Viituri de scriituri, Samizdat, Ospecioi, Copilege, Parcă eu știu cine sunt.* Conținutul blogului său a trecut în cărțile în format fizic publicate de-a lungul timpului: *Prospect de femeie, Mamifer, Jurământ de rătăcire, Pervazul lui Dumnezeu, Nemuritorii de rând.*

Un alt blog, www.petronelarotar.ro, al scriitoarei Petronela Rotar, cuprinde, pe lângă fragmente din cărțile proprii (*Sfârșitul nopții, Ajută-mă să nu dispar, Privind înăuntru, Orbi, Alive,* etc.), texte semnificative despre sine, lansări de carte, evenimente, recenzii de carte sau film. Accentul se pune de data aceasta nu pe ficțiune, ci pe analiza psihologică aplicată unor situații ce pornesc din biografia Petronelei Rotar sau cu care aceasta rezonează.

Punctul comun al celor două bloguri amintite este acela că fiecare autoare s-a consacrat în mediul virtual, după care scrierile au fost validate prin publicarea în format fizic, în regim tradițional, dar adresându-se unei audiențe câștigate în online.

Există și parcursul invers, al scriitorilor deja publicați și consacrați, care caută în mediul virtual modalități de a se adresa unui public mai larg, în scopul de a-l familiariza cu

omul din spatele cărții și cu atelierul său de lucru (Nora Iuga, www.noraiuga.wordpress.com, Doina Ruști, www.doinarusti.ro).

Se observă din această scurtă trecere în revistă a unor bloguri de scriitor că recunoașterea valorii lor vine din publicarea conținutului în format fizic, în regim editorial tradițional. Acest fapt se explică prin căutarea autenticității și prin aceea că, în imaginarul popular, tiparul rămâne garantul valorii prin atenția pe care autorul și cartea sa o primesc din partea editurilor, a criticilor și a cititorilor.

Scriitorul-blogger se deosebește de simplul blogger prin imaginea de autor, prin existența instanței auctoriale și a reprezentării de sine (Amossy, 2010). Instanța auctorială este legată strict de actul de a scrie, la fel ca în cazul textelor pe suport hârtie, fiindcă autorul de blog se preocupă să țină conținutul acestuia la zi.

Imaginea autorului se referă la modul în care acesta este perceput de public (Amossy, 2009). În cazul scriitorului-blogger, un rol important în construirea imaginii o are publicarea textelor sale în format fizic, pentru că, așa cum am menționat anterior, acest lucru este un garant a calității respectivelor texte, trecute prin anumite filtre de valoare.

Reprezentarea de sine este însă mai puternică în mediul virtual, unde scriitorul-blogger se proiectează pe sine, involuntar, nu numai prin textul scris, ci și prin imaginea sau sunetul folosit pentru a construi conținut. Autorul de blog este actorul care își organizează existența în jurul producerii de text, traductibilă în activități specifice, mai mult sau mai puțin voluntare. Fiind un produs hibrid al mediului virtual, scriitorul- blogger beneficiază de imaginea de autor cu text publicat în format fizic, dar și de rezultatele punerii în scenă a propriei persoane, caracteristică mediului online.

Percepția asupra scriitorului-blogger și reprezentarea sinelui sunt favorizate de existența audienței virtuale, o comunitate de *followers* (urmăritori) a căror acțiune asupra conținutului de blog este aproape instantanee și care creează hipertextul pe măsură ce îl citește. Posibilitatea de a reacționa imediat la o postare face ca mediul virtual să fie un spațiu deschis și participativ, deosebit de spațiul închis și selectiv al hârtiei, răspunzând astfel nevoii de imediat impuse de acest mediu.

Caracterul deschis al canalului digital de comunicare și participanții la actul de creație literară virtuală, scriitorul-blogger și cititorul-comentator, încep să pună bazele unor noi factori de recunoaștere a valorii textului literar din online, deosebiți de aceia din procesul editorial tradițional. Autorul de blog este preocupat să mențină viu interesul comunității de urmăritori, deoarece în felul acesta devine mai cunoscut, iar imaginea sa este mai puternică, crescând în același timp notorietatea scrierilor sale virtuale. Autorul este astfel regizorul și actorul propriului spectacol (Maingueneau, 2009). Blogul apare astfel ca un spațiu al autopromovării, de care pot beneficia mai ales cei care au întâmpinat dificultăți în a-și publica lucrările în format tradițional.

Comunitatea de cititori are posibilitatea de a participa la procesul de creație literar virtual, prin comentariile pe care le lasă pe pagină și de care uneori scriitorul ține seama, modificând textul sau cerând păreri asupra conținutului ce urmează a fi publicat online (cum se întâmplă cu unele texte de pe aplicația Wattpad, ale unor autori puțin cunoscuți de ficțiune și care apar și pe blogurile acestora). Dincolo de valoarea unor astfel de conținuturi, asistăm la o extindere a noțiunii de *autor* spre aceea de *receptor* , ceea ce nu ar fi posibil fără existența canalului digital de comunicare.

Audiența unui blog lasă a se întrevedea o imagine a autorului însuși . Comentariile pe care aceasta le lasă la postările autorului reprezintă tot atâtea legături pe care le creează cu ceilalți membri ai comunității virtuale și care le conferă identitate în spațiul virtual și chiar în cel real.

Autorul însuși poate să-și alcătuiască publicul, devenind comentator al postărilor altui blogger, într- o logică circulară ce face din receptarea conținutului altor bloguri o condiție

necesară existenței propriului blog (Cardon, Téterel, 2006). Dubla identitate autor – cititor caracterizează comunicarea de acest fel, în sensul că absența comentariilor antrenează dispariția blogului, iar autorul comentează pe alte site-uri pentru a atrage audiența spre al său. Abia după câștigarea unei audiențe formate din bloggeri cu aceleași preocupări, autorul se îndreaptă spre o audiență formată din non-bloggeri.

Conținutul blogurilor se încadrează în forme ale discursului cunoscute din mediul real:destăinuirea de intimități către necunoscuți, conversația familiară între apropiați, coordonarea unei comunități și schimbul public de păreri. Acestea subînțeleg anumite reguli de comportament din partea autorului de blog, care, împreună cu succesiunea postărilor și constituirea progresivă a unui public de comentatori stabili, conferă blogului în ansamblul său o anume identitate.

Indiferent de domeniul de interes, bloggerul dorește să întâlnească pe de o parte un colectiv cu care să împărtășească preocupările și gusturile, iar pe de altă parte, un public mai larg de curioși care va înlesni difuzarea conținuturilor prezentate. Ținta sa este recunoașterea publică imediată, precum și validarea în fața unei comunități de oameni cu aceleași preocupări, la alegerea cărora contribuie în mod implicit prin ajustări succesive, răspunzând sau nu unor comentarii, mergând să comenteze la rândul său pe alte bloguri, făcând schimburi durabile și regulate de păreri cu alți bloggeri. În felul acesta, autorul are prilejul de a beneficia de păreri, recomandări, sfaturi ale acestora, pe care le va integra în propriile sale producții.

Blogurile favorizează astfel intertextualitatea prin comentariile reciproce, precum și prin reluarea și interpretarea conținuturilor literare, așa cum se poate observa la scriitorii menționați mai sus. Mai mult încă, adăugând *link*-uri spre alte bloguri, construind arhive de articole și de informații, blogurile propun o hipertextualitate care permite informarea optimă, documentarea, vizualizarea evenimentelor, descoperirea revistelor și a lucrărilor, accesul la cunoștințe noi atât al autorilor, cât și al publicului acestora (Chapelain, 2010).

Ca generator de conținut, autorul este cel care coordonează propriul blog, după cum își alege publicul virtual și modalitatea de a interacționa cu acesta. De asemenea, rămâne la alegerea sa dacă ține seama sau nu de comentariile pe care cititorii le lasă pe pagina sa. Astfel, dincolo de modalitățile discursive și de alcătuirea blogului – text, imagine, sunet – autorul rămâne centrul lumii sale, la fel ca atunci când se afla în fața hârtiei sau a mașinii de scris, chiar dacă acum cititorul i se poate uita peste umăr.

Internetul și-a pus amprenta asupra tuturor aspectelor actului literar, asupra textului, a autorului și asupra cititorului. Apariția unui sistem deschis de publicare a accelerat o tendință de subiectivizare a actului literar, de spontaneitate apropiată de conversație și de exprimare deschisă a emoțiilor, semn al căutării de autenticitate, caracteristică societății în ansamblul ei. În fața multitudinii de autori și de practici ale scrisului din mediul digital, literatura caută noi mijloace de validare în fața comunității de cunoscători. Ca o adaptare la realitatea virtuală, a apărut fenomenul-hibrid al scriitorului-blogger, ce se face cunoscut cu ajutorul internetului, prin alcătuirea comunității de urmăritori, dar a cărui valoare este consacrată prin tipărirea lucrărilor în regim editorial tradițional.

Suntem azi într-o fază de tranziție între regimul tradițional al tiparului și un regim digital aflat în evoluție continuă. Este dificil de prevăzut dacă Internetul nu-și va crea în propriul său spațiu criterii de dobândire a unei imagini de autor puternice și mijloace de selectare și de validare a textelor, care să funcționeze împreună cu cele deja existente, astfel încât scriitorul-blogger să funcționeze doar online.

Deși dificil de teoretizat din cauza caracterului mobil determinat de modul de operare al Internetului, până acum, literatura de blog se dorește a fi o completare, și nu o antiteză a literaturii instituționalizate și consacrate prin tipărirea în format hârtie.

Așadar, ca act de comunicare situat în spațiu-timp și societate, literatura beneficiază de progresul tehnologic contemporan, mai precis,de tot ceea ce înseamnă transmitere de conținut

în mediul virtual. Se pare însă că funcțiunea de autor de literatură, influențată la rândul ei de condițiile sociale, culturale și economice actuale (Foucault,1994), se transformă ca urmare a schimbărilor de ordin tehnic, în aceea de scriitor- blogger. Rămâne de observat dacă digitalul va prelua cu totul controlul asupra procesului de creație literară, mai ales că în felul acesta editorul și editura dispar, iar atribuțiile creatorului de ficțiune și așteptările cititorului sporesc, după cum se amplifică și participarea acestuia din urmă la actul literar.

BIBLIOGRAPHY

Amossy, Ruth, « La double nature de l'image d'auteur », *Argumentation et analyse du discours*, nº 3, 2009, https://aad.revues.org/662.

Amossy, Ruth, *La Présentation de soi: Ethos et identité verbale*, Paris, PUF, 2010

Cardon, Dominique, Delaunay-Téterel, Hélène, « La production de soi comme technique relationnelle. Un essai de typologie des blogs par leurs publics», *Réseaux*, 2006/4, nº 138, https://cairn.info/revues-reseaux1-2006-4-page-15.html

Chapelain, Brigitte, «Reconfiguration de la critique littéraire dans les blogs d'écrivains», *Itinéraires* (online) 2010-2/2010, mis en ligne le 01 juillet 2010, consultat pe 19.02.20

Foucault, Michel, *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris, Gallimard, 1994

Maingueneau, Dominique, « Auteur et image d'auteur en analyse du discours », *Argumentation et analyse du discours*, nº 3, 2009, https://aad.revues.org/660

Ruiz, Ugo, « Blogs d'écrivain et écrivains-blogueurs», *Communication et langages*, 2018/4, nº 198, www.cairn.info

Websites

https://aad.revues.org/660, 14.02.2020
https://aad.revues.org/662, 14.02.2020
www.anabarton.ro, 12.02.2020
www.cairn.info, 08.02.2020
www.journals.openedition.org ,19.02.2020
www.doinarusti.ro, 12.02.2020
www.noraiuga.wordpress.com, 12.02.2020
www.petronelarotar.ro, 12.02.2020

CORRESPONDENCE IN THE SHORT STORIES OF LIVIU REBREANU

Oana Carina Cîrcu (Crișan)
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu-Mureș

Abstract:The short stories of Liviu Rebreanu have a stong social character and the objectivity plays an important role. The peasant is the main subject and the events are trivial. The details are significant and parts of real life are presented. There is a close correspondence between the short stories and the novels.

Keywords:Realism, short story, objectivity, Rebreanu's novels, correspondence

Nuvelele lui Liviu Rebreanu (cele mai multe compuse între 1907-1920) aparţin prozei care are drept obiect realul exterior fiinţei autorului şi anume existenţa percepută la nivelul socialului: personaje, raporturi, situaţii, limbaj. Totul se constituie şi se organizează în perspectiva socialului. E proza propriu-zis realistă, a cărei dezvoltare înseamnă extensiune, cuprindere de teritorii noi ale realului, de medii sociale cât mai numeroase în care obiectivitatea are un rol primordial.

În cazul nuvelelor cu subiecte ţărăneşti ne aflăm în prezenţa unui prozator instalat în lumea eroilor lui ca într-un univers familiar, pe care-l cunoaşte integral: mentalitatea, limbajul şi gesturile caracteristice, situaţiile reprezentative, detaliile codului fizic, toate apar ca datorate trăirii de multă vreme în ambianţa lor.

Întâmplările narate pot fi banale, simple scene din viaţa de sat sau rezumări ale unor destine nefericite. Eroii sunt oameni obişnuiţi, ţărani, care într-o împrejurare decisivă intră sub stăpânirea fondului lor obscur şi îşi dezvăluie dimensiunea de adâncime. Împrejurările sunt acelea care reprezintă o ameninţare pentru fiinţa insului (moartea) sau contrariază instinctele lui fundamentale (cum ar fi cel erotic). Reacţiile determinate de aceste împrejurări, nu sunt supuse analizei, ci sunt prezentate indirect prin urmărirea actelor individului. Eroii lui Rebreanu sunt supuşi la impulsuri subconştiente, determinând un moment de criză care are rezultate tragice. Nuvela e tocmai descrierea crizei, schema uneia urmează desfăşurarea celeilalte.

În nuvelă fiecare detaliu e semnificativ; din gesturi şi vorbe banale compune Liviu Rebreanu imagini revelatoare ale lumii ţărăneşti, imagini ca reflectări convingătoare ale unor fragmente de viaţă reală. În spatele lor se întrevede o reprezentare integrală a unui vers uman.

În nuvelistica de debut autorul îşi exercită capacitatea de a surprinde în evenimentul de natură strict individuală sau familială esenţa unui fenomen social de amplă rezonanţă. Spiritul cathartic, „duhul eticist" a fost experimentat în nuvele şi apoi transmis în romane. Punctul comun e modalitatea în care Liviu Rebreanu concepe convertirea individualului în social şi invers, modalitate din care rezultă acest spirit cathartic. Eroii din *Răfuiala* şi *Ion* pendulează între condiţia individuală şi cea socială. În ambele creaţii, în sufletele personajelor are loc încuibarea şi creşterea unui sentiment de gelozie.[1] Aceiaşi ambiguitate apare şi în nuvela *Proştii*.

Specifică la Rebreanu e şi migraţia personajelor, care părăsesc chenarele nuvelei şi intră în roman. Aron cârciumarul din *Cuibul visurilor* apare şi în *Ion* - Avrum, cârciumarul.

[1] Niculae Gheran, *Tânărul Rebereanu*, Editura Albatros, Bucureşti, 1986, p. 87.

Pe Alexe Candale din nuvela *Catastrofa* îl întâlnim în *Pădurea spânzuraţilor*, iar Emil Oprişor - *Catastrofa* - e implicat în litigiul cu saşii din *Ion*.

Trecerea poate fi observată şi de la o nuvelă la alta, relevând parcă nevoia de spaţiu, de întindere caracteristică prozatorului. Boroiu apare în *Cuibul visurilor* şi în *Hora morţii*.

Problematica specifică intelectualului ardelean dinaintea primului război mondial e de asemenea tratată şi în nuvele şi în romane: *Catastrofa, Ion, Pădurea spânzuraţilor*: David Pop, Titu Herdelea, Apostol Bologa.

Aceleaşi detalii toponimice apar atât în nuvele cât şi în opera de maturitate; eroii sunt din Prislop (*Ion, Hora morţii*), Vărarea, Maieru, Parva (*Pădurea spânzuraţilor*).

„Cristosul de tinichea" e prezent în romanul *Ion* dar şi în nuvela *Catastrofa*.

Războiul e problematizat de asemenea atât în nuvele (*Catastrofa, Hora morţii*) cât şi în roman (*Pădurea spânzuraţilor*). Războiul e o stare de dislocare continuă; sentimentul de încordare duce la depăşirea capacităţii de suportabilitate umană. În timp de război paroxismul e o stare obişnuită nu numai a insului izolat, ci şi a întregii colectivităţi. Liviu Rebreanu urmăreşte paroxismul individual în condiţiile paroxistice generale ale războiului.

Există o serie de motive fundamentale prezente atât în roman cât şi în creaţia nuvelistică: observaţia critică a realităţilor sociale şi morale româneşti; problema românilor transilvăneni care erau sub stăpânirea austro-ungară, animaţi de visul unităţii naţionale; aspiraţia românilor transilvăneni de a trece dincolo de graniţele ţării; dezamăgirile faţă de inegalităţile sociale din regat. Toate acestea apar în creaţiile prozatorului: *Răfuiala, Ion, Proştii, Catastrofa, Pădurea spânzuraţilor.*

În ceea ce priveşte geneza acestor cărţi, Liviu Rebreanu face referire directă la copilăria sa, la satul copilăriei sale, Maieru: „ … Din satul acesta am luat toate personajele rustice din literatura mea. Om al muncilor şi al pădurilor, natura mi-a intrat în ochi şi în suflet de mic copil. Valea Someşului cunoscută mie în cele mai mici cotituri a fost şi va rămâne pentru mine cel mai frumos loc de pe pământ." [2]

Aceleaşi aprecieri calde şi pertinente le face autorul şi cu privire la oamenii satului copilăriei sale, sat pe care l-a numit în mod curent „ Cuibul visurilor". Din acele măguri înalte şi veşnice fac parte personajele din întreaga operă a lui Liviu Rebreanu. Sunt prototipuri de personaje caracterizate prin dârzenie neobişnuită manifestată necontenit faţă de starea de iobăgie, faţă de nobili, sunt personaje pasionale. Oamenii lui Liviu Rebreanu sunt oameni simpli de la sat măcinaţi de greutăţile vieţii. Sunt suflete cu o factură deosebită, de o profunzime incredibilă. Simplitatea lor aparentă e guvernată de reguli clare şi stricte, reguli proprii care cu greu sau aproape niciodată nu sunt încălcate. Tradiţia de veacuri a satelor transilvănene şi nu numai - Liviu Rebreanu a scris despre ţăranul român de pretutindeni, din toate zonele ţării (acţiunea romanului *Răscoala* se petrece în sudul ţării) - şi-a pus amprenta asupra vieţilor ţăranilor români. Oamenii lui Liviu Rebreanu ascultă de legile tradiţionale ale satului românesc dar şi de propriile legi izvorâte din adâncul sufletului. Datinile, obiceiurile satului sunt respectate cu credinţă şi sunt prezentate până în cel mai mic detaliu de către romancier (obiceiuri şi datini ciclice legate de anotimpuri, de sărbătorile de peste an, nunta, înmormântarea, botezul, şezătoarea, obiceiul cununii de grâu, obiceiul Sânzâienelor). Toate aceste obiceiuri le-a văzut pentru prima dată în satul copilăriei sale, Maieru.

Nuvela *Răfuiala* e publicată în revista „Luceafărul", la 1 mai 1909. E formată din trei părţi. Partea incipientă, are un substrat premonitoriu care preconizează deznodământul tragic şi anume eroul din această nuvelă - Toma Lotru - încearcă să descifreze mesajul florilor de gheaţă de pe geam. Nunta la care sunt invitaţi reprezintă cadrul central al nuvelei, e un spaţiu închis. În ultima parte a nuvelei decorul se schimbă favorizând deznodământul tragic. Firul

[2] Sever Ursă, Mihail I. Vlad, *Omagiul lui Liviu Rebreanu*, Editura Macarie ,Târgovişte, 2005, p. 39.

epic al nuvelei e simplu şi foarte asemănător cu cel din romanul *Ion:* Rafila, fată săracă, ,,frumuşică şi sprintenă"[3], a fost măritată cu Toma Lotru şi nu cu Tănase Ursu (,,sărac ca degetul"), pe care-l iubea. Femeia tânjeşte după el şi spre a scăpa de rival, Toma îl ucide. Dincolo de această dramă se articulează o alta, cu motivaţie interioară, al cărei erou şi victimă e Toma. Toma Lotru e un personaj pasional. A luat-o pe Rafila de nevastă fiindcă ,,îi era dragă, mai dragă ca ochii din cap, simţea că mai degrabă ar face moarte de om decât să se despartă de ea"[4]. După un an înţelege nefericirea femeii care ,,se topea pe zi ce mergea, cum se topeşte omul de omăt în bătaia razelor de soare"[5] şi în sufletul lui Toma se încuibează sentimentul fricii de a nu o pierde pe femeia iubită. Această frică, această spaimă se converteşte în gelozia cu efecte paroxistice soldată cu crimă. Preocuparea scriitorului e exact observarea acestei stări. E notată mai întâi instalarea ei - Toma Lotru ,,umbla ca un smintit", apoi efectele ei, tulburarea organică a eroului[6], care întâlnindu-l pe Tănase la nuntă ,,dârdâi ca apucat de friguri…, faţa i se îngălbeni ca unui mort", avea ,,buzele învineţite, faţa buhăită şi ochii ieşiţi din orbite"[7]. În conştiinţa eroului răzbate un impuls obscur: să-l ucidă pe Tănase. Din acel moment, Toma Lotru e aparent liniştit, stă de vorbă cu Tănase, rivalul său, îl lasă chiar să-i joace nevasta, hotărăsc să plece împreuna acasă. Pe drum Toma Lotru simţea cum ,,sângele îi fierbea în vine" iar ,,pumnii i se încleştau straşnic, parcă ar fi strâns pe cineva de beregată"[8]. Notaţia de peisaj a autorului e simbolică, elementele din natură acompaniază drama, subliniindu-i caracterul stihial: ,,Deodată o creangă neagră uscată, ca o mână uriaşă de om, se rupse ţipând ascuţit şi căzu tocmai în faţa lui"[9]. Zgomotul făcut de creanga ruptă încremeneşte pentru moment atmosfera, e momentul premergător crimei: ,, Şi un glas straniu îl îndemna mereu dinlăuntru" apoi ,,un geamăt dureros, slab, prelungit, …nişte gâfâituri grele, pe urmă şi acestea se împrăştiară pe aripile vântului şuierător".[10]

Toma Lotru e un erou ambiguu care pendulează între condiţia individuală şi cea socială. Pasiunea lui e distructivă, e deviată datorită alienării sale de propria sa existenţă în viaţa socială. Toma Lotru ,,şi-a cumpărat" soţia, nu a cucerit-o. Orbirea pasională, provocată de gelozie, are implicaţii de ordin social. Legile sociale ale proprietăţii nu funcţionează şi în domeniul sentimentelor, în domeniul individual şi de aici apare frustrarea eroului. Satisfacţiile matrimoniale sunt limitate strict la sfera socială a relaţiilor iar în sfera individuală această stare duce la creşterea paroxistică a sentimentului său de gelozie. Şi în relaţia cu Tănase Ursu apare aceeaşi ambiguitate a personajului: în plan social Toma Lotru e superior pe când în plan individual superioritatea e hărăzită celui sărac, lui Tănase Ursu. Toma Lotru nu are tărie morală, doreşte să-şi dovedească superioritatea, mecanismul său interior se dereglează paroxistic ajungând astfel la crimă.

Nuvela *Catastrofa* apare în aprilie 1919 în magazinul ilustrat lunar ,,Lectura pentru toţi" condus de Eugen Lovinescu. E prima experimentare a conflictului interor: drama ostaşului pus să lupte sub drapelul asupritorilor săi împotriva propriilor fraţi de sânge. Liviu Rebreanu pune în discuţie problematica intelectualului ardelean prins în angrenajul primului război mondial.

David Pop, sublocotenent în rezervă, tulburat în viaţa lui tihnită (,,capul nu avea decât să mănânce, să se plimbe şi să se îngraşe, ceea ce nu întârzia să o facă, dar, fireşte cu

[3] Liviu Rebreanu, *Nuvele*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1983, p. 7.
[4] Liviu Rebreanu, *Op. cit*, p. 8.
[5] *Ibidem.*
[6] Mircea Muthu, *Liviu Rebreanu sau paradoxul organicului*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1993, p.84.
[7] Liviu Rebreanu, *Op.cit*., pp.12-13.
[8] Liviu Rebreanu, *Op.cit*., p.15.
[9] *Ibidem*.
[10] Liviu Rebreanu, *Op. cit*., p. 16.

măsură”[11]) de vestea de război, îmbracă haina militară austro-ungară, ca să-şi facă datoria. Ideea de datorie, care încolţeşte în mintea şi în sufletul eroului, e asociată cu ideea morţii („datoria e moartea”[12]). Eroul cochetează cu ideea morţii nevrute, fireşti. David Pop ajunge să se încăpăţâneze în ideea datoriei, nu aştepta o răsplată pentru îndeplinirea acesteia, datoria ocupă acum locul tihnei de odinioară.

În momentul mutării pe frontul din Transilvania întreg echilibrul necesar supravieţuirii e zdruncinat; nici măcar gândul datoriei nu-i redă echilibrul eroului.

Dorinţa de a dezerta e amintită pentru prima dată de fostul coleg de universitate al lui David Pop, Alexe Candale. Acesta e hotărât să treacă pe frontul românesc şi îl priveşte cu dispreţ pe David Pop care aminteşte de datorie.Întâlnirea, în Arad cu un prieten al său din Bistriţa, Emil Oprişor, îi sporeşte neliniştea, îl face să oscileze între îndeplinirea datoriei şi dorinţa de a fi pe frontul românesc alături de concetăţenii săi. Antiteza dintre atitudinea celor doi prieteni de odinioară, ofiţeri şi ei în armata austro-ungară îl face pe David Pop să amâne fără termen luarea unei decizii; această criză a opţiunii va fi rezolvată prin moarte.

Personajele secundare din această nuvelă, Alexe Candale şi Emil Oprişor au destine diferite iar deznodământul pentru fiecare dintre ei e antitetic: Candale e omorât iar Oprişor e luat pe frontul românesc.

David Pop comandă să se tragă în „fraţii români”cu toate că se simte încălzit de sentimentul de iubire şi de solidaritate cu duşmanul. David Pop e ucis de un frate român: „zâmbetul mortului răspundea şi acuma parcă mai umilit şi mai necăjit: Frate român”.[13]

Sfârşitul său e lipsit de orice aură eroică sau nuanţă tragică şi coincide cu pedeapsa de a nu fi făptuit, după ce ar fi cugetat, mulţumindu-se doar să simtă şi să rostească: „Frate…Român”[14].

David Pop nu poate fi un erou. Egoismul său biologic, hrănit de o situaţie materială avantajoasă ce nu-i ridică problema conştiinţei naţionale, nu-l poate schimba. Moartea, pentru el, e o binefacere care stârneşte, cel mult, compasiune.

David Pop e un personaj alienat social. Vitejia apare datorită rutinei profesionale şi aceasta e trăsătura fundamentală a alienării sale sociale. Datorită acesteia, între planul conştiinţei şi planul existenţei se produce o ruptură iremediabilă; ceea ce conştiinţa poate absolvi, viaţa nu iartă! El execută totul mecanic, cu mintea golită de gânduri. Din punct de vedere obiectiv David Pop e socotit trădător însă din punct de vedere subiectiv e la fel ca şi semenii săi.

Fenomenul alienării apare şi în nuvela *Proştii* publicată în 1912, în volumul *Frământări.* Întregul plan de desfăşurare e social şi ne sunt prezentate două moduri de viaţă total diferite. În primul rând-viaţa satului în care predomină mentalitatea patriarhală.Timpul în viaţa satului e unul veşnic, scurgerea lui nu e măsurată. Oamenii vieţuiesc în ritmul molcom şi uniform al rotirii soarelui pe bolta cerească. Ritmul acesta al vieţii la ţară, al ţăranilor e unul al dezvoltării biologice, al naşterii, al morţii, al celor patru anotimpuri. Durata exterioară a zilei şi a nopţii se acordă cu durata interioară, a mişcărilor sufleteşti ale oamenilor.

Viaţa oraşului, lumea citadină e prezentată în antiteză cu cea a satului:timpul e măsurat, fiinţa e robită unor mecanisme,oamenii se grăbesc şi sunt înspăimântaţi de gândul întârzierii.În această lume timpul exterior nu coincide cu cel interior, oamenii făcând eforturi pentru ca ritmul sufletesc să se reglementeze după cel al ceasornicului.

Într-un univers al timpului interior trăieşte şi Nicolae Tabără, protagonistul nuvelei. E un univers în care predomină atât superstiţiile cât şi credinţa într-o instanţă supremă. Înainte

[11] Liviu Rebreanu, *Op.cit.*, p. 80.
[12] Liviu Rebreanu, *Op.cit.* p.84.
[13] Liviu Rebreanu, *Op. cit.*, p.103.
[14] *Ibidem*.

de a ieşi din casă, Nicolae Tabără se poticnește în prag şi e atenţionat de soţia sa ,,că asta nu înseamnă bine" apoi ,,îşi făcu cruce, închinându-se ca la mătanie şi rosti domol:-Doamne-ajută!"[15] pornind împreună cu fiul său spre gară. Ajungând mult prea devreme în gară ţăranii stau şi aşteaptă, chirciţi pe o lespede de piatră, sosirea trenului. Când casa de bilete se deschide şi călătorii, veniţi între timp, se înghesuie să scoată bilete Nicolae Tabără e muștruluit de un vardist care vrea să facă loc, zâmbindu-i slugarnic, unui ,,domn bine îmbrăcat", e apostrofat de şeful care dădea bilete, un conductor ţipă la el. Răspunsul lui Nicolae Tabără e unul umil: ,,Iartă domnule, iartă-ne şi nu ne năpăstui…Că noi suntem proşti şi necăjiţi şi nepricepuţi, păcatele noastre…Da' dumneavoastră trebuie să fiţi mai iertători; că sunteţi oameni învăţaţi şi…"[16]

Reacţia conductorului e brutală, violentă. Nicolae Tabără e îmbrâncit pe scări şi e apostrofat cu dispreţ de conductor: ,, Să vă sculaţi mai devreme, putregaiule, şi să nu mocoşiţi, fire-aţi ai dracului să fiţi".[17]

Finalul nuvelei nu face decât să potenţeze sentimentul umilinţei ţăranului: ,,soarele scăldat în sânge îşi înălţa biruitor capul şi împroşca în feţele drumeţilor o beteală de raze purpurii".[18]

Dacă până acum viaţa satului e înfăţişată sub aspectul forţei distructive pe care pasiunea (instinctuală şi mentală) o exercită asupra relaţiilor sociale, în această nuvelă, puterea devastatoare e pusă în mişcare nu de pasiune, ci de calculul rece şi precis. Această putere e îndreptată împotriva lumii satului, tinzând să dizolve valorile sale sedimentate de veacuri. E o forţă distructivă a timpului mecanic asupra timpului organic. Procesul de integrare a lumii săteşti în ritmul vieţii citadine e implacabil: ţăranul e neputincios în a se adapta ritmului de viaţă impus de timpul mecanic al oraşului. Avanpostul lumii citadine e gara. Aici are loc coliziunea între cele două lumi total diferite, aici apare la fel ca şi în *Răfuiala* ambiguitatea: cei aflaţi pe o treaptă înaltă de civilizaţie se dovedesc a fi pe o treaptă inferioară, cel puţin din punct de vedere moral; iar incapacitatea ţăranului de a se adapta lumii oraşului e principalul simptom al superiorităţii lui.

Cântecul lebedei, nuvelă publicată în anul 1919, e o nuvelă de inspiraţie dostoievskiană în care se reia motivul nuvelei *Smerita* de Dostoievski. În această nuvelă apare personajul-narator. ,,Am iubit-o" aşa debutează nuvela iar incipitul apare ca o continuare a sfârşitului. Personajul-narator aminteşte prin atitudinea sa de Toma Lotru din nuvela *Răfuiala*. E vorba de alienarea fiinţei umane în viaţa socială: ,,Am iubit-o atât de mult, că nici prin gând nu mi-a trecut vreodată să întreb cât mă iubeşte ea pe mine sau dacă nu mă urăşte."[19] Împlinirea în viaţa socială nu presupune nici în acest caz împlinirea, fericirea ca individ. Personajul realizează că soţia lui, Anişoara, nu-i împărtăşeşte sentimentele cu toate că erau căsătoriţi de şapte ani. Vede şi simte acest lucru în privirea ei, în comportamentul ei iar temerile îi sunt confirmate în momentul întâlnirii celor doi la restaurant cu un locotenent. Pasiunea oarbă a personajului, dorinţa realizării sale în plan individual, la fel ca şi în cel social, duc indirect la moartea soţiei sale.

Confirmarea incapacităţii sale de reuşită individuală e dată de ultimele cuvinte rostite de soţia sa: ,,Şi buzele ei şoptiră nimicitor de duios: Nu te-am iubit niciodată."[20]

Nuvela *Cuibul visurilor,* publicată în anul 1927, e o nuvelă autobigrafică în care prozatorul în vârstă de 33 de ani, evocă cu nostalgie satul şi plaiurile copilăriei sale,

[15] Liviu Rebreanu, *Op. cit.*, p. 20.
[16] Liviu Rebreanu, *Op. cit.*, p.24.
[17] Liviu Rebreanu,*Op. cit.*, p. 25.
[18] *Ibidem.*
[19] Liviu Rebreanu, *Op. cit.*,p. 73.
[20] Liviu Rebreanu, *Op. cit.*, p. 79.

Maieru.În prima parte a nuvelei satul e revăzut cu ochii minţii. Cu ochii minţii personajul-narator se întoarce acasă, în Maieru, în „Cuibul visurilor", unde a trăit adevărata fericire. Dorinţa de a revedea şi de a retrăi farmecul de odinioară îl îndeamnă să se reîntoarcă în locul natal. Amintirea anilor copilăriei, a prietenilor (Mihoc cel desculţ, Iulian, Octavian, Corneliu-fiul notarului Sarjoan, Dumitru Boşca), a dughenii Dihorului, a cârciumarului Aron, îl însoţeşte pe parcursul drumului.

Imaginea satului e revăzută şi retrăită în urmă cu aproape 30 de ani iar discrepanţa dintre trecut şi prezent apare înainte de sosirea în sat. Imaginea satului de acum, a satului actual, unul obişnuit, dărâmă imaginea satului de demult.

Personajul-narator e pătruns de un sentiment de solitudine, de tristeţe, de însingurare. Reîntâlnirea cu ţăranul desculţ, Mihoc, nu face decât să amplifice acest sentiment iar amintirea vremurilor de demult doare.[21]

Trecerea implacabilă a timpului a schimbat locurile, oamenii, viaţa satului. Personajul-narator părăseşte satul copilăriei sale cuprins de un sentiment de deşertăciune.

Nuvelele lui Liviu Rebreanu se deosebesc de cele ale contemporanilor săi (I.Al. Bassarabescu,Vasile Pop, Mihail Sadoveanu, N. Beldiceanu) prin absenţa sentimentalismului, a oricăror speranţe în împlinirea unui vis, a unui gând, a unei dorinţe, de aici derivând sentimentul tragic al nuvelelor sale; momentele de vibraţie sufletească care apar în nuvele nu fac altceva decât să pună în evidenţă condiţia tragică a omului care se îndreaptă spre prăbuşire. Prăbuşirea e un laitmotiv al nuvelisticii lui Rebreanu, care se însoţeşte cu umilinţa, cea de-a doua dimensiune a universului său uman. În nuvelele lui Rebreanu lumea e văzută organic, e o lume structurată pe cele două dimensiuni esenţiale: aceea a prăbuşirii şi a umilinţei.

Nuvelele nu sunt privite ca entităţi, ca lucrări cu o autonomie literară, ci mai degrabă ca materiale ce vor intra în marile sale construcţii: recunoaştem personaje, întâmplări, situaţii şi chiar schema conflictuală şi tipologică a romanelor maturităţii sale în nuvele.

George Călinescu afirmă la începutul capitolului dedicat lui Liviu Rebreanu în *Istoria literaturii române* : „Că ar fi trebuit să se prevadă în nuvelele lui Liviu Rebreanu considerabila creaţie de mai târziu e lucru discutabil. Sigur este că astăzi descoperim în această nuvelistică liniile operei mature. Nuvelele sunt de fapt nişte simple aspecte. S-ar zice că un pictor de mari compoziţii s-a exercitat desenând detalii, braţe, pumni strânşi, picioare în vederea unei imense pânze, ce se ghiceşte a fi din câmpul vieţii rudimentare".[22]

Nuvelele nu constituie însă doar materialul disparat al marilor construcţii, ci reprezintă dezvoltarea organică, împlinirea treptată, prin aspiraţii, enunţări şi dezvoltări, prin detalii sau elemente de fond, succesiunea logică a închegării şi dezvoltării operei sale. Opera lui Liviu Rebreanu îşi definise de la bun început substanţa filosofică şi etică, a unei opere care s-a împlinit artistic, dar s-a structurat de la bun început din perspectiva viziunii ei asupra lumii şi a vieţii. Viziunea operei rebreniene asupra lumii a fost, aşa cum spunea George Călinescu, fundamental tragică: o lume bântuită de nefericire, în care orice vis e o iluzie şi orice iluzie se prăbuşeşte violent, o lume de oameni îmbătrâniţi înainte de vreme, o lume a regretelor că viaţa a trecut în contratimp.

Punctele de contact ale nuvelisticii cu romanul sunt numeroase. În nuvele sunt caligrafiate prototipuri de personaje şi situaţii a căror atmosferă se insinuează în opera de maturitate.

BIBLIOGRAPHY

[21] Sever Ursa, Mihail I. Vlad, *Op. cit.*, p. 64.
[22]George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, Bucureşti, 1982.

I.Bibliografia operei

Rebreanu, Liviu, *Nuvele*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1983

II.Bibliografia critică

Balotă, Nicolae, *De la Ion la Ioanide*, Editura Eminescu, Bucureşti 1974

Călinescu, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, Bucureşti, 1982

Cioculescu, Şerban, *Aspecte literare contemporante*, Editura Minerva, Bucureşti, 1972

Crohmaniceanu, Ovid S., *Cinci prozatori în cinci feluri de lectură*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1984

Dragoş, Elena, *Structuri narative la Liviu Rebreanu*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti,1983

Gheran, Niculae, *Tânărul Rebereanu*, Editura Albatros, Bucureşti, 1986

Horvat, Saluc, *Liviu Rebreanu*, Editura Dacia, Cluj-Napoca 2002

Lovinescu, Eugen, *Istoria literaturii române contemporate*, Editura Minerva, Bucureşti, 1973

Manolescu, Nicolae, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*, Editura Minerva, Bucureşti, 1980

Muthu, Mircea, *Liviu Rebreanu sau paradoxul organicului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca 1993

Protopopescu, Alexandru, *Romanul psihologic românesc*, Editura Paralela 45, Colecţia Deschideri, seria Universitas, Bucureşti, 2000

Ursă, Sever; Vlad, Mihail I., *Omagiul lui Liviu Rebreanu*, Editura Macarie, Târgovişte, 2005

Vianu, Tudor, *Arta prozatorilor români*, Editura Pentru Literatură, Bucureşti 1966

THE OCCURRENCE OF THE SUBJECTIVE SENTENCE IN THE SPOKEN ROMANIAN LANGUAGE

Sorina Pârţu
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza'' University of Iaşi

Abstract: Our study aims at highlighting the grammatical particularities of the subjective sentence. Our study offers examples of the subjective sentence in the spoken Romanian language.The analysis will be performed from the perspective of the traditional descriptive synchronic grammar, based on the definition and particularities of the subjective sentence existing in „Gramatica limbii romîne", 1963.

Keywords: the subjective sentence, impersonal verbs, predicative adverbs, subordinating conjunctions, corpus of spoken language

Ecaterina Teodorescu[1] consideră că subiectiva este propoziţia care îndeplineşte pe planul frazei funcţia subiectului gramatical, fiind înscrisă în categoria subordonatelor necircumstanţiale. Aceeaşi autoare susţine că există însă două categorii de astfel de propoziţii deosebite formal prin marca poziţiei, prin mărcile introductive, cât şi semantic, prin conţinutul pe care îl exprimă.

Mioara Avram[2] apreciază că subiectiva este propoziţia subordonată care îndeplineşte funcţiunea de subiect al predicatului propoziţiei regente (*A sosit cine era aşteptat*) sau al unui verb la un mod nepredicativ din cadrul acesteia (*Sosind cine era aşteptat, n-a mai fost nevoie de tine*).

În Gramatica limbii romîne[3], se subliniază faptul că propoziţia subiectivă îndeplineşte funcţiunea de subiect al propoziţiei regente.

Ştefania Popescu[4] susţine că propoziţia care îndeplineşte funcţia de subiect al altei propoziţii se numeşte propoziţie subiectivă. Propoziţia subiectvă, deşi corespunde unei părţi principale a propoziţiei, completează autoarea, totuşi este o propoziţie subordonată, deoarece se introduce în frază, ca şi celelalte subordonate, prin pronume relative sau nehotărâte, prin adverbe relative sau prin conjuncţii.

Propoziţia subordonată, ca unitate sintactică, apare prin aplicarea anumitor norme, ca rezultat al unui proces de expansiune, de dezvoltare structurală, a părţii de propoziţie, iar partea de propoziţie, ca o contragere a unei propoziţii subordonate, subliniază Ion Diaconescu[5].

Regentul subiectivei poate fi un verb impersonal, caracteristica exprimării impersonale constând, aşa cum subliniază Ecaterina Teodorescu[6], tocmai în lipsa unui subiect de la care să plece ideea verbală. Predicate ca *trebuie* (să...), *se cade* (să...), *se cuvine* (să...), *se întîmplă* (să...) pot fi comparate cu cele de tipul *plouă* , căci acţiunea (concepută în sens larg) are loc

1Teodorescu, Ecaterina, *Propoziţia subiectivă*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972, p. 11.
2Avram, Mioara, *Gramatica pentru toţi,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 422.
3*Gramatica limbii romîne*, vol.II, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1963, p. 266.
4Popescu, Ştefania, *Gramatica practică a limbii române*, Editura Orizonturi, Bucureşti, 1995, p. 585.
5Diaconescu, Ion, *Probleme de sintaxă a limbii române actuale*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 64-65.
6Teodorescu, Ecaterina, *Propoziţia subiectivă*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972, p. 35.

fără ca nimeni şi nimic să participe, completează Ecaterina Teodorescu.

Propoziţii subiective care valorifică verbe impersonale ca elemente regente:

1. verbul *trebuie*

*,, ...că **nu trebuie** să rămânem numai la + a ne depărta de mâncăruri..."*[7]

,,... **trebuie** *să ne gândim şi_la curăţenia sufletească ..."*[8]

,,...**trebuie** *să spui întîi textul*..."[9]

,,...**trebuie** *să facem aşa*...[10]

,,...noi **trebuia** *să ne opunem la GRAniţă*..."[11]

,,...asta **trebuie** *să spui*..."[12]

,,...**nu trebuie** *să recuperăm*..."[13]

,,...**trebuia** *să evacueze* **<MARC** *toată administraţia..."*[14]

,,**TrebuIA** *să munceşti..."*[15]

,,...***trebuie*** *să: aibă documente de provenienţă..."*[16]

,,...şi **trebuie** *să mai facem* ↑*o precizare* înainte să vorbim cu cu invitata noastră de

aici din acest moment de la roma ↑chiar şi aşa ↑chiar şi cu aceste sentimente foarte

contradictorii..."[17]

,,1. ↑ **trebuie** *să spunem* că filmul în amploarea lui ↑nu se concentrează doar pe

povestea acestor copii ai străzii ↑parcă sunt fragmente luate xxx"[18]

,,**Trebuie** *sa stii* sa mori ca sa te nasti pentru nemurire"[19]

,,...pt. ca aici in londra **trebuie** *sa stiu engleza*..."[20]

2. verbul *se cuvine*

,,...**nu se cuvine** *să-i pomenim numele în Sf. Biserică*..."[21]

,,...**se cuvine** ca noi să păşim: mult mai hotărît: în căile slujirii

Domnului nostru Iisus Hristos↑ a Bisericii ↑întemeiate de El prin

---

7Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 16.

8Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 43.

9Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 55.

10Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 56.

11Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 48.

12Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 180.

13Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 151.

14Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 46.

15Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 64.

16Pop, Liana, *Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010, p. 26.

17Pop, Liana, *Façons de parler_ro*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 36.

18Pop, Liana, *Façons de parler_ro*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 35.

19Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 161.

20Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 162.

21Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 529.

predica
Sfîntului Apostol Andrei↓..."[22]

3. verbul *se cade*
„...**nu se cade** *să iei pe femeia fratelui tău* ..."[23]

4. verbul *se spune*
„...ni **se spune** *că acesta asemenea sfântului apostol pavel a ajuns până la al treilea cer şi_a văzut slava lui dumnezeu şi bucuria sfinţilor..."*[24]
„...**Mi se spune** *că nu venim cu dovezi."*[25]
„...**se spune** *că filmul este foarte vechi..."*[26]

5. verbul *se poate*
„...**nu se poate** *să pierzi patruvirgulăşase miliarde#"*[27]
„**Nu să poate** *să zici* că nu am vreme."[28]

6. verbul *se pare*
„mie **mi se pare** normal↓ dacă stabilim o regulă *aceasta să fie pentru toată lumea..."*[29]
„...***se pare*** *că unii dintre dumneavoastră nu înţeleg..."*[30]
„...***se pare*** *că femeile astăzi au fost mustrate de tot poporu."*[31]
„...**se pare** *că de fapt↑ noi trebuia să ne opunem..."*[32]
„...**se pare** *că: ă: şoferul de pe: autoturism (.) ă: a intrat pe contrasens..."*[33]
„...da' **se pare** *că ↑şocul politic* pe care ă: într-o emisiune anterioară l-am să zic intuit l-am intuit **se pare** că: *a cam trecut* ă: televiziunile din italia şi-au trimis reprezentanţii în românia atât digi uno cât şi digi due..."[34]

7. verbul *se întâmplă*
„...***s-a-ntâmplat*** *c-a scăpat."*[35]

22Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 74.
23Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 144.
24Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 26.
25Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 379.
26Pop, Liana, *Façons de parler_ro*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 37.
27Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 163.
28Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 84.
29Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 140.
30Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 119.
31Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 54.
32Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 48.
33Pop, Liana, *Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010, pp. 24-25.
34Pop, Liana, *Façons de parler_ro*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 38.
35Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 70.

8. verbul *place*

„*Mie* **NU-MI place** *să vorbesc despre asta...*"[36]

„**Imi place** *ce invat...*"[37]

9. verbul *se vede*

„...**se veDEA** *că Doar fresca aia iMENsă făcută↑ aia i-a luat timp.*"[38]

10. verbul *se ştie*

„...*dar* **NU se ştie** *încă: ce va fi...*"[39]

Adverbele predicative şi locuţiunile adverbiale predicative figurează între elementele regente specifice subiectivei. Ştefania Popescu[40] apreciază că predicatul regentei unei propoziţii subiective poate fi exprimat prin adverbe sau locuţiuni adverbiale predicative care exprimă atitudinea vorbitorului (de siguranţă, nesiguranţă, presupunere etc.) faţă de cele din propoziţia subiectivă: *desigur , fireşte, cu siguranţă, pesemne, poate*.

Propoziţii subiective care valorifică adverbe predicative ca elemente regente:

1. adverbul predicativ *probabil*

„...***probabil*** *că este sărbătoarea care produce cea mai multă bucurie* conform sfintelor scripturi..."[41]

„**Probabil** *că <? vi se-ntâmplă din când în când...*"[42]

„...**probabil** *că aşa i-a fost dat* (…)"[43]

„...**probabil** *că de aici s-a pornit gîndul ăsta...*"[44]

„...**probabil** *că s-a referit la...*"[45]

„...**probabil** *că eRAU toţi...*"[46]

„Şi **probabil** *că-l apreciază în mod deosebit.*"[47]

„...***ProBAbil*** *că un referendum] intern ar stabili aceste lucruri.*"[48]

2. adverbul predicativ *sigur*

„...***sigur*** *că vor mai fi acolo...*"[49]

36Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 48.

37Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 226.

38Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 69.

39Pop, Liana, *Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010, p. 25.

40Popescu, Ştefania, *Gramatica practică a limbii române*, Editura Orizonturi, Bucureşti, 1995, p. 589.

41Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 57.

42Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 279.

43Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 57.

44Pop, Liana, *Verba volant; recherches sur l' oral*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004, p. 60.

45Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 110.

46Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 62.

47Dascălu Jinga, Laurenţia, *Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane*, Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002, p. 69.

48Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 402.

3. adverbul predicativ *evident*

„...evident că: în acel moment / vom putea face şi comentarii..."[50]

4. adverbul predicativ *poate*

„**Poate** *ca nu vreau..."*[51]

„...**poate** *ca e un thread tampit..."*[52]

„...**poate** *ca invatatul pentru scoala acasa nu ar lua chiar f molt..."*[53]

Propoziţii subiective care valorifică locuţiuni adverbiale predicative ca elemente regente:

1. locuţiunea adverbială predicativă *cu siguranţă*

*„...**cu siguranţă** că + această pregătire + duce la desăvârşirea..."*[54]

2. locuţiunea adverbială predicativă *cu certitudine*

*„...**cu certitudine**↑că ne iubeşte dumnezeu ..."*[55]

Expresiile unipersonale prin formă şi impersonale prin conţinut[56] reprezintă altă clasă de elemente regente specifice propoziţiei subordonate subiective. Ştefania Popescu[57]numeşte aceste elemente regente expresii verbale impersonale şi precizează că sunt alcătuite din verbul a fi şi un adverb sau o locuţiune adverbială:e bine, e rău, e uşor, e greu, e cu putinţă.

Propoziţii subiective care valorifică expresii verbale impersonale ca elemente regente:

1. expresia verbală impersonală *e greu*

*„...**e greu** să câștigi un ban aici..."*[58]

*„...mi-**e greu** să înţeleg..."*[59]

„...***este FOARte greu*** să spui patroNAtelor sau sindiCAtelor↑ să fie *liniştite↓..."*[60]

*„...**va fi greu** să veniţi cu altcineva..."*[61]

*„...**e greu** să mai ai voturi..."*[62]

„***Mi-e greu*** sa cred, *că orice şofer din România (...) n-a avut măcar o dată-n viaţă, o*

49Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 140.

50Pop, Liana, *Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010, pp. 28-29.

51Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 145.

52Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 157.

53Pop, Liana, *La langue virtuelle*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 208.

54Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 16.

55Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 64.

56*Gramatica limbii romîne*, vol.II, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1963, p. 268.

57Popescu, Ştefania, *Gramatica practică a limbii române*, Editura Orizonturi, Bucureşti, 1995, p. 588.

58Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 573.

59Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 118.

60Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), *Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013, p. 470.

61Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 150.

62Pop, Liana, *Façons de parler_ro*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 25.

problemă cu un astfel de specimen: genul conducător de x5(...)înţelegi↑CEAFĂ
groasă..."63

2. expresia verbală impersonală este important
*„...**este important** să asculţi mesajul clientului."64*
*„...**este important** să doriţi..."65*

3. expresia verbală impersonală este bine
*„...dar **este bine*** ca să delimităm nişte lucruri de la bun început.*"66*
*„...**era bine*** dacă: se modifica structura*..."67*
*„...tocmai **este bine*** c-o facem*..."68*
*„eh dar **e bine** totusi* sa aiba inteles *ce scriem noi aici k sa inteleaga tot omu..."69*

4. expresia verbală impersonală e posibil
*„...**e posibil*** să nu iasă.*"70*

5. expresia verbală impersonală e ciudat
*„...**e foarte ciudat** că noi↓ la clasele a noua şi a zecea am dat manuale..."71*

6. expresia verbală impersonală e de aşteptat
*„...**e de aşteptat** să coboare DIN NOU în oraş după hrană..."72*

Verbele personale pot fi, de asemenea, elemente regente pentru propoziţia subiectivă. Mioara Avram73 subliniază că subiectivele pronominale cu pronume relative sau nehotărâte sunt singurele care apar pe lângă verbe personale (la persoana a III-a). În Gramatica limbii romîne74, se consideră că verbele personale (predicate verbale sau nominale) au ca subiect propoziţii subiective introduse prin pronume sau adjective pronominale.

63Pop, Liana, *Façons de parler_ro,* Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 97.
64Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 177.
65Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 120.
66Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 177.
67Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 134.
68Pop, Liana, *Façons de parler_ro,* Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011, p. 19.
69Pop, Liana, *La langue virtuelle,* Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007, p. 151.
70Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 126.
71Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, *Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009, p. 108.
72 Pop, Liana, *Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010, p. 32.
73 Avram, Mioara, *Gramatica pentru toţi*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 422.
74 *Gramatica limbii romîne*, vol.II, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1963, p. 268.

BIBLIOGRAPHY

1. Avram, Mioara, Gramatica pentru toţi*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997.*

2. Dascălu Jinga, Laurenţia, Corpus de română vorbită(CORV). Eşantioane, *Editura Oscar Print, Bucureşti, 2002.*

3. Diaconescu, Ion, Probleme de sintaxă a limbii române actuale*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.*

4. Gheorghe, Mihaela, Stanca, Măda, Săftoiu, Răzvan, Comunicarea la locul de muncă*, Editura Universităţii Transilvania, Braşov, 2009.*

5. Gramatica limbii romîne*, vol.II, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1963.*

6. Hoarţă Cărăuşu, Luminiţa (coordonator), Corpus de limbă română vorbită actuală nedialectală*, Editura Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013.*

7. Pop, Liana, Façons *de parler_ro, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2011.*

8. Pop, Liana, La langue virtuelle, *Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2007.*

7. Pop, Liana, Où va la communication?*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2010.*

8. Pop, Liana, Verba volant; recherches sur l' oral, *Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2004.*

9. Popescu, Ştefania, Gramatica practică a limbii române*, Editura Orizonturi, Bucureşti, 1995.*

10. Teodorescu, Ecaterina, Propoziţia subiectivă*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.*

THE ONEIRIC, INTERIORITY AND ETHICAL READING IN CHAUCER'S BOOK OF THE DUCHESSE

Rebeca Denisa Dogaru
PhD student, University of Craiova

Abstract: When the structural and thematic conventions of dream vision literature – the ambiguity of the dream's origins, its revelation of divine truths, the allegorical illustration of its elusiveness - meets the genre so-called courtly love, Middle English literature sees a flourish of erotic visions, images of lovesickness and translations of courtly life into fabulous settings of classical inspiration. To them, Geoffrey Chaucer adds an emphasis on characters, in their typological and individual diversity, a consciousness of the literary tradition on whose shoulders he was standing and a positioning on the outside of the courtly looking into its stereotypes. Rather than glorifying divine revelations of morals of sin and virtue, his dream vision poems are centered on the experiences and the inner life of the dreamer whose reflexive autonomy helps him distance from these conventions. This study is a glance into one of Chaucer's three main oneirical writings, Book of the Duchesse, *from the point of view of visionary tradition and outside of it.*

Keywords: dream vision, medieval, ethical reading

Conexiunea dintre vis și alegorie este implicită pentru autorii medievali. Visul, ca experiență umană indubitabil comună, are o logică aparte ce a inspirat interpretări diverse, așa cum am văzut în capitolul teoretic, și care poate fi adesea cu greu reprodusă în cuvinte. Combinând originile presupus supranaturale ale visurilor, rolul didactic al literaturii medievale ce impune convergența elementelor scrierii către o morală finală, precum și considerarea tematicilor filosofice drept subiecte mai vrednice de a umple paginile unei cărți decât preocupările comune tuturor oamenilor, autorii evului mediu au considerat că cel mai potrivit dispozitiv literar pentru ilustrarea visurilor este alegoria. Aceasta nu doar traduce elementele adesea fantastice ale visării și acele suspensii ale continuității logicii ori fizicii - precum transportarea instantanee în locuri îndepărtate, senzația de zbor sau personificări ale obiectelor ori animalelor, dând o impresie a supranaturalului - ci și permite utilizarea lor pentru a transmite revelații considerate universale conducând spre morala dorită. Ambiguitatea visului, pe care o demonstrează toți teoreticienii până la finalul evului mediu care admite, după cum am văzut, implicarea supranaturalului în procesul oniric, conferă greutate tematicii, iar alegoria îi oferă elevarea cuvenită în formă literară. Dar acea latură a interpretării visurilor care trasează originea evenimentelor la procesele interne ale visătorului este adesea doar sugerată în operele vizionare, ba chiar evitată din teama de a diminua credibilitatea naratorului și de a trivializa subiectul oniricului afectând greutatea operei onirice. Odată cu secolul al XIV-lea și Geoffrey Chaucher, însă, se observă explorarea unei noi direcții în literatură onirică engleză; așa cum tradiția romanțelor curtenești aduce admiterea dragostei între oameni ca temă vrednică pentru literatură, așa Chaucer creează viziuni onirice ce nu relevă, în esență, nimic mai supranatural decât trăiri ale personajelor, renunțând la folosirea alegoriei ca dispozitiv literar principal pentru acest gen.

Poemele onirice ale lui Chaucer – *Book of the Duchesse, Parlement of Foules, Hous of Fame,* Prologul de la *Legende of Goode Wommen,* cât și câteva dintre poemele sale unde visul apare însă nu este central structurii poemelor - demonstrează ca motive-cheie experiențele

visătorului, care prin autonomia sa reflexivă are capacitatea de a se distanța de aceste convenții, desfășurate în spații închise cu caracter exclusiv aflate la periferia lumii curtenești și privind către ea. Exegeza remarcă cum în aspectele lor de viziuni curtenești, adică opere ce îmbină tradiția vizionară cu cea a romanței curtenești, cu convențiile lor structurale și tematice, aceste scrieri sunt fără îndoială influențate masiv de *Romaunt de la Rose*[1], operă pe care Chaucer o tradusese „probabil devreme în cariera sa, căci esența *Romanului* permează atât de profund propriile sale scrieri[2].” De aici el împrumută lamentarea îndrăgostitului suferind, motivul grădinii paradisiace, și - observă Barry Windeatt - plasarea acțiunii departe de curte deși fiecare element al cadrului corespunde unui aspect al vieții curtenești[3], atât de caracteristică propriilor sale poeme vizionare[4]. De la Guillaume de Machaut, Chaucer preia ceva din tehnica creării personajului narator, și anume personalizarea acestuia pentru a manipula cursul evenimentelor și percepția cititorului, acea pretinsă modestie ori naivitate pe care Kruger o identifică drept tactică în implicarea cititorului în procesul descifrării semnificației textului facilitând, implicit, funcția didactică a viziunii. Această abordare se regăsește și în visătorul din *Perle,* alt poem vizionar al literaturii engleze de secol al XIV-lea, cu insistențele și contrazicerile sale în dialogul cu figura ghidului ce încearcă a-i revela paradisul. De la Ovidiu, el preia povestiti întregi folosite ca *exempla* pozitive și negative ce prefigurează ori complementează evenimentele propriilor sale viziuni, precum cea a relației lui Ceys și Alcyone (Ceix și Alcione ovidiene) din *Book of the Duchesse*.

Abordarea chaucerianã a visului este aproape naturalistă, plasând în centrul semnificației sale exact acele categorii de visuri - ori, mai degrabă ilustrând acele mecanisme ale visării – pe care poeții evului mediu de până aunci le evitaseră: visul drept continuare a realitățiii. În acesta, starea emoțională și chiar preocupările din starea de trezie sunt transpuse într-o logică onirică fără pretenția intermedierii de către vreo forță divină, fără masca alegorică ce încearcă a obscura ceea ce este considerat prea trivial pentru literatură și totodată a eleva aceste teme prea umane pe calea simbolurilor pe care doar un erudit spiritual le poate descifra pentru realizarea scopului moral, didactic. Elementul care până acum era un sâmbure de ambiguitate introdus subversiv pentru a oferi o portiță de scăpare în cazul în care pretenția unei revelații dumnezeiești e considerată prea arogantă – și anume, starea emoțională a visătorului ce precede viziunea ce – este acum esența operei.

În *Book of the Duchesse,* Chaucer se bazează pe tradiția literară a oniricului pentru a conferi greutate, dar raportul importanței aspectelor „real” și „supranatural”, ori „uman” și „divin” este inversat. Excursul din începutul poemului prin teoriile asupra originii caracteristicilor visurilor arată reverența lui Chaucer pentru genul viziunii onirice și lunga sa tradiție, precum și statutul său ca literatură înaltă, respectabilă, ceea ce inspiră dorința sa de a se asocia cu el. Dar, mai mult decât referința la o altă tradiție veche pe care Chaucer vrea să demonstreze că o recunoaște și stăpânește, autorul caută validarea pe care această tradiție o reprezintă folosindu-se de ambiguitatea originii visurilor – ceea ce mai păstrează din ea – bazată pe teoriile interpretative vechi de secole, și de convenția subiacentă că un eveniment oniric dezvăluie adevăruri ascunse. Însăși existența visului semnalează cititorului că urmează o parte narativă semnificativă la finalul căreia va avea loc o morală. Într-un fel, Chaucer se întoarce la narațiunile antice despre care scrie Stephen Russell – atunci când discuta visul ca eveniment narativ[5] din *Epopeea lui Ghilgameș*, Homer ori Vergiliu - în sensul diminuării

1C.S. Lewis. *1936.* The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition, p. 209.
2Barry Windeatt. *2006. „Courtly Writing”,* A Concise Companion to Chaucer, p. 93.
3*Idem.*
4Cf. V. A. Kolve. *1984.* „Chaucerian Aesthetic. The Image in the Poem”, *Chaucer and the Imagery of Narrative: The First Five Canterbury Tales*.
5Stephen J. Russell. 1988. *The English Dream Vision. Anatomy of a Form,* pp. 23-39.

importanței alegoriei și simbolurilor onirice, dar pune accentul nu pe „acțiune" ci pe psihologia personajelor. Visul nu mai este aici *chrematismos* ori *horama* ale lui Artemidorus, *oraculum* ori *visio* și nici măcar „enigma" lui Macrobius, ci este mai degrabă un eveniment narativ menit să îmbogățească personajele prin deschiderea unor posibilități de expresie și interacțiune poate nelalocul lor în stare de trezie decât un moment revelator al unor adevăruri divine. Dimensiunea universală a visului se referă aici mai degrabă la psihologia umană, lăsând deoparte tematici mai abstracte ale cunoașterii filosofice a unor visuri precum cel al lui Scipio ori teologice precum în *Perle* ori *Piers Plowman*.

Despre starea previzionară a protagonistului din *Book of the Duchesse* poemul dezvăluie numeroase informații, analizând în profunzime dispoziția afectivă și psihică a visătorului, insomniile și depresia ce îl tulbură aducându-l până în pragul unei morți inevitabile. Asemănător cu *Perle*, accentul este plasat pe starea fizică și psihică a protagonistului, simptomele depresiei fiind descrise cu lux de amănunte și imagini vii, însă aici cauza pare a fi mai degrabă una pur fizică, melancolia derivând din oboseala pricinuită de lungile perioade de insomnii iar nu invers, întrucât niciun alt motiv de jale din viața protagonistului nu este numit. Începutul poemului are tonul unei elegii, fără elementul-cheie al acesteia: durerea pierderii. Dacă este suferința vreunei morți aceea care îl tulbură pe visător, aceea este chiar propria sa moarte pe care o simte aproape. Versurile:

I have gret wonder, be this lighte,
How that I live, for day ne nighte
I may nat slepe wel nigh noght. (v. 1-3)

[În lumina zilei, mă-ntreb/ Cum de-ncă trăiesc, căci/ Nici ziua nici noaptea somnul nu-mi aduc.]

reperează cu precizie cauza morții iminente ca fiind lipsa somnului, fără a sugera evenimente premergătoare declanșării insomniilor. Gândurile deșarte de care este cuprins sunt rezultatul lipsei somnului, unei somnolențe continue pe care nu o poate satisface și care îl aruncă în apatie. Nu îi mai pasă de nimic din ceea ce se petrece în jurul său, nu mai are nicio pasiune ori aversiune, nimic nu îi mai produce plăcere și nu îi mai stârnește interesul. Emoția și conștiența îi sunt anihilate de această stare catatonică, plasându-l permanent la limta colapsului: "[...] as it were, a mased thing,/ Alway in point to falle a−doun" (v. 12-13) [sunt mereu năucit,/ Pe punctul de-a mă prăbuși]). Singurul gând conștient este la faptul că nesomnul este împotriva Naturii, iar pierderea vivacității este sinonimă cu scurgerea grabnică a vieții. Deși simptomele sunt evidente pentru orice cititor, fie modern fie contemporan cu Chaucer, starea este numită *melancolye*, „o boală" de care suferă de opt ani fără a găsi remediu la vreun medic și fără a-i fi identificat vreo cauză a declanșării:

But men myght axe me, why soo
I may not slepe, and what me is?
But natheles, who aske this
Leseth his asking trewely.
My−selven can not telle why
The sooth; but trewely, as I gesse,
I holde hit be a siknesse. (v. 30-36)

[Unii m-ar putea întreba de ce/ Am încetat a mai dormi și ce-mi lipsește?/ Dar cei ce mă-ntreabă astfel/ Dau greș în judecata lor./ Căci nici eu însumi n-aș putea spune de ce/ Negreșit trebuie să fie vreo boală.].

Semnificativ la Chaucer este faptul că somnul și visarea reprezintă chiar tema cu care poemul debutează. Visul nu survine nicidecum în mod natural și nici independent de voința visătorului, ci este implorat de către protagonistul torturat; rama introductivă a poemului se constituie astfel drept o apologie a somnului și visării sub toate aspectele lor. Astfel Chaucer

face din vis mai mult decât un pretext pentru o întâmplare revelatoare, împletind biologicul cu psihicul, cu teoria interpretării visurilor, cu tradiția literară, toate acestea doar pe parcursul a câteva versuri.

Visătorul suferă așadar de o boală nevindecabilă pe calea medicinei, însă intuiește că cel mai bun remediu este cititul, adică, dobândirea cunoașterii. Astfel, el cere să îi fie adusă o carte, o *romaunce*, „For me thoghte it better play Then playen either at chesse or tables (v. 50-51)" [Căci o consideram pe aceasta mai bună/ Decât un joc de șah sau table]. El este deja mai înțelept decât un visător precum bijutierul din *Perle,* care nu recurge la vreo preocupare intelectuală, ori cel din *A Sayinge of the Nyghtingale,* poemul oniric de secol al XV-lea al lui John Lydgate, care se crede deja versat în exegeză. Căutarea refugiului în lectură prefigurează importanța dată tradiției literare ce îl caracterizează pe Chaucer, temă ce se va reflecta pe tot parcursul poemului. Cartea pe care începe să o citească una de „fables/ That clerkes hadde, in olde tyme,/ And other poets, put in ryme/ To rede, and for to be in minde (v. 52-55)" [fabule/ Pe care învățații din vremurile antice/ Și alți poeți le scrisereră în rimă/ Pentru a fi citite și păstrate în minte].

Mitul care îi atrage atenția prin tematica somnului pe care o dezvoltă în situația personajului feminin cu care visătorul simte o conexiune empatică - este cel al lui Ceix și Alcione (mitul elaborat în metamorfozele lui Ovidiu și menționat de Vergiliu); el este povestit în detaliu, devenind un *exemplum* prin puterea sa de stimulare imaginației, trezirea unei emoții uitate - a plăcerii și uimirii declanlșate de o lectură incitantă și în același timp a empatiei față de protagonista mitului – și derivării unei învățături tradusă prin inspirația de a apela la zeul somnului pentru a-și soluționa propria nefericire. Atunci când regele Ceix își pierde viața într-o expediție pe mare, soția sa rămasă acasă, Alcione, este cuprinsă de jale înțelegând că lipsa îndelungată a soțului nu poate însemna decât o nenorocire. Tonul elegiac observat de la început capătă acum o mai profundă semnificație prin descrierea durerii pierderii suferită de către regină, ceea ce va forma o paralelă cu propriul vis al protagonistului. Deja în acest punct, naratorul lui Chaucer descoperă că lectura i-a adus emoții la care devenise până atunci imun în apatia sa: „Had swich pite and swich rowthe/ To rede hir sorwe (v. 97-97)" [Am simțit așa o milă și compasiune/ Citind despre durerea ei]. Alcione jură să postească până când va afla vreo veste de la soțul ei și invocă divinitatea – pe Iuno – implorând sub promisiunea devotamentului etern singurul remediu pe care îl știe eficace: visul revelator. Prin căutarea somnului ca sursă de alinare – datorită potențialului său revelator de adevăruri de altfel ascunse percepției umane - Alcione trezește empatia cititorului care se descoperă aflat într-o situație asemănătoare.

În ruga ei, Alcione deschide tema visului revelator:

Send me grace to slepe, and mete
In my slepe som certeyn sweven,
Wher−through that I may knowen even
Whether my lord be quik or deed.' (v. 120-123)

[Trimite-mi harul somnului,/ Să-mi vină în somn vreun vis/ Prin care să văd dacă domnul meu/ Se întoarce curând ori a murit.]

Astfel, somnul este nu doar o necesitate biologică, așa cum o prezentase naratorul, ci și un potențial aducător de revelații, el având capacitatea de a vindeca visător în ambele ipostaze. De îndată ce ruga este rostită, regina – extenuată de jale și nesomn - în timp ce plângea cade într-un "somn adânc", "ca de moarte", rece ca piatra, o transă indusă de divinitate. Episodul oferă o explicație asupra modalităților de formare ale visului revelator, aici căpătând un element de teatralitate atunci când Iuno trimite mesaj către zeul somnului să îl impersoneze pe Ceix pe care zeița îl știe ca fiind mort. Tărâmul Somnului este o vale întunecată aflată între două stânci sigilate de cascade ce formează o poartă dincolo de care

Morfeu doarme împreună cu alte zeități ale somnului. Efectul pe care lectura acestor versuri o are asupra stării protagonistului este dublat de instigarea la meditarea asupra visării ca activitate benefică, element ce prefigurează evenimentele următoare.

Dacă în poemele examinate anterior, somnul venea fulgerător, ca voință divină ce dorește a-l transpune pe visător în starea ce favorizează revelația, în scopul de a-l consola și de a-l transforma în mesager, aici el inversează raportul, inițiind el însuși contactul. Voința divină este chemată de către visător asupra sa prin ceea ce se aproprie de o tehnică a incubației. Laicul protagonist nu doar că nu apelează la Dumnezeu în speranța vindecării, dar recurge la invocarea – în joacă, ce-i drept – a zeilor păgânismului clasic cărora le promite chiar ofrande generoase – jurând că îi va venera precum nimeni altul - în schimbul darului neprețuit al somnului. El nu pornește pe această cale căutând vreo revelație, ci doar alinarea suferinței produsă de către boală, fapt semnificativ pentru abordarea laicizată a lui Chaucer a oniricului față de alți autori examinați aici.

Aceste versuri sunt fără îndoială și o apologie a citirii etice, lucru argumentat chiar de funcția „fabulelor" așa cum este explicată de către narator, alegerea unui material de lectură comun în epocă în acest scop, și susținut de efectul pe care îl are asupra torturatului protagonist.

Ruga are un efect magic imediat:

Swich a lust anoon me took
To slepe, that right upon my book
I fil aslepe, and therwith even
Me mette so inly swete a sweven (v. 273-276)

[O asemenea dorință m-a cuprins/ Să dorm, încât chiar peste carte/ Am adormit, și atunci se pare/ Că am visat un vis nespus de dulce...]

Aici naratorul - conștient de apartenența relatării sale la o literatură binecunoscută - ține a-și etala încă o dată inițierea în teoriile onirice și literatura antică, comparându-și visul cu cele ale înaintașilor săi și declarându-l unic și mai ermetic decât cele ale predecesorilor săi, lansând chiar provocarea interpretării acestuia de către cititorii ce se consideră versați în acest domeniu. Visul ce urmează este:

So wonderful, that never yit
I trowe no man hadde the wit
To conne wel my sweven rede;
No, not Ioseph, withoute drede,
Of Egipte, he that redde so
The kinges meting Pharao,
No more than coude the leste of us;
Ne nat scarsly Macrobeus,
(He that wroot al thavisioun
That he mette, Kyng Scipioun,
The noble man, the Affrican −−
Swiche marvayles fortuned than)
I trowe, a−rede my dremes even. (v. 277-289)

[Atât de minunat că niciând/ Nu cred că cineva a avut/ Priceperea de a-l citi;/ Nu, nici Iosif din Egipt/ Cel care-a descifrat măiestrit/ Visurile regelui Faraon/ N-ar putea mai bine ca oricare altul;/ Nu, nici chiar Macrobius/ Cel ce-a scris întreaga viziune/ Visată de Scipio, acel nobil/ Cunoscut drept Africanul -/ Și minunile petrecute atunci -/ Nu mi-ar putea citi viziunea.]

Visul este se anunță atât de ermetic încât nu poate fi interpretat nici de către Iosif, oneiromantul arhetipal al Bibliei, nici de către Macrobius, autoritatea laică a interpretării

visurilor. Prin invocarea celor două categorii de autorități în domeniul oniricului, Chaucer deja demonstrează importanța tradiției literare pentru poezia lui și asumarea deschisă a influențelor pe care își bazează ficțiunea, țintind spre o literatură cultă ce se dorește comparată cu marile opere.

Visul propriu-zis începe însă convențional cu descrierea unui *locus amoenus,* a unei zile însorite de mai – luna preferată a poeților, vremea în care flora și fauna emană tinerețe, energie, bucuria vieții și a dragostei - armonia naturii reflectându-se în trilurile mirifice ale păsărilor. Pădurea este aici o imagine paradisiacă, cu verdeață luxuriantă și parfumuri îmbătătoare ale florilor, cu jocuri de lumină și cu umbră deasă în care fauna abundă, un colț de natură mai voios și mai opulent decorat decât cerurile cu flori de șapte ori mai multe decât stelele de pe cer – ca și când Flora și Zefirus și-ar fi făcut sălaș acolo - iar păsările îl fascinează pe visător cu cântecele lor mai melodioase decât orice instrument făurit de om ce umplu camera cu armonia de sunete precum un cor angelic.

Semnificativ este însă faptul că visătorul privește întâi spectacolul naturii din odaia sa: dormitorul devine în *Book of the Duchesse* un *locus amoenus* în sine, atât în descrierea din mit cât și în cea din interiorul visului. Patul opulent și confortabil descris aici se regăsește printre darurile promise de către visător lui Morfeu, înfățișând o imagine a somnului liniștitor, este un dar potrivit pentru zeul somnului și totodată expresia dorinței protagonistului. Acest simbol este doar unul dintre elementelor numeroaselor corspondențe dintre planul real, planul fictiv (al lecturii) și planul oniric. Celălalt simbol prevalent este literatura, acele *narratio fabulosa* pe care le apologiza Macrobius (II.11)[6]: cerurile de un albastru limpede și vivacitatea naturii sunt privite prin ferestre pictate cu scene din tragediile antice de dragoste din *Metamorfozele* lui Ovidiu – poveștile căderii cetății Troia și Medeei – iar pereții reprezintă textul și ilustrațiile *Romanului Trandafirului*. Evident, acestea reiterează tema iubirii tragice din povestea lui Ceix și Alcione, prefigurând-o pe cea a „bărbatului în negru".

Aceste corespondențe au, de asemenea, rolul de a introduce teoria visului ca expresie mentală a experiențelor din stare de trezie, identificând indubitabil visul ca un *insomnium,* ceea ce ar explica inutilitatea implicării unui interpret de alegorii religioase precum Iosif ori filosofice precum Macrobius. Dacă Chaucer își asumă pe această cale trecerea din planul abstract al filosofiei în cel al vieții umane de zi cu zi, anunțând unicitatea scrierii sale prin accentul pe emoții și nu pe rațiune, aceasta este o dovadă de cutezanță pentru un autor cu orgoliul erudiției sale care se adresează unui public de asemenea școlit și care se compară cu iluștri predecesori. Într-adevăr, episodului oniric din *Book of the Duchesse* îi lipsește cu desăvârșire dimensiunea alegorică din, spre exemplu, *Romanul trandafirului*; relatarea îndrăgostitului îndoliat, bărbatul în negru, este una cât se poate de descriptivă și inteligibilă literalmente, fără vreo semnificație ascunsă ce ar trebui decodificată, așa cum remarcă C.S. Lewis[7].

În structura și temele poemului, Barry Windeatt găsește influențarea lui Chaucer de către patru *dits amoreux* ale literaturii franceze: insomnia din *Paradys d'Amours* a lui Froissart, Ceix și Alcione din Machaut *Fonteinne amoureuse* (preluată, la rândul său, din Ovidiu), la fel ca lamentarea îndrăgostitului, ascultată de către visător precum în *Jugement dou Roy de Behaingne*[8]. Psihologizarea a temei visului, a iubirii și durerii pierderii – față de abordarea alegorică a *Romaunt de la Rose* - se reflectă în vivacitatea vorbelor îndrăgostitului. Exegeza remarcă faptul că, în ciuda faptului că pierderea este așezată în centrul acestui episod, tema morții este subiacentă celei a dragostei personajului masculin și dragostei de viață a ființei decedate încât frumusețea acestui sentiment și a lumii lăsate în urmă – prezente

6*Stahl, William Harris (trans., intro., notes). 1990.* Commentary on the Dream of Scipio by Macrobius, *p. 85.*
7Lewis, *op. cit.,* p. 209.
8Windeatt, *op. cit.,* p. 99.

în descrierile de natură – reprezintă sentimentul ce primează în impresia cititorului. Precum în *Perle*, cadrul natural este dominat de armonie, lumina soarelui, cântecele păsărilor și minunăția luxuriantă a plantelor, simbolistica acesteia apărând la nivelul psihologiei personajului ce remarcă viața cu melancolie contrastantă durerii pierderii, fără a deveni o alegorie.

Misteriosul personaj pe care visătorul îl întâlnește atunci când iese în mijlocul naturii, mergând pe urmele unui alai de vânătoare, ia locul ghidului oniric din alte poeme vizionare. El este cel care stimulează gândirea și empatia visătorului prin revelarea nu a vreunui adevăr absolut ori a unei alte lumi, ci a unor trăiri profund umane și mistuitoare, a unei suferințe în care își găsește ecou chinul visătorului. Încă din starea în care este găsit cavalerul se înțelege paralela dintre acesta și visătorul de dinaintea somnului: aceeași lasitudine în capul său plecat, aceeași lipsă de interes ori emoție în fața realității ce îl înconjoară, aceeași dorință pentru pace. La fel, el declară că nimeni și nimic nu îi poate vindeca suferința, nici medicina lui Galen și Hippocrate, nici muzica lui Orfeu, nici arta și meșteșugurile lui Daedalus, nici „remediile lui Ovidiu". Mai mult, așa cum cugeta despre sine însuși că „For nature wolde nat suffyse To noon erthely creature Not longe tyme to endure Withoute slepe, and been in sorwe; (v. 18-21)" [Natura nu va suporta nicicând/ Vreo creatură pământească să îndure/ Un timp atât de-ndelungat/ Fără de somn și în durere], naratorul cugetă și la vederea cavalerului: „Hit was gret wonder that nature Might suffren any creature To have swich sorwe, and be not deed (v. 467-469)" [Mare mirare că Natura/ Poate suporta ca o creatură/ Să simtă atâta durere și încă să trăiască.] Bărbatul în negru, o imagine ce sugerează doliul, durerea și ura pe care o simte, se consideră „murind perpetuu, dar nu mort" ("Alway deinge and be not deed", v. 587), blestemat și batjocorit de cruda soartă atunci când rugile îi sunt ignorate. Dacă pierderea somnului echivala pierderii dorinței de a trăi, pentru cavaler pierderea iubitei declanșează o dorință thanatică. Mai aprig în durerea sa, el își urăște zilele și nopțile, detestă viața și veselia, descriindu-și emoțiile printr-o serie antonimică ce demonstrează tumultul din interiorul său: iubirea îi e ură, somnul – trezie, mâncarea – post, pacea – război, toate valorile fiindu-i răsturnate în fața confuziei adusă de moartea năprasnică a unei ființe despre care crezuse ca îi va fi aproape întotdeauna. Așa cum visătorul implora venirea somnului, cavalerul își descrie starea depresivă ca o implorare a morții tămăduitoare: „The pure deeth is so my fo The Book of the Duchess and other Poems The Book of the Duchess 12 Thogh I wolde deye, hit wolde not so; For whan I folwe hit, hit wol flee; I wolde have hit, hit nil not me. (v. 583-586)" [Moartea însăși îmi e dușman/ Căci nu-mi dorește moartea; Atunci când o urmăresc, ea fuge;/ Eu vreau moarte, ea mă respinge]. Visătorul se temea de propria sa moarte, iar cavalerul ar considera-o binevenită.

Motivul jalei „bărbatului în negru" este, însă, numit: moartea doamnei sale, numită Alba. Cavalerul începe din acest punct o odă închinată tuturor virtuților iubitei sale, explicând de ce s-a îndrăgostit iremediabil de ea, de ce a suferit până să îi câștige iubirea, de ce a trăit clipe de beatitudine alături de ea după ce a acceptat să-i devină iubită, și de ce este acum într-o disperare suicidală. În idealul feminin al tradiției romanțelor curtenești, Barry Windeatt vede influențele poeziei franceze a perioadei, în special *Jugement dou Roy de Behaingne* și *Fonteinne amoureuse* aparținând lui Machaut[9], reflectat în descrierea ducesei decedate, atât de virtuoasă – după moda epocii - încât este transformată din personaj și din iubită în arhetip. Astfel, pentru cavaler, ea este: „Bucuria mea, pasiunea și viața/ Norocu-mi, sănătatea și fericirea,/ Bunăstarea lumii mele, a mea zeiță." Nu este atunci de mirare că el consideră moartea ei drept un afront personal din partea destinului: în metafora jocului de șah cu Soarta, el descrie înlăturarea reginei – printr-o înșelăciune a oponentei, geloasă pe fericirea lor - drept

9*Idem*.

condamnarea la moarte a regelui, un șah-mat. Enumerarea virtuților doamnei pictează un portret al frumuseții fizice, morale și spirituale desăvârșite: ea este caracterizată prin blândețe, grație, elocvență, înțelepciune, perseverență, temperare, stăpânire de sine și independență, capacitatea de a raționa, cu o voce care vindecă precum liturghia rostită de însuși Papa precum și – îndoliatul ține a preciza - niște sâni rotunzi și coapse de dimensiuni ideale.

Reacția interlocutorului la această enumerație de virtuți este, argumentabil, deplasată: visătorul declară cu surprinzătoare onestitate că el crede nu în perfecțiunea doamnei, ci în perfecțiunea sa în ochii cavalerului, în sinceritatea sentimentelor sale care îi par cât se poate de profunde. Deși din punctul de vedere al visătorului această declarație este poate emisă ca un compliment, cavalerul cu siguranță nu o percepe astfel, ci ca pe o ofensă adusă onestității sale și virtuților doamnei: „I leve yow wel, that trewely/ Yow thoghte, that she was the beste,/ And to beholde the alderfaireste,/ Who so had loked hir with your eyen.'/ `With myn? Nay, alle that hir seyen/ Seyde and sworen hit was so.(v. 1048-1053)" [Socot că tu, cu adevărat/ O credeai desăvârșită/ Cea mai frumoasă priveliște/ Pentru toți ce prin ochii tăi o văd/ -Ai mei? Nu, toți ce-au cunoscut-o/ Ar putea jura c-așa era cu-adevărat.]

Faptul că „bărbatul în negru" este o persoana sentimentală, abilă în auto-compătimire, este evident nu doar din patetismul vorbelor sale ci și atunci când el își amintește cum însăși exprimarea suferinței sale din dragoste în fața doamnei este ceea ce o convinge pe aceasta să îi fie iubită. Dacă, după ce își exprimase dorința de a o servi drept cavaler, Blanche îi răspunde sec „Nay", atunci când - convins că va muri oricum de durere - decide să riște și îi dezvăluie suferința îndurată după respingerea ei, doamna îi dăruiește îndurarea sa alături de un inel. Suferința sa este, până la urmă, ceea ce i-a câștigat dragostea iubitei.

În durerea sa, cavalerul este cu siguranță individualist, accentul fiind plasat mai mult pe neputința sa de a mai trăi fără iubită decât pe lipsirea ei de bucuriile vieții, prin obsesivele descrieri repetitive ale valorilor iubitei sale în fața unui străin căruia îi pretinde empatia necondiționată, și prin respingerea oricărei încercări a acestuia de a-l consola. Pe altă parte, visătorul însuși, mai mult chiar decât cavalerul, are intervenții nepotrivite situației care nu fac decât să atâțe suferința interlocutorului său.

Deși îi face cunoscută de la început moartea iubitei sale, visătorul pare a ignora acest detaliu și la final, după o serie de încercări zadarnice de a-l consola, el îl pune pe văduv să repete faptul că iubita sa este moartă.

Bethenk how I seyde her−beforn,
"Thou wost ful litel what thou menest;
I have lost more than thou wenest" --
God wot, allas! right that was she!'
`Allas! sir, how? what may that be?'
`She is deed!' `Nay!' `Yis, by my trouthe!' (v. 1306-1310)

[Ții minte, ți-am zis de la-nceput/ „Tu nu știi tot, am mai mari suferințe;/ Am pierdut mai mult decât cunoști."/ Căci ea însăși, Domnul știe, e pierderea mea./ -Vai, dar cum? Ce vrei să spui?/ -E moartă. -Nu! -Da, pe cuvânt.]

Această reacție poate fi interpretată ca lipsă de empatie și de respect față de suferința pierderii prin obligarea unui om în depresie să repete durerosul eveniment, ca ignoranță prin neînțelegerea unui fapt evident pe care cititorul îl cunoaște încă de la început și prin lipsa de tact în încercările de relaționare, ori, în cel mai fericit caz, drept naivitate a unui om ce nu a cunoscut suferința adevărată. Intervențiile sale pe parcursul relatării par adesea inutile atât în progresul narațiunii cât și în consolarea interlocutorului. Atunci când află despre moartea lui Blanche, el îl anunță pe cavaler că vânătoarea s-a sfârșit; atunci când acesta îi spune că nu îl interesează vânătoarea, el îl întreabă de ce este trist; atunci când acesta își descrie iubita, el îi observă doar subiectivitatea, îndoindu-se de realitatea vorbelor sale.

S-a scris despre naivitatea visătorului din *Book of the Duchesse* manifestată prin eșuarea acestuia în încercarea de a-l consola pe văduvitul cavaler, exegeții oferind diferite explicații pentru acesta. După cum observa Russell, visătorul naiv este o convenție a viziunii onirice menită să provoace implicarea cititorului pe plan moral și să motiveze intervențiile explicative ale figurii ghidului ori ale celorlalte personaje și să avanseze „acțiunea”[10]. Pe plan narativ, aceasta se aplică cu siguranță în cazul visătorului din *Book of the Duchesse*, „bărbatul în negru” deschizându-și sufletul visătorului și cititorului deopotrivă pentru a pune problema morală a pierderii, plângerii și consolării. Visătorul aici nu este, cu siguranță, înțeleapta fecioară-perlă ori figura autorității divine (care să știe a alina suferința), ci omul simplu pus în situația de a înțelege și empatiza cu jalea unui alt individ, cu alte cuvinte o oglindă a cititorului. Unii exegeți văd în naivitatea sa problema socială a consolării unui personaj superior de către inferiorul său, ori o naivitate aparentă și deliberată izvorâtă din „considerația diplomatică pentru durere pe care o înțelege prea bine”, după cum formulează Ruth Morse în *Understanding the Man in Black*.

C.S. Lewis - care, în capitolul dedicat lui Chaucer din *The Allegory of Love*, critică o serie de formulări neinspirate din poemele acestuia - vede și în naivitatea obtuză a naratorului-visător un eșec de exprimare din partea lui Chaucer. Dacă poetul a avut ideea fericită de a pune accentul pe psihologia suferinței pe care a ilustrat-o briliant în majoritatea poemului, el nu reușește însă, pe alocuri, a reda egoismul durerii cavalerului care cere atenția și înțelegerea necondiționată a visătorului și subiectivitatea sa agresiv pretinsă drept adevăr, fără momente de comic precum dialogul dintre cei doi protagoniști ai visului citat mai sus. „El face aceasta într-un mod atât de stângaci încât reușește uneori să-l transforme pe unul într-un om plictisitor, iar pe celălalt într-un nerod, producând astfel efecte comice dezastruoase și nicidecum intenționate.”[11]

Frank Whitman, însă, expună o interpretare diferită în studiul său *Exegesis and Chaucer's Dream Visions*. El vede în cele trei viziuni onirice ale lui Chaucer o funcție morală înainte de toate, în sensul citirii etice atât de înrădăcinată în literatura evului mediu. Astfel, explică el, faptul că Chaucer dezvăluie „acțiunea” poemului încă de la început în cântecul „bărbatului în negru”, el mutând accentul de pe tragedia resimțită de personaj pe semnificația mai largă a morții lui Blanche, deci de pe pierderea materială pe planul spiritual. Whitman merge mai departe în a arăta că visătorul este de fapt superior din punct de vedere intelectual ori cel puțin moral, fiindcă înțelege cu moartea unei ființe atât de bune cum este Blanche nu este nicidecum o cauză pentru disperare: sfârșitul vieții trupului, deși motiv de plângere pentru iubitul rămas în urmă și deprivat de prezența unei ființe desăvârșite, înseamnă mântuire și viață veșnică în beatitudine pentru cea plecată dintre cei vii. Bărbatul în negru este astfel cel obtuz, iar nu visătorul. Acesta din urmă pare deci superficial și egoist, ori, cel puțin, prea orbit de propria jale și de preocuparea pentru lumea materială pentru a înțelege ceea ce orice bun creștin, spune Whitman, și deci ceea ce orice cititor al lui Chaucer ar înțelege. Astfel, întrebarea visătorului „Where is she now? (v. 1309)” [Unde este ea acum?] încearcă de fapt a obține răspunsul „În rai, drept răsplată pentru virtuțile ei”. Dar cavalerul exclamă doar „She is deed!” [E moartă!] neputând concepe dincolo de lumea materială. În acest context, replica visătorului „Is that your los? By god, hit is routhe! (v.1310)” [Asta ți-e pierderea? Doamne, ce jale!]” este mai degrabă una ironică. Dacă urmăm această linie interpretativă, atunci cel naiv este fără îndoială cavalerul pentru credința sa obscurată de jalea ce îl face să învinovățească crudul destin în loc să înțeleagă moartea doamnei sale drept o chemare spre dumnezeire. De aceea, concluzionează Whitman în mod plauzibil, bărbatul în negru nu poate fi identificat cu

10Russell, *op. cit*, p. 123.
11 Lewis, *op. cit.*, p. 211.

John de Gaunt, căci Chaucer nu și-ar fi portretizat patronul printr-un alter-ego atât de obtuz și superficial.

Visătorul, în schimb, este cel înțelept care încearcă să îl detașeze de starea în care se află, prea absorbit în propria durere pentru a căpăta o vedere de ansamblu asupra situației, cel care încearcă să îi deschidă ochii asupra spiritualității pe care cavalerul o ignoră. Însă el face aceasta cu subtilitate, pentru a altera ermetismul viziunii pe care îl laudă la început, pentru a nu răpi satisfacția cititorului de a descifra pe cont propriu semnificația mai profundă a experienței onirice. Atunci când cavalerul îi dezvăluie motivul suferinței sale ca fiind moartea ființei iubite, naratorul-visător intervine, aparent din senin: „`Sir,' quod I, `this game is doon;/ I holde that this hert be goon;/ Thise huntes conne him nowher see.' (v. 539-541) [Domnule, zisei eu, partida-i sfârșită;/ Căprioara a dispărut, îmi pare;/ Vânătorii n-o pot nicăieri zări]. Poate căprioara este, de fapt, Blanche, scăpată din mâinile vânătorilor și aflată acum în pacea și armonia pădurii mirifice ori, cu alte cuvinte, moartă și scapată de relele lumii celor vii, aflată acum într-o grădină a Paradisului unde nicio durere nu o mai poate atinge. Iar atunci când însistă în a declara că percepția cavalerului asupra virtuților doamnei sale este una subiectivă, poate naratorul încearcă de fapt să îl instige pe cavaler să pună cap la cap relația dintre virtuțile reale, recunoscute de toți, ale lui Blanche și faptul că o astfel de ființă nu poate fi decât într-o lume mai bună după moarte. Mai mult, atunci când remarcă ostentativ faptul că bărbatul în negru nu se căiește în confesiunea sa – cu toate că îi dezvăluise deja intențiile sale suicidale și vinovăția faptului că nu a învățat cu suficientă de acribie regulile jocului de șah de la Pitagora pentru a-și putea apăra regina – naratorul dorește doar să-l determine să ajungă singur la concluzia nevinovăției sale. Ceea ce și reușește, căci: „`Repentaunce! nay, fy,' quod he;/ `Shulde I now repente me To love? Nay (v. 1115-1116)" [Căință? Nu, vai! zise el;/ Vrei acum să mă căiesc c-am iubit?/ Nu!]

Mai transparent decât această abilă manipulare a cavalerului este modul în care visătorul încearcă să îl oprească din a-și curma firul zilelor. Această teorie a moralei religioase subiacente este susținută și de faptul incontestabil că visătorul nu încearcă îi aline durerea, și nici măcar să îi salveze viața, cât să îi salveze sufletul. Atunci când cavalerul în negru îi dezvăluie dorința de a muri, înțeleasă ca mărturisirea unor tentative suicidale, naratorul îi spune că nicio suferință, oricât de grea, nu poate fi vindecată prin moarte, căci sfârșirea propriei vieți duce la damnare, deci suferință eternă. El îi ține un discurs în care îl avertizează că va fi damnat precum Medea din Tracia ce și-a ucis copiii pentru Jason, precum Phyllis ce se spânzurase pentru că Demophon nu se întorsese la ea, precum Echo fără iubirea lui Narcissus, precum Dido ce își luase zilele din cauza înșelăciunii lui Aeneas, ori precum Samson pentru Dalila. Dacă în lumea antică aceștia pot fi niște eroi tragici, în viziunea naratorului creștin și a cititorilor săi ei sunt cu siguranță niște nesăbuiți care au ales chinul etern căci nu au fost capabili să înțeleagă diferența dintre moartea trupească și viața spirituală și determinarea celei din urmă de faptele din timpul vieții. Astfel, el încearcă să îi ofere cavalerului înțelepciunea ce le-a lipsit acestor eroi.

Tematic, asemănarea cu situația visătorului din *Perle* este evidentă, poemul lui Chaucer fiind o altă ilustrare a suferinței în fața morții și a iubirii ce distrage de la credință, tematici frecventate în epocă, dar ca poeme onirice cele două sunt diferinte prin distribuția rolurilor, visătorul fiind unul obtuz în Perle și înțelept în *Book of the Duchesse*, aceasta influențând parcursul moral al visătorului pe parcursul poemului, transformarea acestuia în urma viziunii. De fapt, dacă visătorul din *Book of the Duchesse* este ironic atunci când îl admonestează pe cavaler, atunci de ce n-ar fi întregul poem o provocare lansată cititorului de a desluși înțelesul viziunii – încă de la începutul în care își laudă ermetismul, provocându-l așadar pe cel ce lecturează să se întreacă în interpretări cu Iosif și Macrobius - o ghicitoare în care fiecare intervenție a naratorului în dialogul cu cavalerul este un indiciu și un îndemn de a

interveni în sinea sa cu soluționarea viziunii? Subtilitatea naratorului are astfel un dublu scop, accentuând încă o dată paralelismul dintre cele trei planuri: cel „real" al naratorului tulburat de insomnii, cel al lecturii de la început și cel al viziunii. Planurile ar fi, de fapt, patru, dacă punem la socoteală identificarea pe doamna decedată cu ducesa Blanche, soția lui John de Gaunt, Duce de Lancaster și conte de Richmond, care a murit de ciumă la data de 12 septembrie 1368. Avem deci de-a face cu un narator ce manipulează abil toți interlocutorii pentru a-i duce pe drumul spre înțelepciune.

Visul se încheie, însă, destul de abrupt. Dialogul ia sfârșit atunci când sună goarnele alaiului de vânătoare, semn că regele se întoarce la castelul său „lung" (cu trimitere la Lancaster) de pe un „deal bogat" (Richmond). Revenirea la realitate, la planul povestirii din ramă, este declanșată de răsunetul clopotelor castelului ce anunță ceasul al doisprezecelea. Trezit din visare, naratorul devine conștient că se afla în propriul său pat, în mână ținând cartea lui Ceix și Alcione și a zeilor somnului. Minunându-se de visul avut, el decide să îl pună în versuri. Nu se stabilește aici nici scopul constituirii sale în versuri – cel al transmiterii revelației mai departe – și nici vreo încercare de interpretare, așa cum apare în numeroase poeme onirice de la *De Consolatione Philosophiae* a lui Boethius și *Dream of the Rood*. Menționarea zeilor somnului întărește în mintea cititorului semnificația viziunii onirice, și anume, funcția revelatoare a visului și existența unei morale. Reiterarea poveștii lui Ceix și Alcione, așadar, sugerează că morala ei este una și aceeași cu morala poemului. Morala povestirii antice introductive este cea că iubirea lucrurilor tranzitorii nu face decât să aducă suferință, povestirea fiind, din acest punct de vedere, un *exemplum* negativ din care cititorul trebuie să extragă greșelile personajelor, comportamentul ce se dorește evitat. Or morala extrasă din povestea „bărbatului în negru" este aceeași: jalea copleșitoare a morții persoanei iubite este, în esență, o eroare în înțelegerea morții, naturii sufletului și credinței, este dovada concentrării asupra materialului în locul spiritualului. Aceasta nu înseamnă însă, observă Whitman, că viziunea propriu-zisă a poemului este tot un *exemplum* negativ, morala întregului episod oniric fiind de fapt iubirea și grija față de aproape manifestată prin consolarea acestuia, vindecarea suferinței prin oferirea adevărului. Dacă bărbatul ar înțelege natura reală a pierderii sale, durerea sa ar fi alinată; înțelepciunea, din nou, este leacul cel mai de preț. Funcția didactică a poemului este așadar aplicată chiar de către visător în cadrul experienței onirice, și anume transmiterea cunoașterii despre nemurirea sufletului. Nivelurile citirii etice se observă astfel cu ușurință, din structura operei până în fiecare narațiune din interiorul pomeului. Iar importanța înțelepciunii joacă un rol tematic central în viziunea onirică deoarece, după cum am arătat, viziunea însăși înseamnă cunoaștere.

BIBLIOGRAPHY

1. Brown, Peter. 1999. "On the Borders of Middle English Dream Vision." *Reading Dreams: The Interpretation of Dreams from Chaucer to Shakespeare*, edited by Peter Brown, 22-50. Oxford: Oxford University Press.

2. Chaucer, Geoffrey. 1987. *The Riverside Chaucer*. Larry D. Benson (general ed.). Based on F.N. Robinson (ed.), *The Works of Geoffrey Chaucer.* Boston: Houghton Mifflin.

3. Chaucer, Geoffrey. 1983. *Love Visions*. Brian Stone (trans., intro. and notes). London:Penguin Books.

4. Farber, Annika. 2008. *Usurping "Chaucers Dreame": "Book of the Duchesse" and the Apocryphal "Isle of Ladies"*. Studies in Philology, Vol. 105, No. 2 (Spring, 2008). University of North Carolina Press. pp. 207-225. http://www.jstor.org/stable/20464316.

5. Harris-McCoy, D. E. 2012. Artemidorus' Oneirocritica - Text, Translation and Commentary. *Oxford University Press.*

6. Hieatt, Constance. 1965. *Pearl and the dream-vision tradition*, Studia Neophilologica, 37:1. Routlege, London.

7. Hieatt, Constance. 1967. The Realism of Dream Visions: The Poetic Exploitation of the Dream-Experience in Chaucer and His Contemporaries. *The Hague: Mouton.*

8. Kruger, Steven F. 1992. Dreaming in the Middle Ages. *Cambridge Studies in Medieval Literature 14. Cambridge: Cambridge University Press.*

9. Kruger, Stephen. 2006. „Courtly Writing", A Concise Companion to Chaucer, *ed. Corinne Saunders, Oxford: Blackwell, pp. 90-111.*

10. Lewis, C S. 1936. The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition. *Oxford: Clarendon Press.*

11. Lynch, Kathryn L. 1988. The High Medieval Dream Vision: Poetry, Philosophy, and Literary Form. *Stanford: Stanford University Press.*

12. Russell, Stephen J. 1988. The English Dream Vision. Anatomy of a Form. *Ohio State University Press, Columbus.*

13. Spearing, A.C. 1980. Medieval Dream-Poetry. *Cambridge: Cambridge University Press.*

14. Stahl, William Harris (trans., intro., notes). 1990. Commentary on the Dream of Scipio by Macrobius. *Records of Western Civilization. New York: Columbia University Press.*

15. V. A. Kolve. *1984. Chaucer and the Imagery of Narrative: The First Five Canterbury Tales.* Stanford, California: Stanford University Press.

16. Windeatt, Barry. 2006. „Courtly Writing", A Concise Companion to Chaucer, *ed. Corinne Saunders, Oxford: Blackwell, pp. 90-111.*

REPRESENTATIONS OF SPACE IN THE JIU VALLEY

Esther (Andraș) Peter
PhD. student, "Aurel Vlaicu" University of Arad

Abstract: With space and place at the centre of the analytical agenda, this article seeks to facilitate a multidisciplinary examination of the Jiu Valley which may offer a rich and contextualized understanding of human experience, social relations and cultural emblems. The aim of bringing together these perspectives is to substantiate the assumption that no social or cultural phenomenon can be separated from its spatial context.

Keywords: space, p lace, geocriticism, spatiality, Jiu Valley.

Introduction

Henry Lefebvre, a prominent French philosopher, was one of the most influential spatial theoreticians in Western Marxism who contributed significantly to the reassertion of space in critical social theory. He introduced the concept of "production of space" within his masterwork, *The Production of Space* (1974), focusing on a sociological perspective on space. For Lefebvre, space is not a void consisting of objects and events but a dimension that has been produced by social forces which will condition future possibilities. He distinguishes between three modes in which natural space can become a more complex social space. Firstly, there are "spatial practices" associated with "perceived space," which refer to a paradoxical intertwining between daily routine and urban reality. Spatial practice is also the process by which individual spaces of action become objectified in spatial structures. Secondly, he speaks of "representations of space," corresponding to the knowledge we have about a space: "… conceptualized space, the space of scientists, planners, urbanists, technocratic subdividers and social engineers …" (Lefebvre, 1991:38). Thirdly, Lefebvre defines "representational spaces" "as directly lived through its associated images and symbols, and hence the space of 'inhabitants' and 'users', but also some artists … writers and philosophers …" (Lefebvre, 1991:39).

Bertrand Westphal, another scholar involved in the study of spatial representations, explores in his magisterial work, *Geocriticism. Real and Fictional Spaces*, the interface between the geographical referent and its representation through several methodological perspectives, thus opening a path towards a more complex study which proposes a multivalent synergy between spatial and discursive practices. His model of geocritical analysis continues to confer supremacy to the writer or the artist, but without placing them at the centre of the debate. The central tenets of Westphal's theory of geocriticism can be summed up in four propositions: *geocentrism*, *multifocalization*, *polysensoriality*, and *stratigraphic perspective*.

Following Lefebvre's perspective and Westphal's methodological model, this article is intended as a reflection on the interconnection between the space of the Jiu Valley and its representation, far from having exhausted all the opportunities of research and debate.

1. The geographical space of the Jiu Valley

Human beings have always searched for the ideal environment. Geographical space offers the premises for the feelings of attachment and topophilia. Certain natural settings cater

for the individual's dreams of the ideal place: they are the seashore, the island, the forest and the valley. Paradises attract people. In them, plants and animals useful and friendly to man are plentiful. Some of these paradises display luxuriant forests, ambrosial islands or mountain valleys. The geographical characteristics of the Jiu Valley substantiate the assumption that this natural environment is an extraordinary laboratory for exploring spatial causality: "Geography matters, not for the simplistic and overly used reason that everything happens in space, but because where things happen is critical to knowing how and why they happen" (Warf and Arias, 2009:1).

Of particular relevance is the physical setting of the Jiu Valley which reveals all the elements of an ideal place. The region is located in central-western Romania, at the intersection of the 46° North latitude parallel and the 23° East longitude meridian. It displays a triangular shape oriented WSW-ENE and a length of 60 km between the localities Cimpa – Răscoala in the east and Câmpu lui Neag in the west. The width decreases from 9 km between Livezeni and Petrila to 1.5 km at Câmpu lui Neag. Situated along the Carpathians, the Jiu Valley is part of the Hunedoara County and the historical region of Transylvania. It is surrounded by the Parâng Mountains in the east, the Godeanu Mountains in the west, the Vâlcan Mountains in the south and the Retezat Mountains in the North. The area is located along the Jiu River basin and its tributaries: the Eastern Jiu River and the Western Jiu River. On these two rivers the settlements of the region are distributed.

The following type of relief is present: water-meadows, terracettes, piedmonts and the slopes of the mountains which enclose the Jiu Valley. The geological deposits consist of: red conglomerates with seams of clay and limestone lentils belonging to the Eocene-Oligocene period; a complex of marlstone and clay which evidences the transition from Oligocene to Miocene, displaying approximately 25 strata of coal; the complex of superior conglomerates, gravel deposits and pebbles which reveal an intense process of modelling in the Pliocene. All these rock formations are deposited as a compressed and fault trough.

The significance of spatiality is validated as it offers a perspective in which space is as important as time in the construction of human activities and social relations. The great variety of relief and resources enable the inhabitants to engage in specific economic activities such as the exploitation of coal, shepherding and agriculture. The tourist potential of the area is immense due to the incredible scenery and the persistence of snow on mountain tops during long periods of time.

The natural lakes are represented by the glacial lakes located in Parâng: Mija, Roșiile, Zănoaga Stânii, Lacul Lung and Sliveiul. The anthropic lakes have appeared in the former quarries and among the mine tailings or have been created to supply water (Valea de Pești, the Baleia dam). They add to the splendour of the region, conferring a sense of fertility and abundance. "Nature appears as the vast territory of births" (Lefebvre, 1991:70), as nature provides resources for a creative and productive activity of human beings.

The diversity of the flora and fauna of the Jiu Valley indicates another paradisiac component of the ideal landscape, conferring space individuality and uniqueness. The flora is a mixture of central European elements, alpine and Mediterranean species. The forests reveal two main groups of vegetation, the coniferous trees and the deciduous trees and a mixed forest, a vegetation transition between the two dominant tree species. The great variety of habitats, species and endemic elements of fauna confer uniqueness to the biodiversity of the region. Some of the most important species are the Carpathian bear (Ursus arctos L.), the wolf (Canis lupus L.), the lynx (Lynx lynx L.), the black goat (Rupicapra rupicapra L.), the badger (Meles meles L.) and the mountain eagle (Aquila chrysaetos L.).

The physical environment exerts a significant effect on perception. One can also argue that the aesthetic appreciation of space is related to the quality of the environment. A vast

range of experience can be derived from a rich natural environment. Also, the attitudes towards wilderness have changed over the years. In the past, wilderness was associated with chaos, desolation and insecurity whereas the city symbolized order and stability. It is clear that raw nature stands at the opposite pole of the city created by man. However, the rapid growth of the population determined the gradual disappearance of wilderness. The images have been reversed so that wilderness stands for ecological order and freedom while the city has become chaotic, corrupt and dangerous. Nature symbolizes the sublime and calls man to contemplation. The increasing appreciation of wilderness was a response to the decadence of the city.

The geographical characteristics of the region may be considered descriptive as they are a spatial representation, as opposed to narrative, which unfolds the events within a continuous temporal movement. However, the combination of the two discursive modes is an essential component to creating a larger literary cartography.

2. The writing of space throughout history

The dynamics of a place is the sum of the historical stages and past moments which reflect the changes of the *topos* and provide a more complex representation of space. This methodological approach allows for an accurate and authentic reading of space, adding another synergetic element to the geocritical investigation.

Space and time are fundamental in the formation and transformation of any social and cultural environment. The active and interactive roles of space and time determine the comprehension of past social relations, experiences and actions. Through the excavation and interpretation of space, prehistoric archaeology accomplishes the assessment of time. The classic Palaeolithic site type, the cave, provides an example. The earliest evidence of human settlement in the Jiu Valley and its proximities is immemorial, dating since the Stone Age, specifically the Palaeolithic. Many discoveries certify the existence of the primitive man who lived in caverns. In the caves of Cioclovina and Ohaba-Ponor tools made of stone and bones of prehistoric animals were found.

Several millennia later, the space of the Jiu Valley appears in the form of a strongly fortified Dacian city, founded by Burebista (82 - 44 B.C.), an important defensive fortress surrounded by steep slopes and accessible only from its northern side. During his rule, Decebal (87 – 106 A.D.) enhances the greatness and the safety of the fortress by adding a limestone wall and two wooden towers. The fortress is destroyed by Traian during the Dacian Wars, leaving the entire mountainous region defenceless and vulnerable. Archaeological research has revealed evidence of Roman gold mining in Jieț, near Petroșani, between 105 and 271 A.D. A bronze bust depicting Ares, the god of war in Greek mythology, was discovered in the river deposits and is now on display in the Mining Museum in Petroșani.

The existence of the Jiu Valley in the Middle Ages is attested by the Diploma issued in 1247 by the Hungarian King Bella IV (1235 – 1270) which included the area in Litovoi's Principality. The native inhabitants were shepherds who lived in huts spread along the mountains or the river. In 1416, the settlement Sylotena is attested as "possession Sylotena" under the rule of the Densuș noble family. The village disappeared from the depression situated at the spring of the Jiu River as its name suggests ("Syl" – Jiu).

During the Late Middle ages, the division of space is accompanied by the establishment of new borders and settlements. In 1493, the Hungarian King Vladislav II Jagielo (1490 – 1516) grants ownership of the Jiu Valley to the nobleman Mihaly Kendeffy (Mihail Cânde) from Râu de Mori as compensation for the death of his father in a battle against the Turks. In fact, the king had generously donated territories which didn't belong to him. In the act of donation written in Latin, we can find the first mention of the settlements

that existed in the region: Peterella (Petrila), Malee (Maleia, near Petroșani), Ratond (Lonea, according to some authors), Nyakmezeu (Câmpu lui Neag). In 1520 Neagoe Basarab, the ruler of the Romanian Country (1512 -1521) and Ioan Zapolya, the voivode of Transylvania (1510 – 1526) signed an agreement which attached the Jiu Valley to the Romanian Country. The document, written in Slavonic, also establishes at Merișor the border between the Romanian Country and Transylvania.

The first spatial representation of the region is the map drafted by Constantin Cantacuzino in 1700 and printed in Greek in Padova, introducing the name of the Jiu River in the European cartography. The Autrian cartographer Friedrich Schwantz depicts the entire depression of Petroșani as highly populated, with scattered dwellings and groups of houses which seemed to form a single large village from one end to the other. The Prussian lieutenant- colonel Gőthze mentioned Petroșani for the first time in a document written between 1788 and 1792, after returning from a journey in the Orient through Turkey and the Romanian territories. The first inhabitants were serfs from Petros, colonized around 1640.

After 1733, the upper valley of the Jiu River enters a stage of intense population, resulting in the appearance of new villages and the migration of inhabitants to the rich pastures of this region. In 1780 the inhabitants of the Jiu Valley discover the beneficial properties of coal. Two years later, the basin of the Jiu Valley becomes the most important coal basin in Transylvania, but the exploitation of the coal deposits does not begin until 1840s. The Hoffmann brothers from Rusca Banatului and the nobleman Maderspach Carol, the successor to a vast area of land in the Jiu Valley, began the exploitation of coal on the hills surrounding the town of Petroșani. They soon reach the conclusion that the exploitation of coal in this region is not profitable due to the long distance and the difficulties of communication through the mountains. Their research is continued by the "Society of Mines and Furnaces" from Brașov, whose emissaries discover incommensurable strata of coal. Thus in 1857, the state issues an order which establishes sixteen exploitation units.

The Jiu Valley is characterized by a gradual transition from the traditional rural-agrarian space to an urban-industrial space. The region represents a veritable El Dorado as it appears as a place of fabulous wealth and opportunity. The riches of the region attract a great number of foreigners from Bohemia, Slovakia, Tirol and Galicia who confer Petroșani a new and cosmopolitan aspect. At the beginning of the 20th century, the town possesses churches, schools, a hospital, a pharmacy and even a bank. In 1909 an electrical plant is built, in 1910 the sewerage system is devised and in 1911 the main streets are paved.

Space is divided into prosperous towns and cities as coal mining in the Jiu Valley experiences unprecedented development between 1945 and 1989, when the production of coal has increased by more than four times due to the technological advancement in the field, the high number of mining perimeters and employees. In the early 90's 14 mine units were operational and coal production displays an upward trend despite the fact that the number of employees has decreased significantly.

The year 1996 marks the beginning of the restructuring of the mining sector in Romania, respectively in the Jiu Valley, determining the closure of a considerable number of mining units and massive self-selected layoffs. The El Dorado becomes the Valley of Tears. Deindustrialization alters the urban landscape, the region displaying a downsizing spiral of population loss, outmigration and suburbanization.

Space production is an outcome of social and economic restructuring. Spatial restructuring is an integral process of urban restructuring. Thus in 2013 the population of the Jiu Valley is concentrated around the seven existing mines in Lupeni, Vulcan, Livezeni, Lonea, Paroșeni, Uricani and Petrila. In 2018, the Romanian government declared that only four of the above mentioned mines were viable and would be privatized and the other three

mines would be closed. The consequences of this decision are catastrophic for the future of the Jiu Valley.

3. Exploring the urban space

The urban space of the Valley is clearly segmented into three municipalities: Petroșani, Lupeni and Vulcan and three towns: Petrila, Uricani and Aninoasa. Administratively, the localities in the Jiu Valley include other smaller units. The exploitation of coal deposits determined the growth of the towns due to the large number of workers relocated in the region. Before December 1989, the Jiu Valley was one of the most densely populated regions in the country due to the so-called "7,000, 8,000, 10,000 actions" which brought a very large number of employees for the mining industry, particularly from Moldavia. Space underwent an intense process of territorialisation, resulting in a rapid urban expansion. The Jiu Valley became one of the largest urban industrial zones in the country. The mining companies were apparently generous to their workers and offered housing, food, clothing and energy subsidies. Miner salaries were deservedly among the highest in the country due to the improper working conditions and their expenditures supported the entire Valley population.

Ethnic diversity endows urban space with more meaning, producing a distinctive urban cultural landscape. The coexisting ethnic groups in the Jiu Valley have significantly contributed to the development of the urban space, in terms of architectural forms, social and religious practices. The presence of various ethnic groups was registered after 1856 when the colonization of population brought from the Austro-Hungarian Empire took place. A census performed in 1870 shows that the population of the Jiu Valley included Romanians, Hungarians, Austrians, Germans, Czechs, and Italians. Today the Jiu Valley displays an ethnic diversity represented by Romanians, Hungarians, Roma, Germans, Ukrainians, etc. The urban space is visibly shaped by the heterogeneous population whose economic, social and cultural activities have generated particular spatial patterns.

According to statistics, the highest number of inhabitants was recorded in 1997 after a continuous upward trend during 1991-1997, then the number instantly decreased by 6% in a single year. The explanation is simple if we consider the massive self-selected layoffs which started in 1997, causing the migration of the workers and their families to their birthplaces or abroad. The process of deterritorialisation has begun and will continue to reshape the urban space. The year 2004 indicates a decrease of the number of inhabitants in the Jiu Valley by 15.09% compared to 1997. The last census in October 2011 displays a downward trend from the previous records (2002), estimating a decrease by 23,400 inhabitants.

Deindustrialization proved to be a more socially complex phenomenon than it had been anticipated, triggering geographical and political transformations. The changes in the urban space include decaying local landscapes due to the loss of the essential resources which allowed communities to function. The Jiu Valley develops peripheries as areas of disinvestment in the form of towns in decay or neighbourhoods of abandoned houses. While mines are being closed and facilities are being demolished or allowed to deteriorate and collapse, communities are deprived of motivation and hope. Also, the new landscape generates a new sense of place, and living in a decaying environment determines feelings of insecurity and desolation.

The regional development of the Jiu Valley has been affected by the economic restructuring. The most evident change points to the diminishing polarization of towns and cities and even to a loss of urban function. The shrinkage of the urban space has become the dominant trend, rather than growth or revival. Decline in birth rates and the high number of ageing inhabitants also contributed to the diminishment of urban space. The town to village

migration was the main component of the demographic change, causing the suburbanization of more developed regions in the country.

Twenty years after the Government Order no.22/1997 was issued, we can argue that very little has been accomplished for the active population of the Valley. The region was included on the list of the Disfavoured Zones in our country which would attract investors and generate alternative industries. The economic development which was promised at the time of the reform has failed to materialize. This phenomenon has led to a high unemployment rate and a continuous process of pauperization.

Here are some of the causes of the lack of economic alternatives in the Jiu Valley: the insufficient funds for the implementation of the targeted objectives, the generalized poverty, legislative incoherencies, bureaucracy and institutionalized corruption and the overall perception of the Jiu Valley. Under these circumstances, the only successful social policies have been the passive type of policies which focus on the financial support of the unemployed segment of the population. The state budget has to supply the increasing expenditures required by pensions, unemployment compensations, social welfare and severance pay.

The active solutions reside in the professional reconversion programs, the facilities and incentives granted to employers and unemployed persons, as well as the legal framework and visible interest on part of the authorities to implement these measures. In order to accomplish the labour force reconversion, the region must be economically diversified and display a wide array of job offers. In the past two decades, the alternatives ranged from the tourism industry and the lumber industry to environmental protection activities and berry harvesting. Since none of these efforts have been successful, the long term social welfare has become the staple policy for the Jiu Valley. The result is the persistence of a state of apathy which determines the inertia and scepticism of the inhabitants.

The consequences of the dramatic changes generated by the closure of mines and the lack of alternative fields of activity are manifested in the impact on the standard of living of the population in the Jiu Valley. There is a visible deterioration of the services in the field of education, health and utilities. The migration of the qualified teaching or medical staff has fundamentally affected the quality and availability of basic services. A major part of the region is practically encompassed by destitution, with an increase of antisocial acts and school dropout.

The urban spatial changes translated into decline have also generated forms of social and economic inequality. At present, people of different income and social status live in separate parts of the Jiu Valley. The city of Petroșani is the symbol of the centre and the arena of public affairs. Many persons commute on a daily basis. All citizens possess a clear mental map of the region and display accurate knowledge of the towns and the poor quarters. Distinctive neighbourhood have well-defined boundaries which tend to separate them in the urban scheme. Also these neighbourhoods display specific economic, social and cultural characteristics. Spatial strategies should be focused on a place-based approach and consider the specific territorial context.

4. Spatiality and spirituality

The study of the correspondences between religion and space has become more prominent in recent years. This type of investigation focuses on how the symbolization of space is related to the occupation of space. Landscape, climate, demography, industry, lifestyle and other factors are viewed in relation to religion, revealing the ability of religion to represent space and identity in complex ways. One line of research explores religion as the product of geographical factors, contending that environmental determinism is crucial to any understanding of religion. Other studies elaborate on the manner in which religion shapes the

landscape, the economic, social and legal institutions.

Mircea Eliade (1961) adds the temporal axis to the investigation of religion in relation to space in his influential formulations of "sacred time" and "sacred space". Memory is viewed as decisive in the construction and arrangement of sacred space. Religion customizes space most effectively through the investments in the religious buildings, the key structural aspects of culture. Churches or temples are symbols of religious understandings of space and they illustrate the influence of religion on the direction of culture, in terms of power, gender, class, economy, society and commerce.

The importance of spiritual life in the Jiu Valley is attested by the great number of places of worship and their parishioners. The wooden church of Sânoni is the oldest church in the Jiu Valley and one of the oldest in our country. The official documents attest its existence in 1733, when the church was built on the foundation of an older church. In 1887, the first Roman-Catholic church is built in Petroșani and its first priest is Piringer Iosif. The Orthodox Church in Petroșani is founded in 1888 and consecrated by dr. Victor Mihaly, Archbishop of Lugoj. Between 1892 and 1896, the Evangelist Church is established and redecorated in 1910. In 1900, Avram Stanca, a well-known priest who advocated for the cause of the Romanians in Transylvania, founds the Romanian Orthodox Church "Sfântul Nicolae". The Unitarian Church "Egy Az Isten" is erected between 1924 and 1928. Today, the dominant religion in the Jiu Valley is Orthodox (83.5%), followed by Roman-Catholic (5.54%), Pentecostal (2.45%), Baptist and other religions.

In the 19th century, the inhabitants of the Jiu Valley who were mainly shepherds, were forced to accept the values of the Austro-Hungarian Empire, to replace their inherited values with a set of new values, determined by the cultural eclecticism of the labour force. The imperial lifestyle imported from the west was completely different from the life in the region under many aspects, as the newcomers who migrated to this place had brought their own mentality and life perspectives. The first mining societies in the area brought Hungarian, German, French, Belgian and English capital and control which exerted not only an economic but also a cultural influence. The labour force consisted of both immigrants of different nationalities and religion and the former shepherds. Migration has been crucial to the historical development of religion. Re-territorialization can involve the construction of plural religious identities. Personal identity, as reflected in the convergence of a number of religious and cultural attributes will reveal the competition and cooperation between religious perspectives in a particular place. The identity of this new community was shaped under the umbrella of multiculturalism. Faced with the difficulties derived from the nature of their work, the miners adapt or create individual and collective rituals.

Regardless of the geographical space and the historical time, the workplace situated underground and the imminent danger of death brought all the inhabitants together and generated strong solidarity, characteristic of all mining communities. The closed and unknown space of the mine has been populated not only by those who have conquered it, but also by the world of the collective imaginary. The miners have permanently searched for divine protection. Henri H. Stahl, a Romanian anthropologist and sociologist, argues that the sacred appears "in relation to enigmatic, abnormal, frightening, absurd situations which cannot be understood by our inexperienced mind." (Stahl, 1983:188) The mine displays all these characteristics since the absence of light determines an imaginary which denotes fear.

Death is one of the most sensible topics to be discussed. The mine is an underground space which has never been perceived by the sun, unlike the archaeological ruins covered by the dust of time. Ion Desideriu Sîrbu (1919-1989), a humanist from Petrila, who depicted the archetype of the miner in most of his writings, used to assert that "the miner is a man who was buried alive." Thus the mine is regarded as both the place of death and the place of burial

when the miner's earthly remains cannot be recovered. The space of the mine assumes the functions of a cemetery and the symbolic sacred space of the church when it hosts the funerary ceremonies for the workers who died in accidents. Even though death is the same for all the miners, besides the collective ceremony, every miner is buried according to their own religious rite. The hard hat and the lamp are the most important items which constitute the miner's equipment. They are individual and, moreover, become symbolic objects which express identity. In the absence of the body due to accidental death, if these items are recovered, they become substitutes involved in the funerary procession.

Mine labour has been ritualized and subject to divine protection. The sign of the cross is performed by miners at the beginning and at the end of the shift, when the workers utter the symbolic wishes of "Good luck!" ("Noroc Bun!") and "May God be with you!" ("Dumnezeu să vă apere!"). Besides the protection ensured by the sign of the cross, the miners have Saint Varvara as protective patron saint. In the iconographic representations, Saint Varvara appears holding either a cross in her right hand or the chalice intended for the Eucharistia. Patron of the moribund and protector against sudden death, Saint Varvara is celebrated every year on the 4th of December (both in the Orthodox and Catholic calendar). The miners enjoy a day off on this occasion.

The belief in Vîlva Băii is sometimes associated with Saint Varvara but only when it bears positive significance. The miners believe that Vîlva would act differently, according to the traits of character of the person who sees her. She is either good or bad. Vîlva Băii represents, in folk mentality, the protective spirit of the underground spaces where gold is exploited. The golden objects and jewels were known to possess sacred powers of protection, similar to amulets. In order to benefit from these, besides the physical efforts, the miners had to show an immaculate character and great courage. By similitude, Vîlva Băii has populated the space of the coal mine which displays the same risks. Today, the miners of the Jiu Valley consider that one should fear the encounter with Vîlva Băii as she represents ill-omen.

Conclusion

The present article has employed Bertrand Westphal's model as spatial critical methodology in the examination of the Jiu Valley. The result is a geocentred outlook which challenges the traditional approach to the literary study of place. The focus on the geographical characteristics of the Jiu Valley served as a laboratory for exploring spatial causality. The physical setting provides the premises for the construction of human activities and relations and exerts a significant influence on perception as it determines aesthetic appreciation and a vast range of experience. The physical characteristics of the Jiu Valley point to an ideal geographical space.

The stratigraphic analysis of the Jiu Valley from the Paleolithic to the present day evidences the active and interactive roles of time and space in understanding past social relations, experiences and actions. This methodological approach allows for an authentic reading of space revealing its dynamics from a veritable "El Dorado" to "The Valley of Tears."

The study of the urban space of the Jiu Valley has been centered on the interdependence between space production and social and economic restructuring. The processes of territorialisation and deterritorialisation transformed the urban space, generating opposite perceptions, attitudes and behaviour. Religion is viewed both as a product of geographical factors and the tailor of the landscape. The miners' collective rituals and practices, their beliefs and fears attribute the Jiu Valley a unique religious identity.

It can be concluded that space is undoubtedly a powerful tool for constructing both fictional and empirical reality. Thinking spatially about the Jiu Valley has aspired to produce

generalizable knowledge and encourage further transdisciplinary research. By drawing attention to the numerous perceptions of reality, I hope to have accomplished a public reevaluation of the Jiu Valley, with its heavenly natural scenery and spirited inhabitants.

BIBLIOGRAPHY

Lefrebvre, Henri. *The Production of Space*. Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell, 1991. Print.

Preda, Ion, Pasere, Dan. *Valea Jiului*. București: Editura Sport-turism, 1985. Print.

Stahl, Henri. *Eseuri critice despre cultura populară românească.* Editura Minerva, 1983. Print

Stanca, Sebastian. *Monografia istorico-geografică a localității Petroșeni*. Petroșani: Editura Fundației Culturale „Ion D. Sîrbu", 1996. Print.

Tally Jr., Robert. *Geocritical Explorations. Space, Place, and Mapping in Literary and Cultural Studies*. Palgrave Macmillan, 2011. Print.

Tuan,Yi-Fu. *Space and Place. The Perspective of Experience,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. Print.

Tuan, Yi-Fu. *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values.* New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1974. Print.

Warf, Barney and Santa Arias. *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives.* London and New York: Routledge, 2009. Print.

Westphal, Bertrand. *Geocriticism. Real and Fictional Spaces*. Palgrave Macmillan, 2011. Print.

On-line resources

http://epistemocritique.org/geocriticism-meets-ecocriticism-bertrand-westphal-and-environmental-thinking/

http://www.contributors.ro/economie/utopia-valea-jiului-cronica-a-dezindustrializarii-ratate/

https://cronicavj.ro/wp/?p=47146

http://cnipturicani.ro/momarlanii/

https://www.questia.com/library/journal/1G1-328419977/the-production-of-space-a-neglected-perspective-in

ION G. SBIERA AND THE LIBRARIANS FROM BUCHAREST AND CERNĂUȚI. CORRESPONDENCE FROM THE CERNĂUȚI ARCHIVES

Elena Pintilei
PhD. student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract:In the approximately four years of professing as a librarian within the Central Library of Bukovina, I.G.Sbiera was mainly concerned with the reorganization of the cultural institution and the completion of the book fund, in this sense initiating, among others, a correspondence with the librarians from Bucharest and from Cernăuți. In the State Archives of the Cernăuți Region I have discovered a series of letters that attest the collaboration between the Bucovina scholar and G. Ioanid Spirescu, but also a series of issues regarding E. Pardini. The documents issued in the years 1871, respectively, 1872, are part of the Archive Fund of the University of Cernăuți and constitute a foundation in Sbiera's placement among the important personalities of the history of the public library in Bukovina.

Keywords: Bucovina, Sbiera, Country Library, custodian, G. Ioanid Spirescu, E. Pardini

Cercetările noastre în cadrul Arhivelor de Stat a Regiunii Cernăuți scot la lumină, din negura uitării, documente pe baza cărora putem reconstitui activitatea de custode a lui I. G. Sbiera. Cel dintâi material dedicat preocupărilor cărturarului în domeniul biblioteconomic din Bucovina apare în 2017, în periodicul cernăuțean „Neamul Românesc". Studiul *Ion Sbiera – custode la Biblioteca Țării Bucovina*[1] semnat de arhivistul cernăuțean Dragoș Olaru aduce în prim plan inițiativa lui Sbiera de a emite corespondența oficială în limba română, fapt ce a atras constituirea unei comisii speciale cu scopul de a analiza comportamentul custodelui și de a fi supus consecințelor. În 2018, pe baza unor noi documente, publicăm la Galați, studiul *Activitatea de bibliotecar a eruditului cărturar Ion a lui Gheorghe Sbiera*[2] în care am abordat pentru prima dată, între altele, și importanța corespondenței purtată de Sbiera cu librarii din București. Studiul de față aduce completări elaborate și fundamentate de informații extrase din documente inedite ce fac parte din Fondul „Universitatea Cernăuți" al arhivelor cernăuțene.

La 19 ani de la inaugurarea[3] Bibliotecii Țării din Cernăuți, în ziua de 23 februarie 1871, Ion G. Sbiera ocupă funcția de custode. În momentul începerii activității de bibliotecar, Sbiera era deja o persoană cu notorietate în spațiul întreg spațiul românesc. Împlinise zece ani (1861-1871) de experiență ca profesor[4] în cadrul gimnaziului din Cernăuți, fiind succesorul lui Aron Pumnul la cea dintâi catedră de limba și literatura română. Alături de Alexandru

[1] Dragoș Olaru, *Ion Sbiera – custode la Biblioteca Țării Bucovina*, în: „Neamul Românesc", nr. 2 (seria nouă), iunie, 2017, p. 9-10.
[2] Elena Pintilei, *Activitatea de bibliotecar a eruditului cărturar Ion a lui Gheorghe Sbiera*, în: *Studium - Revista studenților, masteranzilor şi doctoranzilor în istorie. The Journal of BA, MA and PhD Students in History,* revistă editată de Universitatea „Dunărea de Jos", Galați, Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, vol. XI, 2018, p. 15-24.
[3] Eugen I. Păunel, *Biblioteca Universității Cernăuți*, în: *Boabe de grâu*, an IV, nr. 4, aprilie, 1933, p. 228.
[4] Elena Pintilei, *The Academician Ion of Gheorghe Sbiera in the Century of the Revival of the National Conscience of Romanians from Bukovina, în: Annals of "Ştefan cel Mare" University of Suceava. Philosophy, Social and Human Disciplines Series*, vol. I, 2018, p. 51-52.

Hurmuzachi, Sbiera reprezenta Bucovina, de aproape cinci ani, în cadrul *Societății Academice Române*, cel mai înalt for științific înființat la București în aprilie 1866. Sprijinit de intelectuali români, cărturarul elaborase în urmă cu opt ani (1862), proiectul de statut pentru înființarea *Reuniunii românești pentru leptură din Cernăuți*, care în 1865, devine *Societatea pentru Literatură și Cultură în Bucovina*, al cărei secretar a fost. Sbiera renunță la profesorat[5] în favoarea activității biblioteconomice în urma unui conflictul deschis cu Dimitrie Petrino, poet despre care Călinescu afirmă că nu avea „niciun talent”[6]. Publicând o broșură[7] prin care atacă principiul lingvistic adoptat de Sbiera, Petrino își pune amprenta pe reorientarea profesională a cărturarului.

Odată instalat în postul de custode, Sbiera, în spirit de conservare a graiului matern, folosește doar limba română în emiterea[8] actelor oficiale, însă doar pentru opt luni. Demersurile cărturarului au atras criticile oficialităților sub coordonarea cărora se afla Biblioteca Centrală a Bucovinei, și în cele din urmă a fost nevoit să accepte redactarea bilingvă a documentelor. Sbiera s-a dovedit a fi un bun gospodar, îngrijindu-se în special de reparațiile ce se impuneau în mod necesar pentru păstrarea, în condiții optime, a colecției bibliotecii. Prioritar pentru proaspătul bibliotecar a fost sporirea numărului de reviste și carte scrise în limba română. În acest sens, colaborarea lui Sbiera cu intelectuali din întreg spațiul românesc, cu membri ai societăților culturale și ai redacțiilor de ziare și reviste, dar și cu librarii din Bucovina și București, reprezintă o etapă esențială în scopul dezvoltării unei politici de achiziție a unităților bibliografice ce lipsesc din rafturile Bibliotecii Țării.

Oprindu-ne asupra corespondenței dintre Sbiera și G. Ioanid și A. Spirescu, am identificat în arhive cinci documente emise în 1871, ce poartă semnăturile cărturarului în calitate de custode al Bibliotecii Centrale a Bucovinei. Un alt număr de trei documente, emise în 1972, respectiv 1975, ilustrează colaborarea lui Sbiera cu librarul E. Pardini, din Cernăuți. Așadar, încă din primul an de activitate în bibliotecă, Sbiera contactează[9] librarii din București, cărora le solicită noile apariții în materie de carte și nu numai, făcând precizarea ca volumele să dețină conținut științific sau să aibă caracter literar. Este clar faptul că Sbiera era preocupat de instruirea tinerei generații de studenți care frecventau învățământul cernăuțean, și dorea cu ardoare să pună la îndemâna elevilor adevărate instrumente de lucru în limba lor maternă.

Totodată, Sbiera solicită lui E. Pardini, librar în Cernăuți, lucrări de specialitate cu privire la domeniul agriculturii și silviculturii. Acest lucru este adus în vederea Înaltului Comitet al Țării printr-o adresă[10] semnată de Sbiera în luna octombrie a anului 1872. Astfel Sbiera întocmește o listă cu titlurile lucrărilor dorite să intre în colecția bibliotecii. În procesul de selecție a volumelor, cărturarul apelează la un personal calificat, „bărbați de specialitate”[11] – cum însuși îi numește. Prin urmare în tabelul (Anexele I și II) întocmit se regăsesc, în ordine alfabetică, un număr de 25 de titluri de referință pentru silvicultură și 61 de volume despre agricultură.

[5] Elena Pintilei, *I. G. Sbiera. Album de familie*, Cluj Napoca, Ed. Mega, 2018, p. 193-194.
[6] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Ed. Nagard, 1980, p. 368.
[7] D. Petrino, *Puține cuvinte despre coruperea limbei române în Bucovina*, Cernăuți, Tiparul lui Bucoviecki și Comp., 1869, 26 p.
[8] E. Pintilei, *Activitatea de bibliotecar a eruditului ...*, în: *Studium. Revista Studenților, masteranzilor și doctoranzilor în istorie*, vol. XI, 2018, p. 20-21.
[9] Державний архів Чернівецької області / Arhivele de Stat ale Regiunii Cernăuți (în continuare A.S.R.C.), Fond 216 *Universitatea Cernăuți*, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 136.
[10] ASRC, F 216, d. 7, 1868-1873, f. 203.
[11] *Ibidem.*

Pentru procurarea cărților din București, Sbiera se folosește de *Annalele bibliografice române*[12], ce au apărut la București în anul 1865. Poartă semnătura lui Dimitrie Iarcu, profesorul având ca model lucrările predecesorilor săi Vasile Popp[13] și Timotei Cipariu[14]. Cărturarul solicită cărțile proaspăt ieșite de sub tipar sau chiar cele vechi, care tratează primele secole ale literaturii române și până în prezent. Se observă un interes aparte pentru volumele pe baza cărora se poate întocmi o istorie literară, domeniu de interes pentru cărturarul bucovinean proaspăt instalat în postul de custode al Bibliotecii Centrale a Bucovinei, încă din timpul profesării la Catedra de limbă și literatură română din cadrul gimnaziului cernăuțean. Din dorinţa de a fi în permanenţă conectat la activitatea scriitoricească a românilor din regatul României, Sbiera solicită librarului bucureștean, cel mai recent catalog bibliografic care vine să completeze, cu noi titluri, literatura de specialitate și punctează necesitatea de a primi, în fiecare semestru[15], din partea librăriei, listele ce conţin titlurile volumelor apărute în spaţiul românesc în limba maternă, listă ce are să servească drept suport pentru selecţia volumelor necesare în colecţia unei biblioteci publice.

În ceea ce privește transportul coletelor, Sbiera propune ca plata să se facă la București, având drept exemplu procedurile întreprinse de librarul[16] din Cernăuți, prin intermediul căruia achiziționează cărți în limbi străine, atât din Germania cât și din Franța. Între greutățile întâmpinate la achizițiile de carte comandate din Regatul României, se numără efectuarea plății. Întrucât în Cernăuți circulă doar unitatea monetară austriacă, Sbiera solicită ca volumele să fie însoțite de valoarea lor raportată în „lei și bani cât și în florini și cruceri”[17] pentru a evita conversia banilor. Însă la 30 iunie 1871(Anexa III), Sbiera primește de la București vestea că bibliografia lui Iarcu nu mai este disponibilă, stocul fiind epuizat[18]. Dar, în aceeași scrisoare, Sbiera este asigurat că va primi la Biblioteca Centrală a Bucovinei, Catalogul General al Librăriei G. Joanid & A. Spirescu, dar şi cataloage ce aparțin altor librării din Bucureşti, lucru privit cu entuziasm de custode.

În septembrie 1871, se împlinesc două luni de când promisiunea lui G. Ioanid nu se împlinise. Sbiera semnează o scrisoare[19] în 8 septembrie 1871, în care se arată nerăbdător să primească cataloagele, dar și condițiilor în care se pot procura cărțile. Fiindcă Înaltul Comitet al Țării[20], avea alocat 500 de florini pentru achiziția de cărți românești, Sbiera este constrâns să insiste față de G. Ioanid pentru primirea lămuririlor în vederea întârzierii evidente. Astfel că, la o săptămână, la 1/13 septembrie, Sbiera primește răspunsul (Anexa VI) mult așteptat. Vor fi trimise către Biblioteca Țării, un număr de cinci cataloage[21] generale ce vor conține toate titlurile disponibile. În aceeași scrisoare este menționată oferta pe care o va aplica Ioanide pentru serviciile puse la dispoziția bibliotecii Centrale a Bucovinei prin intermediul lui Sbiera. Aflăm că va fi un discount de 20 % pentru cărțile în limba română[22] și unul de 10

[12] Dimitrie Iarcu, *Annalele bibliografice române. Repertoriu chronologicu sau Catalogu generalu de cărţile române. Imprimate de la adoptarea imprimeriei, dziumatate secolu XVI și până astădzi, 1550-1865 esclusivu,* București, Imprimeria Statului, 1865, 120 p.

[13] Vasile Pop, *Disertație despre tipografiile românești în Transilvania și învecinatele țări, dela începutul lor până la vremile noastre*, Sibiu, Ed. Klozius, 1838.

[14] Timotei Cipariu, *Crestomația sau Analecte literarie dein cărțile mai vechi și noue romanesci, tipărite și manuscrise, începundu de la secolu 16 până la alu 19, cu notiția literaria. Adunate și ales*e, Blaj, cu Tipariulu Seminariului, 1858.

[15] A.S.R.C., F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 136.

[16] *Ibidem*.

[17] E. Pintilei, *Activitatea de bibliotecar a eruditului cărturar Ion a lui Gheorghe Sbiera,* 2018, p. 22.

[18] A.S.R.C., F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 138.

[19] *Ibidem*, f. 137.

[20] *Ibidem*, f. 164.

[21] *Ibidem*, f. 139.

[22] *Ibidem*.

% pentru cărțile în limba latină, elenă sau franceză. Pentru acordarea acestor reduceri este necesar ca la sfârșitul comenzii să fie specificată valoarea totală a volumelor. Legătura pe care Sbiera a creat-o cu librarii din București și Cernăuți, a dus la o colaborare fructuoasă, prin care fondul de carte românească din cadrul Bibliotecii Centrale a Bucovinei s-a aflat în continuă completare și evoluție.

Prin implicările în domeniul biblioteconomic, Sbiera contribuie la dezvoltarea unei ramuri culturale aproape indispensabile pentru demersurile românilor în direcția redeșteptării conștiinței naționale. Deși nu există până acum un volum privind istoria bibliotecilor publice din Bucovina, tematica fiind tratată doar într-un număr restrâns de studii, Sbiera se numără, cu certitudine, între personalitățile avizate în mediul biblioteconomic, fiind cel din urmă conducător al Bibliotecii Centrale a Bucovinei și unul dintre dintâi bibliotecari din cadrul Bibliotecii Universitare din Cernăuții Bucovinei. De aceea Sbiera poate fi considerat, la fel ca predecesorii săi profesionali, un continuator al clădirii unui spațiu formator, în mod special, al tinerei generații de români. Azi, I. G. Sbiera, prin prisma activităților culturale și profesionale, dar și prin activitatea scriitoricească, reprezintă încă un teren neexploatat. În acest sens arhivele ne invită la cercetarea a zeci de dosare care așteaptă risipirea prafului demult depus.

BIBLIOGRAPHY

Державний архів Чернівецької області / Arhivele de Stat ale Regiunii Cernăuți (A.S.R.C.), Fond 216 *Universitatea Cernăuți*, inv. 3, d. 7, 1868-1873.

Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* Ed. Nagard, 1980.

Cipariu, Timotei, *Crestomația sau Analecte literarie dein cărțile mai vechi și noue romanesci, tipărite și manuscrise, începundu de la secolu 16 până la alu 19, cu notiția literaria. Adunate și ales*e, Blaj, cu Tipariulu Seminariului, 1858.

Iarcu, Dimitrie, *Annalele bibliografice române. Repertoriu chronologicu sau Catalogu generalu de cărțile române. Imprimate de la adoptarea imprimeriei, dziumatate secolu XVI și până astădzi, 1550-1865 esclusivu,* București, Imprimeria Statului, 1865, 120 p.; Idem, ed. a II-a, apare sub titlul *Bibliografia Chronologică Română sau Catalogu generalu de cărțile române. Imprimate de la adoptarea imprimeriei, dziumatate secolu XVI și până astădzi, 1550-1865,* București, Imprimeria Statului, 1873.

Niculică, Alis, *Ion G. Sbiera. Viața și opera*, Suceava, Biblioteca Bucovinei „I.G.Sbiera", 2005.

Păunel, Eugen I., *Biblioteca Universității Cernăuți*, în: *Boabe de grâu*, an IV, nr. 4, aprilie, 1933.

Pintilei, Elena, *Activitatea de bibliotecar a eruditului cărturar Ion a lui Gheorghe Sbiera*, în: *Studium - Revista studenților, masteranzilor şi doctoranzilor în istorie. The Journal of BA, MA and PhD Students in History*, revistă editată de Universitatea „Dunărea de Jos", Galați, Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, vol. XI, 2018, p. 15-28.

Pintilei, Elena, *I. G. Sbiera. Album de familie / I. G. Sbiera. Family Album / I. G. Sbiera. Familienalbum,* volum trilingv, cuvânt înainte de prof. univ. dr. Mihai Iacobescu, traducere engleză: Daniela Monica Orhei, traducere germană: Ștefănița-Mihaela Ungureanu, Ed. Mega, Cluj Napoca, 2018.

Pintilei, Elena, *The Academician Ion of Gheorghe Sbiera in the Century of the Revival of the National Conscience of Romanians from Bukovina, în: Annals of "Ştefan cel Mare" University of Suceava. Philosophy, Social and Human Disciplines Series,* vol. I, 2018, p. 49-61.

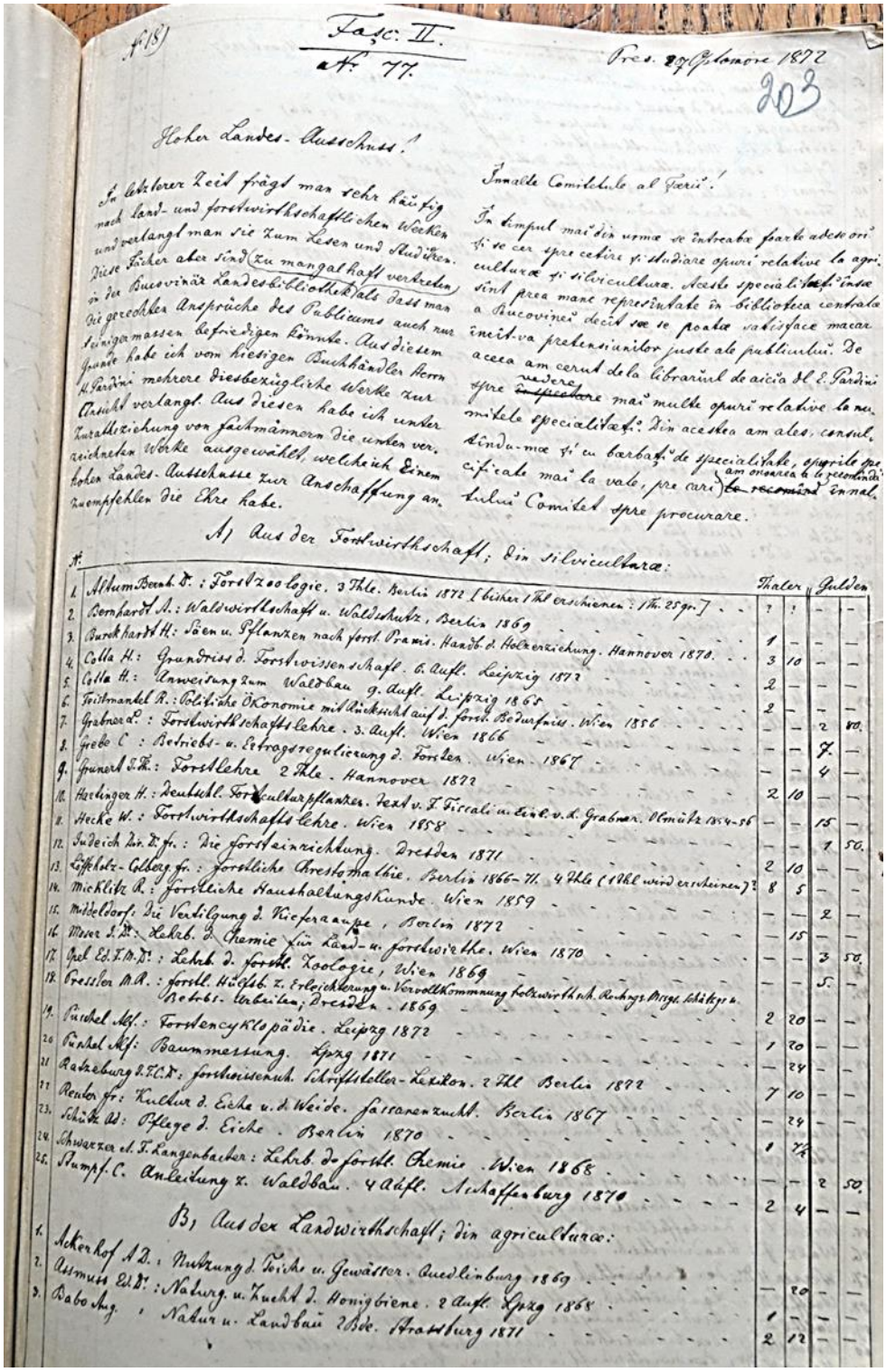
Petrino, D., *Puține cuvinte despre coruperea limbei române în Bucovina*, Cernăuți, Tiparul lui Bucoviecki și Comp., 1869.

Pop, Vasile, *Disertație despre tipografiile românești în Transilvania și învecinatele țări, dela începutul lor până la vremile noastre*, Sibiu, Ed. Klozius, 1838.

Satco, Emil; Niculică, Alis, *Enciclopedia Bucovinei*, vol. III, Suceava, Ed. Karl A. Romstorfer, 2018.

Anexe

Anexa I Listele cărților propuse Comitetului Țării spre achiziție. Document semnat de Sbiera în luna octombrie a anului 1872. În: ASRC, F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 203.



f(8)

Fasc: II.
Nr. 77.

Pres. 29/Gleonore 1872
203

Hoher Landes-Ausschuss!

In letzterer Zeit frägt man sehr häufig nach land- und forstwirthschaftlichen Werken und verlangt sie zum Lesen und Studiren. Diese Bücher aber sind zu mangelhaft vertreten in der Bucovinär Landesbibliothek, als dass man die gerechten Ansprüche des Publicums auch nur einigermassen befriedigen könnte. Aus diesem Grunde habe ich von hiesigen Buchhändler Herrn H. Pardini mehrere diesbezügliche Werke zur Ansicht verlangt. Aus diesen habe ich unter Beiziehung von Fachmännern die unten verzeichneten Werke ausgewählt, welche ich Einem hohen Landes-Ausschusse zur Anschaffung anzuempfehlen die Ehre habe.

Onorabile Comitetule al Țerii!

In timpul mai din urmă se întreabă foarte adesea cărți de cari spre cetire și studiare opuri relative la agricultură și silviculturæ. Aceste specialități însă sînt prea mare representate în Bibliotica centrală a Bucovinei decît se le poată satisface macar cît-va pretensiunilor justificate ale publicului. De aceea am cerut de la librariul de aicia Dl. E. Pardini spre ~~inspectiune~~ nedere mai multe opuri relative la acest obiect special. Din aceștea am ales, consultându-mă și cu bărbați de specialitate, opurile specificate mai la vale, spre a fi (am onoarea a le recomanda) ~~la recomandare~~ Onor. Comitet spre procurare.

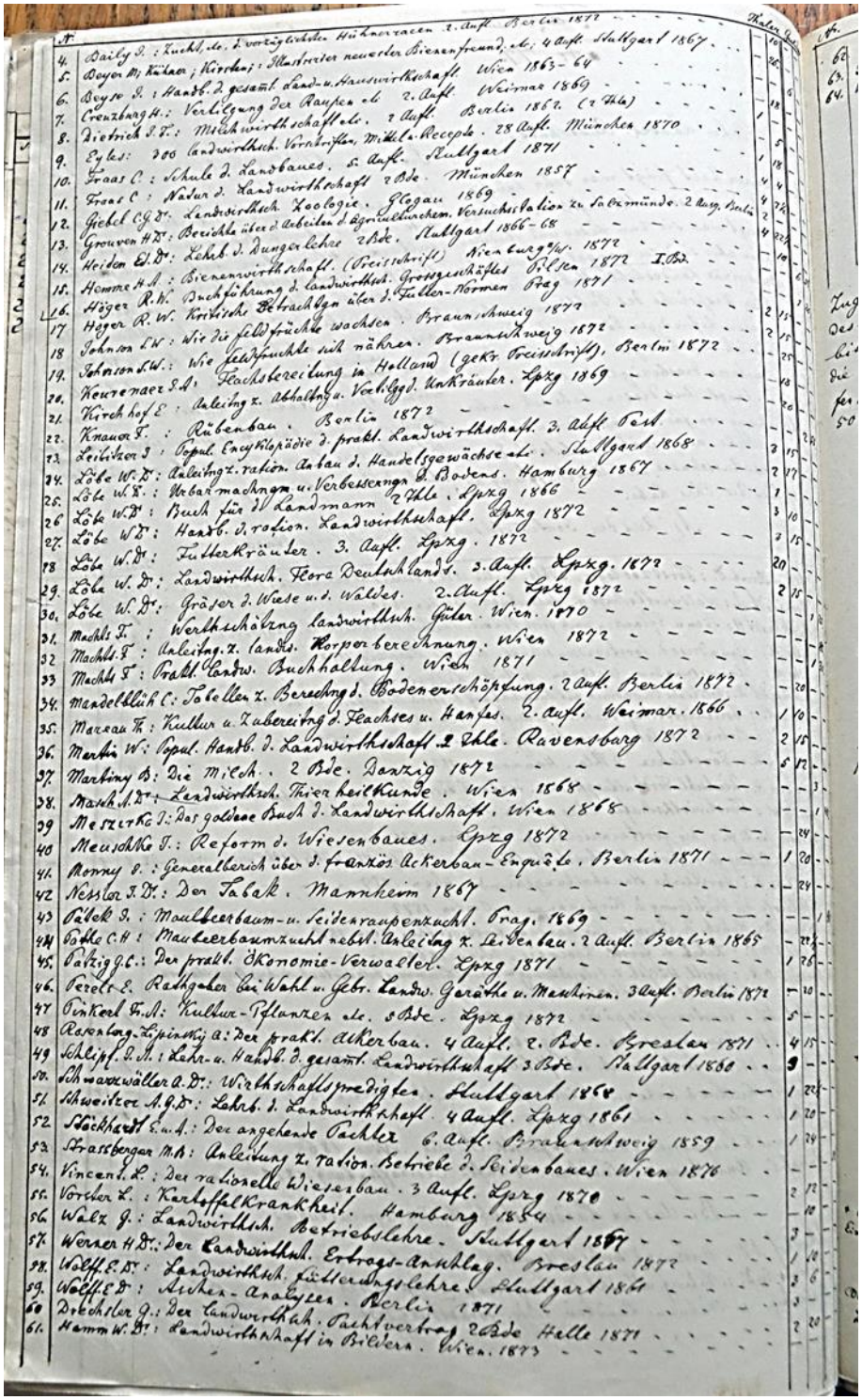
A) Aus der Forstwirthschaft; din silviculturæ:

Nr.		Thaler	Gulden
1.	Altum Bernh. D.: Forstzoologie. 3 Thle. Berlin 1872 [bisher 1 Thl erschienen: 1 Th. 25 gr.]	1	1 — —
2.	Bernhardt A.: Waldwirthschaft u. Waldschutz, Berlin 1869	1	— — —
3.	Burckhardt H.: Säen u. Pflanzen nach forstl. Praxis. Handb. d. Holzerziehung. Hannover 1870.	3	10 — —
4.	Colla H.: Grundriss d. Forstwissenschaft. 6. Aufl. Leipzig 1872	2	— — —
5.	Colla H.: Anweisung zum Waldbau. 9. Aufl. Leipzig 1865	2	— — —
6.	Fritzmandel R.: Politische Ökonomie mit Rücksicht auf d. forstl. Bedürfnis. Wien 1856	—	— 2 80.
7.	Grabner C.: Forstwirthschaftslehre. 3. Aufl. Wien 1866	—	— 7 —
8.	Grebe C.: Betriebs- u. Ertragsregulierung d. Forsten. Wien 1867	—	— 4 —
9.	Gunert E.H.: Forstlehre 2 Thle. Hannover 1872	2	10 — —
10.	Hartinger H.: Deutschl. Forstculturpflanzen. Text v. J. Fiscali u. Text v. d. Grabner. Olmütz 1854-56	—	— 15 —
11.	Hecke W.: Forstwirthschaftslehre. Wien 1858	—	— 1 50.
12.	Judeich Dr. E.: Die forsteinrichtung. Dresden 1871	2	10 — —
13.	Lippholz-Colberg fr.: forstliche Arestomathie. Berlin 1866-71. 4 Thle (1 Thl wird erscheinen)	8	5 — —
14.	Micklitz R.: forstliche Haushaltungskunde. Wien 1859	—	— 2 —
15.	Middeldorf: Die Vertilgung d. Kiefernraupe, Berlin 1872	—	15 — —
16.	Meyer L.D.: Lehrb. d. Chemie für Land- u. forstwirthe. Wien 1870	—	— 3 50.
17.	Opel Ed. F.W.D.: Lehrb. d. forstl. Zoologie, Wien 1869	—	— 5. —
18.	Pressler M.R.: forstl. Hülfstb. z. Erleichterung u. Vervollkommnung holzwirthsch. Revisys. Wirgs. Schätzgs. u. Betriebs-Arbeiten, Dresden 1869	2	20 — —
19.	Puschel Alf.: Forstencyklopädie. Leipzig 1872	1	20 — —
20.	Puschel Alf.: Baummessung. Lpzg 1871	—	24 — —
21.	Ratzeburg J.T.C.D.: forstwissenschl. Schriftsteller-Lexikon. 2 Thl. Berlin 1872	7	10 — —
22.	Reuter fr.: Kultur d. Eiche u. d. Weide. Fasanenzucht. Berlin 1867	—	24 — —
23.	Schütz Ad.: Pflege d. Eiche. Berlin 1870	1	7½
24.	Schwarzer ed. F. Langenbacher: Lehrb. d. forstl. Chemie. Wien 1868.	—	— 2 50.
25.	Stumpf C. Anleitung z. Waldbau. 4 Aufl. Aschaffenburg 1870	2	4 — —

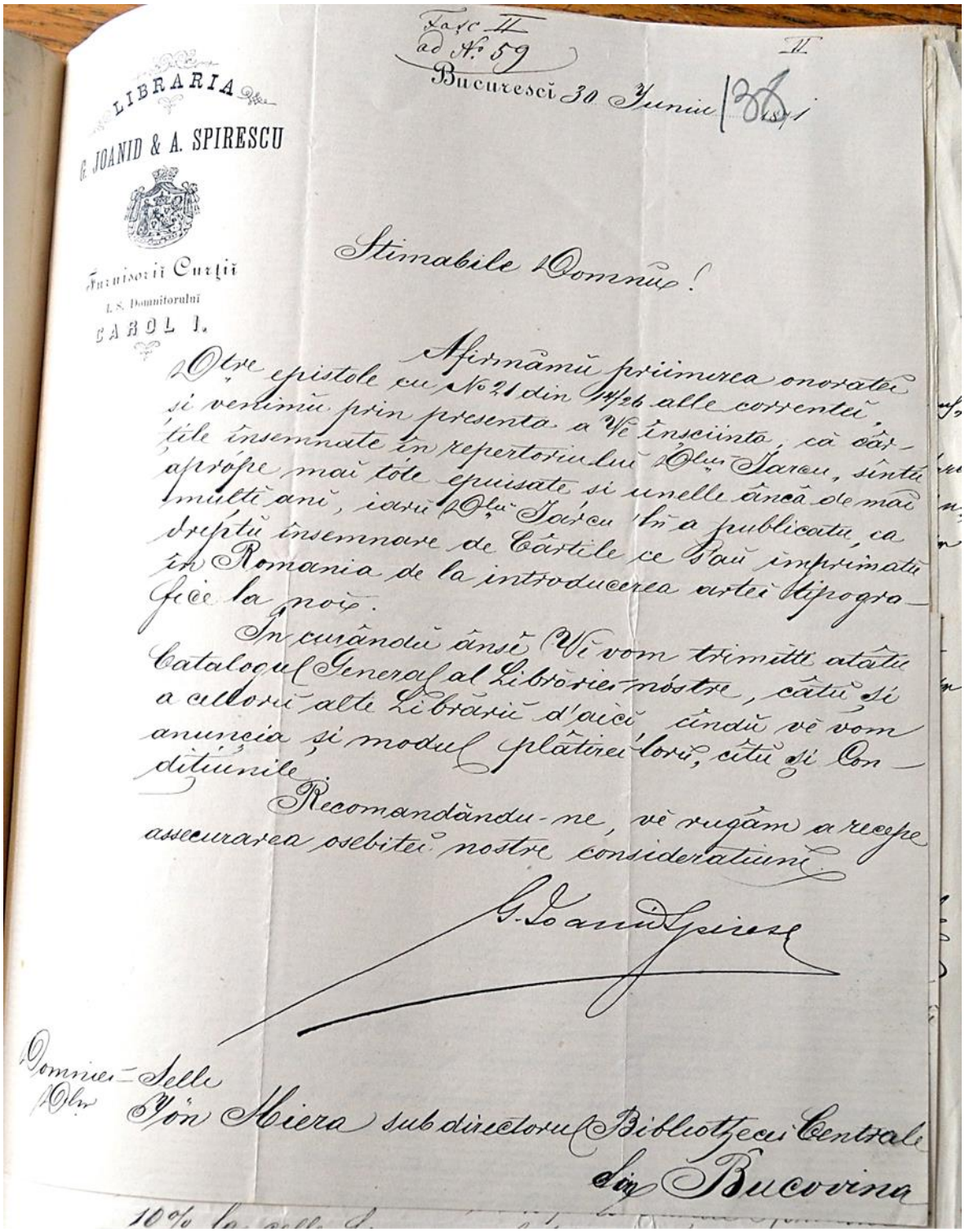
B) Aus der Landwirthschaft; din agriculturæ:

1.	Ackerhof A.D.: Nutzung d. Teiche u. Gewässer. Quedlinburg 1869	—	20 — —
2.	Assmuss Ed.D.: Nutzung u. Zucht d. Honigbiene. 2 Aufl. Lpzg 1868	1	— — —
3.	Babo Aug. " Natur u. Landbau 2 Bde. Mannheim 1871	2	12 — —

Anexa II Listele cărților propuse Comitetului Țării spre achiziție. Document semnat de Sbiera în luna octombrie a anului 1872. În: ASRC, F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 203 verso



Anexa III G. Ioanid Spirescu către I. G. Sbiera. Scrisoare semnată la 30 iunie 1871. În: ASRC, F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 138.



Fasc. II
ad N. 59
II.

LIBRARIA
G. IOANID & A. SPIRESCU
Furnisorii Curții
I. S. Domnitorului
CAROL I.

București 30 Iunie 1871

Stimabile Domnule!

Afirmămu primirea onoratei Dle epistole cu No 21 din 1/26 alle correntei, și venimu prin presenta a Vă înștiința, că cărțile însemnate în repertoriulu Dlui Tarau, sîntă aprópe mai tóte epuisate și unelle încă de mai mulți ani, iară Dlu Tarau în a publicatu, ca drépta însemnare de cărțile ce s'au imprimatu în Romania de la introducerea artei tipografice la noi.

În curându ânse Vi vom trimitte atâtu Catalogul Generalu al Librăriei nóstre, câtu și a altoru alte Librării d'aicî, cându vă vom anunția și modulu plătirei lóru, câtu și Condițiunile.

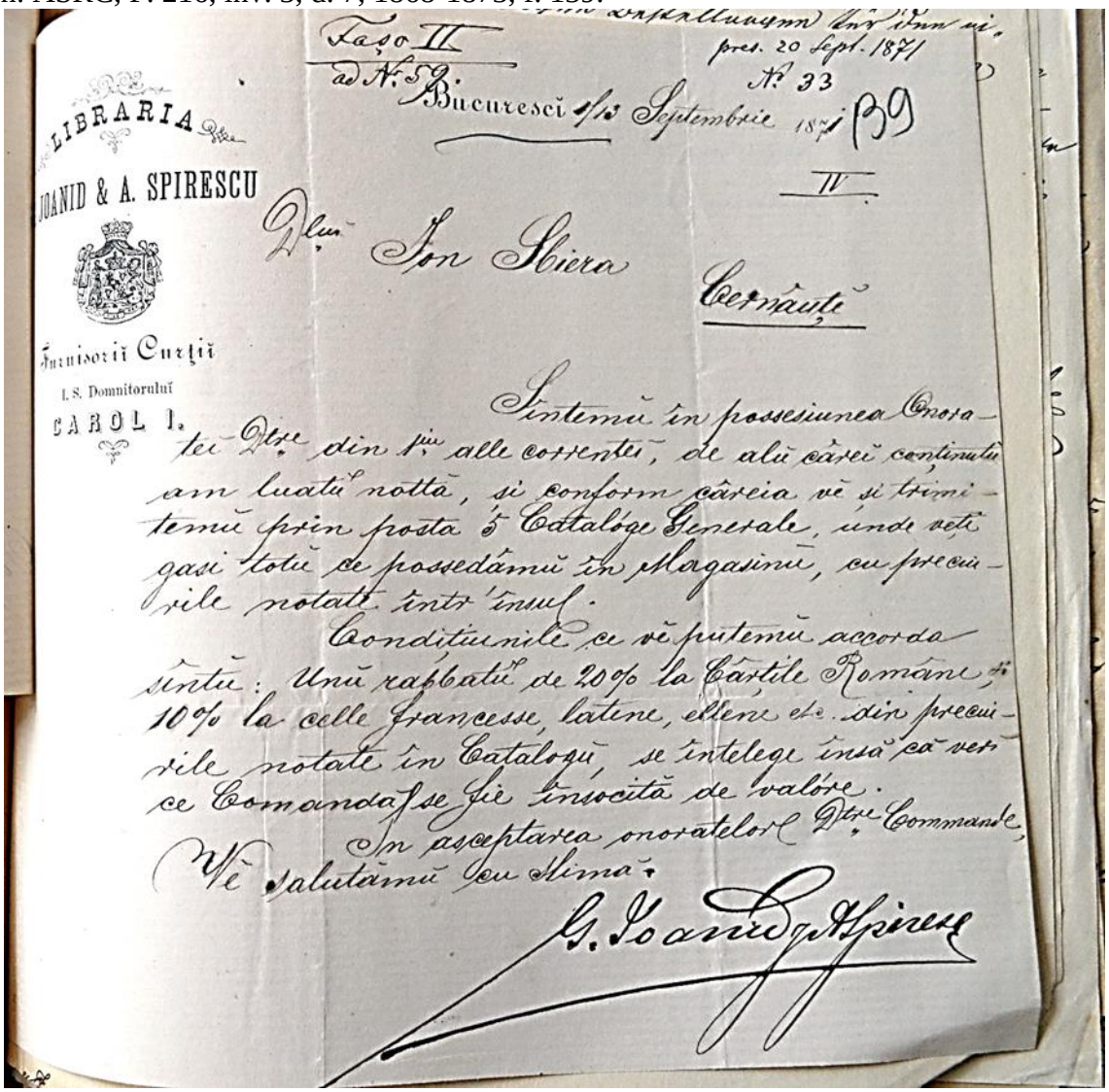
Recomandându-ne, vă rugăm a recepe assecurarea osebitei nóstre considerațiuni.

G. Ioanid Spiresc

Domnului Sellei
Dlui Ion Sbiera sub directoru Bibliotecei Centrale
din Bucovina

10%

Anexa VI G. Ioanid Spirescu către I. G. Sbiera. Scrisoare semnată la 20 septembrie 1871. În: ASRC, F. 216, inv. 3, d. 7, 1868-1873, f. 139.



Faso II
ad N. 59
pres. 20 Sept. 1871
N. 33
IV

LIBRARIA
IOANID & A. SPIRESCU
Furnisorii Curții
I.S. Domnitorului
CAROL I.

Bucurescĭ 1/13 Septembrie 1871 [illegible]39

Dlui Ion Sbiera
Cernăuțĭ

Sîntemŭ în possesiunea Onora-
tei Dvre din 1/13 alle correntei, de alŭ căreĭ conținutŭ
am luatŭ notță, și conform căreia vĕ și trimi-
temŭ prin posta 5 Cataloge Generale, unde veți
gasi totŭ ce possedămŭ în Magasinŭ, cu preciu-
rile notate într'însele.
Conditiunile ce vĕ putemŭ accorda
sîntŭ: Unŭ rabbatŭ de 20% la Cărțile Române și
10% la celle francesse, latene, ellene etc. din preciu-
rile notate în Catalogŭ, se înțelege însă că vete
ce Comanda se fie însocită de valóre.
În asceptarea onoratelor Dvre Commande,
Vĕ salutămŭ cu stimă.

G. Ioanid Spirescu

ASPECTS OF BILATERAL RELATIONS BETWEN ROMANIA AND THE REPUBLIC OF MALI FROM 1960 TO 1968

Bogdan Iulian Ranteș
PhD, „Valahia" University of Târgoviște

Abstract: The present paper aims to analyze the relations between Romania and Mali in the 1960s. Since independence, the African state has shown a proximity to the socialist camp so that Romania was willing to establish bilateral relations with it. In the beginning, Romania applied a policy of aid that was manifested by equipping several Malian schools with teaching materials and by receiving young people from Mali to study. Then, between the two states, several trade and cultural agreements were signed, and some visits of delegations from the two states were organized. Towards the end of the period studied the relations between the two countries cooled due to the opposite positioning during the Prague Spring and due to the proximity of the African state to the USSR.

Keywords: cultural relations, economic relations, Madeira Keita, socialist camp, Nicolae Ceaușescu

Mali este un stat situat în partea de vest Africii al cărui teritoriu a făcut parte din mai multe regate până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, atunci când a devenit colonie franceză. Până în anul 1960 Mali a făcut parte din imperiul colonial francez fiind cunoscut sub numele de Sudanul francez.

Primele semne ale independenței acestui teritoriu au apărut la sfrșitul celui de-Al Doilea Război Mondial atunci când au fost create primele grupări politice. Primul partid înființat a fost Partidul Sudanez Progresist, condus de un învățător numit Fily Dabo Sissoko, care era afiliat socialiștilor francezi. În data de 21 octombrie 1946 a avut loc la Bamako, capitala Sudanului francez, un congres în care s-a decis înființarea confederației de partide din coloniile franceze africane numită Rassemblement democratique africain care avea ramificații în toate aceste regiuni și era afiliată comuniștilor francezi. Filiala acesteia din Sudanul francez se numea Uniunea Sudaneză și era condusă de Mamadou Konate și Modibo Keita.[1]

După adoptarea Constituției franceze din 1958 și înființarea Comunității franceze, această colonie și-a schimbat numele în Republica Sudaneză, avnd drepturi depline în cadrul organizației și fiind autonomă.

În anul 1959, Republica Sudaneză alături de Senegal s-au unit și au înființat un nou stat numit Federația Mali care a funcționat inițial tot în cadrul Comunității Franceze. Artizanii acestei mișcări au fost Modibo Keita și senegalezul Leopold Sedar Senghor care doreau înființarea unei federații alcătuite din toate coloniile franceze din partea de Vest a Africii, având ca model Commonwealth-ul britanic. De altfel, la început, din Federația Mali au mai făcut parte Dahomey (Benin) și Volta Superioară (Burkina Faso), însă cele două s-au retras la scurt timp.[2]

În data de 20 iunie 1960 Federația Mali a devenit un stat independent însă acesta a rezistat doar două luni datorită unor neînțelegeri apărute între Senghor și Keita. În data de 20 august partea senegaleză a denunțat înființarea Federației și a proclamat ieșirea Senegalului din aceasta, devenind stat independent.

[1] Hubert Deschamps, Jean Ganiage, *L'Afrique au XX-eme siecle,* Sirey, Paris, 1966, p.361.
[2] *Ibidem,* p.362

Acest eveniment a fost prezentat și în presa română, în ziarul Scânteia fiind publicată o informare în care se preciza faptul că în nopatea dintre 19 și 20 august 1960, în federația Mali, președintele guvernului, Modibo Keita, decretase starea excepțională. Motivul a fost demiterea de către acesta a vicepreședintelui federației, senegalezul Mamadou Dia, care, la scurt timp, a proclamat independența Senegalului și retragerea acestuia din Federația Mali. Tot atunci au fost arestați toți membrii guvernului federal de origine sudaneză (n.a. maliană) care se aflau la Dakar, în frunte cu Modibo Keita, iar ulterior au fost trimiși la Bamako, capitala Sudanului francez.[3] Într-o altă informare din 27 august 1960 ziarul Scânteia considera, într-un limbaj de lemn, că Federația Mali a fost dizolvată în urma unui complot al unor elemente reacționare senegaleze cu ajutorul colonialiștilor.[4]

Ulterior, la 22 septembrie Sudanul francez și-a schimbat numele în Republica Mali, iar președintele noului stat a devenit Modibo Keita. Primul pas făcut de acesta a fost ruperea relațiilor diplomatice cu Franța și cu fostele colonii care încă mai erau controlate de aceasta și apropierea de URSS și celelalte state comuniste. De altfel, la începutul anilor 60 specialiștii considerau Mali ca fiind unul din principalii aliați ai Uniunii Sovietice în Africa, alături de Ghana și Guineea.

Apariția noului stat a fost adusă la cunoștiința oficialilor RPR în aceeași zi printr-o telegramă trimisă de guvernul malian președintelui Consilului de Miniștri român, în care se preciza „*dorința poporului malian și a guvernului său de a întreține relații amicale cu toate popoarele lumii*."[5]

În luna noiembrie a aceluiași an a avut loc și prima vizită a unei delgații maliene în România. Atunci s-a desfășurat la București un seminar internațional cu tema *Ocrotirea mamei și a copilului,* organizat de Consiliul Național al Femeilor din RPR și la care au fost invitate delegații din câteva state din Africa și Asia. Din partea Republicii Mali a participat o delegație condusă de Rokaitou Sow, care ocupa funcția de secretară generală a Secției femeilor muncitoare din cadrul unui sindicat malian.[6] Pe durata desfășurării seminarului delegata statului african a vorbit despre mai multe aspecte sociale din țara sa, aducând la cunoștiință faptul că 98% dintre femei erau analfabete, iar dintre copii doar 8% frecventau școala.[7]

În data de 1 decembrie 1960 cele două state au anunțat stabilirea de relații diplomatice la nivel de ambasadă, în urma unui schimb de mesaje între Chivu Stoica, preşedintele Consiliului de Miniştri al RPR şi Modibo Keita, preşedintele guvernului malian.[8]

La sfrşitul anului 1960, ziaristul Tudor Vornicu a efectuat o serie de vizite în mai multe state din partea de Vest a Africii. În numărul din 16 decembrie 1960 al ziarului Scânteia el a publicat un editorial în urma vizitei realizate în republica Mali, intitulat *Mali, în anul întâi al independenței.*[9] La început autorul a prezentat o scurtă trecere în revistă a frumusețiilor naturale de pe teritoriul statului african. Ulterior, Vornicu s-a arătat impresionat de niște rapsozi populari care aveau în repertoriu cântece despre istoria vechilor imperii care au stăpânit acel teritoriu și care erau răspândiți în toată țara. În final autorul dorea să inducă ideea că Mali este un stat nou, condus de oameni tineri care cunosc și se preocupă de problemele de zi cu zi ale oamenilor de rând, încercând să le rezolve cu ajutorul socialismului.[10]

---

[3] *Scânteia,* an XXX, nr. 4919, 22 august 1960, p. 4.
[4] *Scânteia,* an XXX, nr. 4920, 23 august 1960, p. 3.
[5] Vasile Gliga (coord.), *Reprezentanțele diplomatice ale României,* volumul III, Editura Politică, București, 1973, p. 388.
[6] ANIC, fond Institutul Cultural pentru Relații Culturale cu Străinătatea-Africa, dosar nr. 9/1960-1962, f. 40
[7] *Ibidem,* f.42
[8] *Scânteia,* an XXX, nr. 5005, 1 decembrie 1960, p.1.
[9] *Scânteia,* an XXX, nr. 5018, 16 decembrie 1960, p.3
[10] *Ibidem.*

În anul 1961 cel notabil eveniment în cadrul relațiilor dintre cele două state a fost numirea primului ambasador român în Republica Mali, în persoana fostului general de securitate Gheorghe (Gogu) Popescu care se reprofilase în diplomat. Acesta era deja ambasadorul României în Guineea și a fost numit și în Mali prin Decretul Consiliului de Stat al RPR nr. 295 din 3 octombrie 1961.[11]

Aproximativ un an mai târziu, oficialii malieni au desemnat primul ambasador al acelui stat în România, în persoana lui Abdulah Maiga, care avea reședința în Cehosolvacia.[12]

Până în anul 1963 relațiile dintre cele două țări au fost aproape inexistente. Astfel între acestea nu avusesră șoc decât schimbul de reprezentanți diplomatici, lipsind cu desăvârșire schimburile economice sau de altă natură așa cum reiese dintr-un raport al Ambasadei statului român. De asemenea, se mai menționa faptul că România era singura țară din lagărul socialist care nu avea încheiat niciun acord cu Republica Mali.[13]

Cu toate acestea au mai existat în acea perioadă câteva vizite ale unor oficiali malieni în România. Prima dintre acestea s-a desfăşurat în perioada 18-25 martie 1962, atunci când directorul Muzeului Național din Bamako, Mussa Omar, a vizitat mai multe obiective culturale din București și județul Argeș la invitația Institutului Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea. Oficialul malian a avut întrevederi cu mai mulți oficiali ai acelui Institut și cu reprezentanți ai mai multor muzee din capitală.[14]

În luna decembrie a aceluiași an a avut loc vizita în România a unei delegații economice maliene. Inițial aceasta trebuia să fie condusă de Hamacine N'Doure, minstrul transporturilor și comerțului din statul african, însă situația s-a schimbat și la București a ajuns una condusă de Diarra Mamadou, care era parlamentar și vice-primar al orașului Bamako[15].

Acesta a vizitat România în intervalul 12-14 decembrie și a avut ca scop demararea unor negocieri în domeniul relațiilor economice. Pe durata vizitei acesta a avut o serie de întrevederi cu ministrul român al Comerțului Exterior, Gogu Rădulescu, președintele Sfatului Popular al Bucureștiului și un adjunct al Ministerului Afacerilor Externe.[16]

La începutul anului 1963 a fost semnat un Acord de colaborare culturală între cele două țări care era valabil pe o perioadă de doi ani. Acesta prevedea printre altele primirea la studii în România a câte 10 studenți malieni pe an. Aceștia au fost trimiși încă din primul an și erau încadrați în învățământul profesional și tehnic precum și în cel superior.[17]

Tot în același an statul român a continuat politica de ajutorare a statului african prin dotarea a două școli elementare din Mali cu materiale didactice. Acest tip de politică a fost caracteristică perioadei de început a relațiilor României cu statele din Africa Subsahariană, fiind preluată după modelul sovietic și urmărea ajutorarea prin orice mijloace a statelor africane apropiate de lagărul socialist. România nu avea foarte multe posibilități în acest sens astfel încât cel mai la îndemână mod de a ajuta aceste state era în domeniul învățământului. La 16 aprilie 1963 a fost organizată o ceremonie la sediul ambasadei române la care au participat mai mulți oficiali ai statului african. Aceștia s-au arătat încntați de gestul românilor mulțumindu-le pentru această inițiativă.[18]

La sfârșitul anului 1963 a fost semnat și primul acord comercial și de plăți între cele două state. Acesta a fost parafat în timpul vizitei unei delegații române alcătuită din

[11] ANIC, fond Consiliul de Stat-Decrete, dosar nr.295/1961, f.1.
[12] V. Gliga, *op.cit.*,p. 389.
[13] AMAE, fond Mali, Problema 20/an 1962/ Mali,dosar nr.15, f. 2.
[14] ANIC, fond IRRCS, dosar nr. 19/1962-1964, ff. 195-196
[15] AMAE, fond Mali, Problema 220/an 1962 Mali, dosar nr.30, f. 8.
[16] *Ibidem*, f. 10.
[17] AMAE, fond Mali, Problema 217/an 1962/ Mali, dosar nr. 39, ff. 9-10.
[18] *Ibidem*, ff. 17-18

reprezentanți ai Ministerului Comerțului Exterior și Ministerului Afacerilor Externe, care au vizitat statul african în data de 23 decembrie 1963. Acordul era valabil pentru o perioadă de un an și avea 16 articole iar România putea exporta în statul african printre altele utilaje industriale și agricole, produse alimentare, textile și industriale. În schimb, putea importa din republica Mali arahide, piei de ovine și bovine, pește sau orez.[19] Conform unui raport despre această vizită, membrii delegației precizau faptul că în luna decembrie a anului 1963 ei au efectuat vizite în mai multe state africane precum R.A.U, Dahomey, Togo și Nigeria. Despre vizita din Mali, aceștia afirmau că ea a durat o zi și că s-au întâlnit doar cu oficialul statului african desemnat pentru a semna acordul, numit Hamacine N'Doure, care era ministrul transporturilor și comerțului.[20]

Exact în aceeași perioadă, al doilea om în statul african, Madeira Keita, a efectuat o vizită privată în România în intervalul 18-25 decembrie 1963. Acesta ocupa funcția de Ministru al Justiției și membru în Biroul Politic al partidului Uniunea Sudaneză. Pe durata ședерii în R.P.R. oficialul malian a avut mai multe întrevederi cu omologul său român, Ion Manoliu, dar și cu alți oficiali importanți precum Corneliu Mănescu, ministrul Afacerilor Externe, sau Ion Gheorghe Maurer, președintele Consiliului de Miniștri. De asemenea, pe durata ședерii în România, oficialul malian a vizitat mai multe obiective din București și din județul Brașov.[21]

Între anii 1964-1966 relațiile dintre cele două state au scăzut în intensitate cele mai importante evenimente în acest sens fiind închiderea ambasadelor acestora. Astfel, la începutul anului 1964, ambasadorul României din Guineea, care era acreditat și în Mali, a fost retras. La scurt timp statul african a decis închiderea ambasadei sale de la Praga, din motive financiare, ambasadorul de aici fiind acreditat și la București.[22]

Pe plan economic situația era la fel. Deși aveau semnat un Acord comercial încă din 1963, schimburile comerciale dintre cele două state erau la un nivel extrem de scăzut, acestea refuzând din varii motive să aplice prevederile documentului. Aceeași situație se găsea și în domeniile care țineau de cultură, acolo unde interacțiunea dintre cele două țări era limitată. De asemenea, în acea perioadă a scăzut și numărul tinerilor malieni care studiau în România. Dacă la început erau zece, în anul 1966 rămăseseră numai cinci.[23]

În ciuda acestei situații, delegațiile celor două țări au colaborat foarte bine în cadrul ONU, acestea fiind coautoare a mai multor documente și proiecte prezentate în cadrul sesiunilor Adunării Generale a ONU din anii 1964-1965.[24]

În timpul desfășurării celui de-al XXIII-lea Congres alm PCUS a avut loc o întâlnire între Nicolae Ceaușescu, conducătorul delegației române, și Madeira Keita, conducătorul delegației maliene. Aceasta s-a desfășurat în zilele de 6-7 aprile 1966, iar cei doi au vorbit despre situația din Africa, lupta împotriva imperialismului, despre situația din România și posibilitatea dezvoltării relațiilor dintre cele două țări. Despre acest ultim aspect, Ceaușescu afirma că: „ *Noi dorim să dezvoltăm relațiile noastr, în măsura în care și dumneavoastră găsiți util să dezvoltăm aceste relații. În general cred că este bine să avem un schimb de păreri între țările și partidele noastre și să stabilim ce este de făcut în direcția asta. Ar fi bine să ne gândim și la un schimb de delegații, cu care ocazie am putea face un schimb de experiență, să ne cunoaștem mai bine și să stabilim căile de dezvoltare a relațiilor dintre noi.*

[19] O copie a acordului se găsește în ANIC, fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale, dosar nr. 23/1963-1964, ff. 18-26.
[20] AMAE, fond Africa, Problema 212/an 1963/Africa, dosar nr. 31, f.49.
[21] AMAE, fond Mali, Problema 220/an 1963 Mali, dosar nr. 46, ff. 33-34.
[22] AMAE, fond Mali, Problema 220/an 1966/ Mali, dosar nr. 62, f.34.
[23] *Ibidem,* f. 35
[24] *Ibidem,* f. 36.

Ori dumneavoastră trimiteți o delegație la noi, ori noi la dumneavoastră, la nivelul la care vom cădea de acord."[25]

În răspunsul său, oficialul malian a afirmat că era de dorit să se dezvolte relațiile dintre cele două țări, însă pe plan economic și comercial posibilitățile țării sale erau limitate. El considera că, pentru început, era bine ca aceste relații să se desfășoare pe plan politic și în domeniul învățământului.[26]

În anul 1966 relațiile dintre cele două state au mai crescut în intensitate, acest lucru fiind vizibil mai ales prin numirea unor noi ambasadori în cele două capitale. La 15 iulie 1966 noul amabasador malian în România, Ya Doumbia, și-a prezentat acreditările, el având rezidența la Belgrad. În cadrul ceremoniei aceasta a avut o întrevedere cu Președintele Consiliului de Stat al RPR, Chivu Stoica. În cadrul acesteia, cei doi au discutat despre relațiile dintre statele lor și despre lupta împotriva colonialismului. De asemenea, ambasadorul a apreciat eforturile României pe plan internațional pentru apărarea suveranității naționale a tinerelor state africane și a păcii mondiale. În schimb, președintele Chivu Stoica a lăudat activitatea guvernului malian pentru a dezvolta țara după lunga perioadă de colonialism și de a adopta mai multe principii socialiste. De asemenea, oficialul român a mai vorbit despre instabilitatea din Africa Subsahariană, afirmând în acest sens că: „*Înțelegem și împărtășim pe deplin preocupările țării dumneavoastră și a altor state de pe continentul african față de primejdiile care decurg pentru independența lor, în urma intensificării acțiunilor agresive ale cercurilor imperialiste. Poporul român sprijină cu hotărâre lupta de eliberare națională a popoarelor.*"[27]

La scurt timp, România l-a acreditat la Bamako pe Ion Georgescu, ambasadorul său din Algeria.

Reprezentanții statului african au ținut cont de dorința lui Ceaușescu și au trimis în luna octombrie o delegație de bunăvoință, condusă de același Madeira Keita, Ministrul Justiției malian, care mai vizitase România de două ori, în 1956 și în 1963 și discutase cu Ceaușescu la Moscova, cu câăteva luni mai devreme. Pe durata vizitei, oficialul statului malian a avut mai multe întrevederi cu Ministrul Justiției din România, cu vice-președintele Consiliului de Miniștri și cu alți oficiali români.[28]

În ciuda acestor evennimente, relațiile româno-maliene au rămas la un nivel scăzut în comparație cu relațiile pe care România le avea cu alte state de pe continentul african precum Guineea sau Ghana.

În anul 1968 relațiile dintre cele două țări s-au răcit definitiv dup ce Partidul Unității Sudaneze din Mali a aprobat intrervenția în Cehoslovacia a celor cinci state membre ale Pactului de la Varșovia, în timp ce România a fost singurul stat membru al Pactului care s-a opus.

În același an conducătorul malian, Modibo Keita a fost înlăturat de la putere în urma unei lovituri de stat organizată de un grup de tineri militari în data de 19 noiembrie. Principalul motiv al acesteia a fost o criză economică în care intrase statul african datorită politicilor greșite ale conducătorilor. De asemenea, armata fusese reorganizată, iar multe dintre atribuțiile acesteia fuseseră transferate unor miliții populare.[29] După aceea s-a vorbit foarte mult despre implicarea unor factori externi din Franța sau SUA, însă nu a fost dovedit nimic în acest sens.

[25] ANIC, fond CC al PCR-Secția Relații Externe, dosar nr. 47/1966, f. 7.
[26] *Ibidem*, f. 8
[27] AMAE, fond Mali, Problema 220/an 1966/ Mali, dosar nr. 62, ff. 19-20
[28] AMAE, fond Mali, Problema 220/an 1966/ Mali, dosar nr. 63, ff.14-15
[29] AMAE, fond Mali, Problema 210/an 1968/ Mali, dosar nr. 75, f 14.

În concluzie, relațiile dintre România și Mali între anii 1960-1968 s-au desfășurat la un nivel limitat deși statul african a manifestat o apropiere față de statele socialiste. Principalele cauze care au dus la acest lucru au fost posibilitățile limitate ale României de a ajuta statul african dar și apropierea mai mare de URSS, lucru care s-a văzut în 1968 atunci când s-a poziționat alături de aceasta în conflictul din Cehoslovacia. Cu toate acestea, în perioada studiată au fost semnate câteva acorduri de schimburi comericale și cooperare culturală, având loc și câteva vizite reciproce ale unor delegații din cele două state.

BIBLIOGRAPHY

I. Documente.

1. Arhivele Ministerului Afacerilor Externe
a. Fond Africa, dosar nr. 31
b. Fond Mali, dosare: 15, 30, 39, 46, 62, 63, 75.

2. Arhivele Naționale Istorice Centrale
a. Fond CC al PCR-Secția Relații Externe, dosar nr. 47/1966
b. Fond Institutul Cultural pentru Relații Culturale cu Străinătatea-Africa, dosar nr. 9/1960-1962 și 19/1962-1964
c. Fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale, dosar nr. 23/1963-1964

II. Presă
1. *Scânteia,* an 1960

III. Lucrări speciale
1. Deschamps, Hubert, Ganiage, Jean, *L'Afrique au XX-eme siecle,* Sirey, Paris, 1966.
2. Gliga, Vasile (coord.), *Reprezentanțele diplomatice ale României,* volumul III, Editura Politică, București, 1973

RISIPITORII – A NOVEL OF TRANSFORMATION

Elena Bornea (Benza)
PhD. Student, University of Pitești

Abstract: The novel Risiptorii, inspired by the urban environment, appeared after Marin Preda had imposed a massive rural novel - Morometii. Through the novels of urban inspiration, Marin Preda tried to discover the topic of the storyteller and create his own style. Scorers develop all the themes addressed by the writers of the "obsessive decade": literacy, cooperativism, political activism, the dilemmas of the intellectual and the creator. But all are represented by atypical characters for the theme and typology of Marin Preda's novels. Through the facts presented, through the characters and their destiny, the novel Risipitorii realizes a moral radiography of the society at a historically determined stage. The angle of view from which the facts of the book are presented is a moral one.
The multiple narrative levels of the novel Risipitorii approach the categories of relationships between characters, in which the character is no longer an individuality, but the couple, the group. The novel is a long series of confessions, in which one character confesses to another.

Keywords: Urban, change, confession, moral radiography, topic of the storyteller

Romanul *Risipitorii* a constituit o apariție surprinzătoare, într-un moment în care scriitorul Marin Preda se impusese cu un masiv roman țărănesc. Critica literară și publicul așteptau apariția celui de-al doilea volum al romanului *Morometii*. Preda însă, surprinzător, își îndreaptă atenția spre mediul său de adopție, cel citadin și încearcă să-i distingă normele secrete de existență, specificitatea, în *Risipitorii*. Romanul vine din altă lume și dezbate cu totul alte probleme.

O polemică implicită, cu orientări și forme anterioare ale prozei românești, a fost recunoscută și în *Morometii*. Marin Preda se profilează de aceea ca un scriitor care nu se adresează doar sensibilității cititorului, ci și inteligenței lui. Un adevărat scriitor, în opinia lui Preda, era acela care reușea să se desprindă de mediul originar și să fie prezent alături de frământările și preocupările epocii.

Cu această convingere și constatând o neputință de a continua romanul *Morometii*, Marin Preda scrie un altfel de roman, un roman pe care scriitorul l-a investit cu semnificația „schimbării la față."

Marin Preda a avut convingerea că *Risipitorii* se apropie mai mult, decât povestirile sale cu subiect țărănesc (ex. *Desfășurarea*, *Îndrăzneala, Ferestre întunecate*) - de ceea ce a dorit să spună în literatură. Romanul i-a dat sentimentul că descoperă „tema povestitorului", condiție esențială pentru păstrarea independenței față de operă. Tema „timpului răbdător cu oamenii" din *Morometii I* se impusese ca tema țăranilor și nu a naratorului.

Prin *Risipitorii*, Marin Preda a devenit „scriitor profesionist (stigma a fost utilizată în sensul în care înțelegea Balzac noțiunea) fiindcă a încercat și a izbutit să scrie o carte la voința sa și nu a hazardului. În *Morometii I*, Marin Preda aduce un univers artistic trăit în bună parte; *Risipitorii* constituie o carte de pură imaginație.

Prin romanele de inspirație urbană, Marin Preda a căutat să descopere tema povestitorului și să creeze un stil propriu. Astfel romancierul își dovedește talentul dincolo de viața rurală.

După publicarea în 1962 a primei versiuni din *Risipitorii*, Preda a revenit asupra

romanului, rescriindu-l de încă două ori.

„Risipitorii constituie, deci în multe privințe, o carte de experiment și faptul că Marin Preda a dat trei versiuni arată că la dificultățile demersului s- a adăugat și o nemulțumire de ordin estetic față de soluțiile inițiale."[1]

Modificările nu sunt de structură, iar compararea edițiilor este edificatoare. La câteva zile de la apariția primei ediții, Marin Preda mărturisea că romanul fusese scris „în lupta cu propria mea lipsă de experiență și cu cea a literaturii noastre contemporane în ceea ce privește asemenea teme." [2]

Cu ediția a II-a, romancierul s-a simțit implicat în propriul demers narativ și s-a străduit să aprecieze temele romanului, delimitându-se „de generalități, de ilustrativism, didacticism și de alți dușmani mortali care pândesc creația unui scriitor."[3]

Între ediția princeps și ediția definitivă nu există numai o diferențiere stilistică, ci și o deosebire de vârstă estetică. Fără experiența *Risipitorilor*, în prima și a doua variantă, Marin Preda nu ar fi scris *Morometii II* și *Intrusul*. Fără *Morometii II* și fără *Intrusul*, nu ar fi reelaborat ultima variantă a *Risipitorilor*, realizare ce beneficiază de întreaga sa experiență profesională.

Prima variantă din *Risipitorii*[1] (1962) este scrierea voinței de panoramare a mediului citadin în toate ipostazele sale socio-profesionale și în ansamblul relațiilor interumane.

Prin următoarele ediții „în întregime revăzută" (1965) și (revăzută definitivă" (1969), *Risipitorii* devine cartea aventurii spirituale în atmosfera orașului, a unei anumite viziuni, cristalizate în timp, asupra eului, și a raporturilor sale cu istoria. Dacă *Morometii I* era o vastă frescă a satului „risipit" de istorie, *Risipitorii* este fresca orașului risipit în istoria concretă a momentului.

Risipitorii dezvoltă toate temele abordate de scriitorii din „ obsedantul deceniu": alfabetizarea, cooperativizarea, activismul politic, dilemele intelectualului și ale creatorului. Toate sunt însă reprezentate prin personaje atipice pentru tematica și tipologia predianâ. Ca și în *Morometii* și anticipând *Intrusul*, *Marele singuratic* și *Cel mai iubit dintre pământeni*, eroii aparțin celor două generații între care dialogul nu mai este posibil: a tatălui (Petre Sterian, soții Arvanitache, mama lui George Munteanu) și a fiului (Vale, Constanța Sterian, doctor Sârbu, doctor Munteanu, Mimi Arvanitache). Dacă „bătrâni" sunt înghițiți de istorie, tinerii ilustrează risipirea la scara unei tinere societăți care își caută drumul propriu.

Pierderea de sine a tinerilor are, pentru prima versiune a romanului, accepția învechită a termenului de risipire, adică aceea de „nimicire", de „distrugere", de „ruinare" a eului în pactul cu o realitate exterioară străină și ostilă. Oamenii se risipesc în labirint. Formele rătăcirii în labirint sunt formele risipirii, care năruie vechiul eu: dăruirea totală, expresie a trădării de sine (Vale, doctor Sârbu, Constanța) sau închiderea absolută ca „exacerbare a eului" (doctor Munteanu).

Ambele forme presupun asumarea și prefigurează drumul lui Victor Petrini. Dăruirea afectivă (în cuplu: Rodica și Petre Sterian, Constanța Munteanu, Vale și Anda; în prietenie: doctor Sârbu) și profesională (Constanța, doctor Sârbu) se raportează la „risipire" prin problema limitelor dincolo de care și a condițiilor prin care se menține identitatea eului ce răspunde imperativelor lumii exterioare. Absolutizând (această dăruire) ca și Moromete însuși, eroii transformă în utopie împlinirea prin ea, rămânând dezarmați în fața vocilor realului. Toți trăiesc drama conștientizării eșecului. La unii, ea îmbracă forma însă forma unei

[1]Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Ediția a II-a revăzută și completată, București, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978, p.430

[2]Ilie Purcaru**,** *Interviu cu Marin Preda despre măiestria artistică*, Luceafărul V nr. 21, 1 noiembrie 1962, p.3

[3] Marin Preda, *Un roman, o experiență*, Contemporanul, nr. 42, 15 octombrie 1965, p. 3

dramatice însingurări de sine și de lume. Acumulată în timp, risipirea se dezlănțuie printre femei, în „însingurare"(Rodica Sterian), în „moarte afectivă" (Constanța Munteanu), în tăcere (Mimi Arvanitache).

Bărbații trăiesc la fel de acut sentimentul risipirii, însă în forme specifice. Pentru doctorul Sârbu, el se cristalizează în regretul față de dramaticul efort de înțelegere. Vale își trăiește momentul de risipire ca neîncetată acțiune practică, a cărei eficiență menită să-și găsească ulterior un suport teoretic se manifestă prin angrenarea în real, rămânând lipsită de o asemenea bază. „Risipirea" doctorului Munteanu în prima variantă este forma cea mai îndepărtată, cea mai acuzată polemică față de atitudinea moromețiană: „Suflu rece al vanității a paralizat mișcările libere ale unui om care ar fi putut astfel să realizeze ceva mare". În prima ediție, momentul de risipire este efemer. Năruirea sufletească alungă iluzia ca și la Moromete însuși, dar nu și speranța și încrederea în posibila împlinire. Ieșirea din labirint o reprezintă pentru fiecare descoperirea căii unice, adevărate, alături de cel — cea cu care dialogul este real (Vale și Anda, doctor Sârbu și Constanța) sau posibil (Gabi și Mimi Arvanitache) sau acoperirea nivelului „schimbării" (Petre Sterian).

În *Risipitorii* procesele spirituale se clarifică și se adâncesc. „Risipirea" eroilor înseamnă năruirea eului, modificarea relațiilor cu ceilalți prin neînțelegere, trăită ca închidere în sine și nesincronizare cu ritmul vieții exterioare (pentru cei vârstnici) sau idealizarea utopică, derută în fața tranșei de real, pe care și-o aproprie (pentru cei tineri). Omului i se revelează abisul subteranei în lumea exterioară ca abjecție a individului (Anghel, lumea lumpenului), ca fenomen spiritual de masă, manifestat în cultură și știință. Contactul cu aceste realități produce „risipirea", năruirea echilibrului vechiului eu, intrarea în starea de criză a conștiinței. „Surditatea morală a lui Petre Sterian, sentimentul lui Vale de așteptare, incapacitatea doctorului Sârbu de a — și finaliza proiectele, tristețea Constanței sunt formele concrete de risipire.

Spre deosebire de Moromete, „risipitorii" reușesc să străpungă zidul neînțelegerii, ducând mai departe procesul de autoanaliză. Depășind limitele monologului și coborând în sine prin introspecție, Constanța atinge zonele abisalului. Revenirea ei se produce doar în momentul în care eroina își conștientizează cauza eșecului (idee reluată și în *Risipitorii*). Pentru ceilalți „risipitori", monologul moromețian se deschide spre dialog. Marile clarificări se produc prin (doctor Munteanu) sau prin acțiune, formă de dialog cu societatea (doctor Sârbu, Vale și Petre Sterian).

Risipitorii conferă semnificații larg simbolice tocmai acestui cadru social. De aice provine acest plus de generalizare al problemelor de conștiință, focalizarea percepției asupra a două vârste, iar în cadrul lor, tendința personajelor spre o anume exponențiali țațe pentru eroul moromețian.

În această versiune, drama risipirii de sine în conștiință, în momentul de derivă a colectivității este urmărită în cadrul a două vârste spirituale - care dialoghează cu istoria de pe poziții distincte: vârsta părinților (Petre și Rodica Sterian, soții Arvanitache, mama doctorului Munteanu) și cea a tinerilor (Vale, Constanța și Gabi Sterian, dr. Munteanu) - și în același timp dintr-o dublă perspectivă: cea interioară, a individului, și cea a martorilor (Vale și dr. Sârbu). Prezența istoriei, a psihologiei colective în permanentă confruntare cu cea individualității se simte dominând cele două poziții.

Ceea ce contează pentru universul Risipitorilor nu este soluția în sine, ci opțiunea și asumarea ei. Opțiunea este, de fapt, dramatica alegere între adevărul absolut al vieții interioare a individului, care conferă autenticitate moromețiană a spiritului și adevărul realității (care permite integrarea în viața socială. În condițiile raportării permanente a individului la puterea politică, împlinirea afectivă și profesională este ea însăși pusă sub semnul întrebării. Suspiciunea unei epoci istorice marchează profund destinele (Gabi și Mimi

Arvanitache sau dr. Munteanu). Dr. Sârbu și dr. Munteanu propun două soluții complementare. Soluția dr. Sârbu, comentată de dr. Strihan și Munteanu, este aceea clasic — echilibrată a moralistului, refuzând întregul afectiv și profesional, pentru aprofundarea părții (prietenia și micile descoperiri). Pusă sub semnul întrebării epoca însăși, soluția dr. Sârbu este cea a adoptării. Între cei doi poli cu valoare simbolic generalizantă evoluează Vale și Constanța Sterian, care acceptă prima rezolvare depășindu-și momentul de derută, și, respectiv, decăderea.

Ca ipostază a istoriei, personajele vin în contact cu politicul care invadează eticul. Individul aparținător unui grup profesional este traumatizat de lupta continuă pentru „puterea - scop", distinctă de „puterea — mijloc". Semnificative în acest sens sunt: încercarea dr. Munteanu de a se reintegra și apelul lui la cercurile puterii (de la profesional la politic), lupta d. Sârbu de a se menține în cadrul profesional (în condițiile permanentelor schimbări superficial ideologice), care antrenează răsturnarea și „purificarea politică". Ajuns la putere, individul și-o asumă lucid (Petre Sterian) sau se identifică total cu ea (Anghel).

În ceea ce privește titlul romanului, acesta este metaforic ca și în cazul celorlalte romane, *Intrusul, Marele singuratic, Cel mai iubit dintre pământeni*.

Referitor la *Risipitorii* autorul spune: „Titlul acestui roman, în intenția mea, nu trebuie să sugereze lucruri foarte misterioase sau complicate. Risipitorii sunt numai oameni care au ce risipi. Prin asta vreau să spun că, de pildă, cu privire la vârste, e greu de spus de un om care este trecut de maturitate că se mai poate cu un tânăr aflat în fața vieții, nu-i așa, la douăzeci de ani, când i se pun în față toate problemele și are de dat răspunsul la marea întrebare, nu-i așa care i se pune cu privire la destinul său, la experiența sa. Deci Risipitorii înseamnă cei tineri. Și asta în romanul meu, se poate constate, că marea majoritate a eroilor sunt tineri, între douăzeci și cinci și treizeci de ani, și că ei duc în sarcină principalele teme ale acestei cărți".[4]

Semnificația titlului a fost interpretată diferit de critici: „risipitorii sunt „urmașii care abuzează sau nu știu să prețuiască ceea ce au moștenit (Magdalena Popescu) sau „eroi înzestrați cu o anumită disponibilitate pentru aventură, eroi capabili să se angajeze cu semenii lor, cu climatul social și politic al vremii, intelectuali de formație nouă".(Al. Piru)

Acțiunea romanului Risipitorii se petrece în anul 1952. Romanul debutează tot ca poveste a unei familii ca și *Morometții*.

În opinia lui Eugen Simion, *Risipitorii* este „romanul unei familii" și „romanul unui sentiment". „Ca să facă istoria părinților, prozatorul recurge la istoria socială, cu preocuparea (tehnică realistă cunoscută, verificată!) de a subordona viața psihologică unui ansamblu de forțe economice și politice"[5]

Preistoria familiei este parcursă în câteva notații rapide: întemeierea căminului, incidentele de conviețuire, presiunea mediului social, copiii.

Adevărata substanță a romanului este reprezentată de procesul maturizării acestor copii, diferiți până la opoziție față de părinții lor și între ei înșuși. Astfel protagoniștii romanului aparțin unei familii care și-a schimbat „compoziția": fiii celor doi frați Sterian Petre și Toma, muncitori tinichigii, ies din mediul de muncă și de existență al părinților lor datorită studiilor - Constanța este profesoară, Vale, student, apoi inginer - și pătrund în medii intelectuale sau în mediul uzinei care însă destinul lor nu e scutit de oscilații, de căutări dramatice și, în ultimă instanță, chiar de eșec.

Anghel este fiul cel mare al lui Petre Sterian. Acesta își începe ucenicia la o vârstă fragedă, alături de tatăl său, și îl ajută la întreținerea casei. El este copilul sacrificat, destinat de timpuriu unei meserii care aduce câștig imediat, pentru a permite ridicarea înlesnită a

[4] Marin Preda, *Creație și morală*, Editura Cartea Românească, București, 1989 p. 336

[5] Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Ediția a II-a revăzută și completată, București, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978, p. 431

celorlalți frați. Anghel nu înțelege înclinația spre învățătură a surorii sale, Constanța. Acesta însă evoluează rapid în ierarhia politică până la funcția de prim-secretar la Oltenița. Ajuns aici, convertește abuzul într-un stil de existență, după ce s-a convins că nu poate fi demascat. Descoperit în cele din urmă, este trimis după șapte ani din nou la „munca de jos", la secția tâmplărie din Atelierele Grivița. Decăderea sa din funcție este însoțită de sancțiune politică: primirea votului de blam.

„Surzenia morală" a tatălui față de el, izvorâtă din sentimentul vinovăției față de fiul său sacrificat, îl lasă de fapt pe acesta să fie sancționat de aceeași istorie care l-a propulsat într-o poziție nemeritată. De aceea înlocuire lui nu se produce decât o dată cu schimbările politice.

Constanța, al doilea copil al lui Petre Sterian, crește greu, descurajându-și părinții prin neîndemânare și lipsă de farmec. Ștearsă, modestă, pare a nu se pricepe la nimic. Totuși ea dorește să urmeze școala până la capăt. Este ajutată material în primele patru clase de liceu de Veronica, soția unchiului său Toma. Învață prost și nu trece examenul pentru cursul superior. După ce muncește un timp ca dispecer la Ateliere, reușește să termine studiile liceale. Lucrează ca învățător suplinitor la țară. Absolvă cursurile serale ale Școlii pedagogice superioare și devine profesoară. Ca profesoară participă la acțiunea de alfabetizare.

Se căsătorește cu doctorul Munteanu pe care nu ajunge să-l cunoască bine, este părăsită de acesta după un an, fapt care îi produce un prim moment de depresiune nervoasă. În urma contactului cu ultima treaptă a degradării umane: abjecția țiganilor, care maculează prin acte și cuvinte realitatea, trăiește o stare de profundă cădere nervoasă. Se internează în secția doctorului Sârbu. Cufundându-se în sine, ea înțelege că modul în care s-a consacrat celorlalți a fost devorant pentru realitatea exterioară, pentru ea însăși afirmarea ei concretă, pentru că a înstrăinat-o de aceștia. Doctorul Munteanu i-a înlănțuit libertatea de acțiune prin energia ei afectivă. Elevilor nu a reușit să le creeze o motivație, să le sugereze scopul investirii forței intelectuale în cultură. Trăirea realității ca „idee pură", transformarea existenței în „ritual pe care niște legi nescrise, dar invincibile îți interzic să-l repeți" o îndepărtează de sine și, prin aceasta, de ceilalți. Observațiile „clinice" ale doctorului Drăghici, prezumțiile lui Munteanu, reflecțiile doctorului Sârbu sugerează că eșecul Constanței este de fapt consecința alienării individului care trăiește exclusiv în spirit. Constanța se risipește prin pierderea contactului cu realitatea și trăirea excesivă în sine și mult prea intensă. Ca și Rodica Sterian sau Mimi Arvanitache, Constanța își depășește risipirea prin asumarea matură a drumului echilibrat în viață: o altă căsătorie cu bucuria calmă a maternității, reluarea profesiei sale. „Constanța inaugurează un tip feminin care va reveni în operele ulterioare: feminitatea buimacă, impenetrabilă"[6]

În romanele următoare, Marin Preda va crea o categorie întreagă de personaje similare, somnolente și neapărate, suferind de o atrofie a instinctului de adaptare.

Vale, ultimul dintre copiii lui Petre Sterian, este cel mai avantajat de târzia stabilitate materială a familiei: el are calea normală de dezvoltare a urmașului pentru care toate proiectele reușesc, fără neprevăzut, realizând saltul social, compensatoriu către care tinde orice succesiune de generații.

Privit prin prisma celor prezentate, *Risipitorii* poate fi considerat un roman al opoziției între generații. Dar el este mai mult decât atât. Prin subiect, se încearcă acoperirea unei arii vaste a peisajului social, politic, instituțional. Mediile sunt variate: uzina, școala, spitalul, instituții politice sau de activitate obștească.

Prin Gabi Sterian și jocul său politic, romanul pătrunde în existența fantomatică a

[6] Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Ediția a II-a revăzută și completată, București, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978, p. 436

fostei mari burghezii. Domnul Arvanitache, tatăl lui Mimi, (iubita lui Gabi Sterian) fusese secretar la Ministerul de Externe într-un guvern Tătărăscu. Trăiește artificial într-un univers compus, în care amintirile despre vechea înaltă societate devin vagi și se amestecă. „Risipirea" lui pune problema „risipirii" de sine a unei întregi clase interbelice: diplomatul de carieră în contact cu istoria redusă la dogmă.

Doamna Arvanitache, neadaptată la realitățile românești, este responsabila morală a eșecului copiilor săi. Aceasta nu poate înțelege „compromisul" unei căsătorii a fiicei sale cu reprezentantul unei clase inferioare și, în plus este răspunzătoare de moartea fiului său Dănuț. Dănuț Arvanitache este victimă, în primul rând, a educației abstracte morale primite de la mama sa. În timpul liceului are o tentativă de a se sinucide. Mai târziu participă la un atac cu o bombă artizanală într-o alimentară, fiind prins și executat. Destinul tragic al eroului ilustrează o altă formă de „risipire" a tinerei generații. Aparținând unei lumi înfrânte, ale cărei valori devin pe nedrept inoperante în noua societate, Dănuț Arvanitache înțelege că este condamnat și că nici nu are nici un mijloc de a le impune. De aceea respinge orice formă de dialog cu timpul său sau cu orice modalitate de a integra în noua societate la un alt nivel existențial.

Antrenată în munca de alfabetizare, Constanța oferă ocazia creionării periferiei, a micilor colectivități de sezonieri, ţigani sau lumpen.

Șoferul Burlacu Iliuță este reprezentantul unei astfel de lumi. Fugise de acasă pentru că crezuse că propria lui mamă voia să-l ucidă ca să trăiască alături de un alt bărbat. Ajunge muncitor la C.A.P. Aici urmează cursurile de alfabetizare susținute de Constanța. Ulterior ajunge șofer al unei limuzine a Academiei, o regăsește pe Constanța și intuind singurătatea ei, o conduce adeseori prin oraș.

Căsătoria Constanței cu doctorul Munteanu dezvoltă unul dintre nucleele romanului, pe de o parte, prin traseul sinuos, nevrotic al personajului feminin, pe de altă parte, prin urcușurile și coborâșurile doctorului Munteanu. Între personajele masculine se disting cele care ilustrează o categorie intelectuală, cea a doctorilor, doctorul Munteanu, doctorul Sârbu, doctorul Strihan. Istoria prieteniei dintre doctorul Munteanu și doctorul Sârbu ocupă un loc privilegiat în roman. Astfel „din roman al spațiului social, Risipitorii devine un roman al timpului psihologic, accentul căzând acum pe funcțiile morale ale individului, urmărite în existența (sau existențialitatea) lor"[7]

Doctorul Munteanu este cazul care îl ocupă pe autor mai adânc: el este exemplu de fals succes, de valoare goală, sterilă. Inteligent, abil, bun specialist, este omul destinat reușitei. Are o ținută și o frumusețe rafinată. Cunoaște o spectaculoasă evoluție socială și profesională. Amestecă abil lingușirea cu amenințarea mascată, nerenunțând în unele cazuri chiar la șantaj. Este sortit însă eșecului. Absolutizându-și profesia („Lucrul cel mai stabil și mai plin de sens din activitatea unui om"), doctorul Munteanu este personajul care se risipește subordonând orgoliul să celorlalte nivele ale existenței: afectiv și politic.

În prima variantă Risipitorilor, i se atribuia doctorului Munteanu o vocație genială care îi pune în mișcare ambiția. În a doua variantă Marin Preda elimină acest determinism și atribuie lui Munteanu o naștere obișnuită. „Dacă eu am fost sau sunt un om excepțional, mărturisește eroul, este îndoielnic". Irascibilitatea lui față de semeni din prima variantă de transformă într-o concepție filozofică asupra existenței. Doctorul Munteanu este în ultima versiune un adept al unui ideal de viață, umanist: „Nu-i admirabil să crezi într-o lume care schimbând totul în jur se schimbă pe sine? Nu-i admirabil să crezi că o construiește pe valori reale, și tu care ai sentimentul valorilor, să aderi la ea cu entuziasm? Ar fi putut această lume

[7] Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Ediția a II-a revăzută și completată, București, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978, p. 431

să se coaguleze într-o nouă societate fără acest entuziasm al nostru, al intelectualilor idealiști care ne-am amestecat cu mulțimile și am purtat același steag?"

Din prizonierul propriei sale vanități, doctorul Munteanu devine, în versiunea ultimă a romanului, un personaj umanizat printr-un act disperat de curaj, care putea să-i fie fatal.

Pornind de la teoria lui E. M. For Ster potrivit căreia în literatura modernă există personaje rotunde și personaje liniare, Eugen Simion arată că la Marin Preda dominante sunt personajele rotunde, „ascunse", „repliabile", „ambigue". Astfel de personaje sunt doctorul Munteanu, Constanța, doctorul Sârbu. El evită confesiunea directă, „se definesc pe măsură ce existenta lor se complică."[8] Potrivit părerii criticului, doctorul Munteanu este un „idealist (în sensul moral)..."

A vrut să fie consecvent cu ideea la care a apelat, dat a pierdut cârma, n-a putut rămâne senin și a eșuat în intrigă măruntă. „Greața și disprețul l-au doborât și moartea i sa părut singura formă de libertate"[9]

Eugen Simion vorbește și de o latură psihanalitică a eșecului doctorului Munteanu. Mama doctorului cultivă în această idee că el este o ființă de excepție, hărăzită marilor fapte. Fiul este crescut în ideea ambiției și a voinței nestrămutate de a înfăptui țelul propus. Pe măsură ce crește însă, el constată că „se năștea în același timp în mine ideea de ai dovedi ei și mie însumi că eu reprezentam o altă ipostază reușită de umanitate și că deosebirea dintre noi nu însemna decât asta și nu altceva."

Toate acțiunile fiului, din perioada lui de formare ascund și acest orgoliu secret, părăsit firesc în momentul în care își descoperă adevăratul drum. Ruperea căsătoriei cu Constanța înseamnă pentru mamă ruperea unui echilibru primordial pentru fiu, părăsirea de către acesta a unei fericiri de negăsit în altă parte. Noua căsătorie cu Irina și chiar apropiata naștere a copilului nu-i alungă tristețea doamnei Munteanu și nu-i mai pot zdruncina convingerea că soarta fiului său este marcată de „schimbarea în rău definitivă". Doctorul Munteanu este înfrânt deoarece nu mai poate avea nici o putere asupra mamei. Integrat în seria de „oameni care trăiesc sub imperiul unei lumini lăuntrice", mama ilustrează în creația prediană tipul de feminitate care nu se poate dezvălui.

Menționam anterior că prietenia dintre doctorul Munteanu și doctorul Sârbu este o temă privilegiată în roman.

Doctorul Sârbu este prietenul doctorului Munteanu, încearcă să ocrotească prietenia sa cu acesta, căutând circumstanțe atenuante pentru momentele de trădare ale doctorului Munteanu. Povestind lui Vale secvențe ale prieteniei sale cu doctorul Munteanu sau reflectând asupra lor, doctorul Sârbu se clarifică. În plan afectiv el a fost rănit de George Munteanu în episodul cu doctorița Tiberiu. Nu poate înțelege orientarea prietenului său spre Irina și nici momentul de „rătăcire" al lui în diplomație.

„Doctorul Sârbu este personajul socratic al cărții, un doctor Munteanu mai puțin orgolios și mai intransigent. Plăcerea lui este de a conversa, viciul lui este viciul reflecției. Are pentru doctorul Munteanu un sentiment de prietenie și forma lui de a stima este de a fi sincer până la brutalitate. Judecă fără milă pe prietenul care își părăsește profesiunea și-i prezice căderea, fără să facă ceva pentru a o împiedica ... el este un mercutio care folosește în loc de sabie silogismul."[10]

Ca și Vale Sterian, doctorul Sârbu este personajul cu dublă funcție în roman. El este reflector pentru Constanța și doctorul Munteanu și în același timp un erou cu o evoluție marcantă spre maturizare. Rămas într-un cont de penumbră, se maturizează treptat, fără căderi

[8] Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Ediția a II-a revăzută și completată, București, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978, p. 432

[9]Ibidem p. 433

[10] Ibidem p. 433

și înălțări spectaculoase.

Cum se poate constata, există tentativa de a acoperi prin subiect o suprafață enormă. Acest peisaj amestecat și strivitor este orașul însuși. Scriitorul panoramează o suprafață socială, atât de vastă, nu din dorința de realiza o descriere completă a ei, și pentru a descoperi relațiile dintre oameni.

Orașul înseamnă în primul rând conviețuire și colaborare. Multiplele nivele narative ale Risipitorilor încearcă să detecteze deci categoriile de relații. Personajul nu mai e o individualitate, ci cuplul, grupul. Astfel, romanul este un lung șir de confesiuni, în care un personaj se mărturisește altuia. Dar niciodată confesiunea nu are drept scop relevare propriei subiectivități, ci caracterizarea problematică a unui al treilea personaj, care lipsește. Personajele intră în scenă prin prisma altei cunoștințe.

În funcție de acest criteriu, al câmpului de forță, iradiat sau suportat, Magdalena Popescu vorbește de două mari categorii umane: cei care influențează și cei care cad sub influență.[11] Mai toate cuplurile din roman se constituie după legea atracției dintre contrarii: Constanța — doctorul Munteanu; doctorul Sârbu - doctorul Munteanu, Gabi - Mimi Arvanitache etc. În aceste cupluri, echilibrul se păstrează pentru puțină vreme în limitele normalității, relația degradându-se rapid.

În dificilul proces de adaptare la mediu, cele două extreme - tipul supus, neînarmat față de agresiune, care e refugiază însingurare sau boală (Constanța) și cel puternic, care încearcă să-și domine în chip calculat ambiția, potrivit intereselor sale (doctorul Munteanu) - sunt la fel de inapte în a rezista.

„În efortul de sincronizare a individului cu epoca, oamenii își „risipesc" sau sunt „risipiți" de existență. Inconștient amoral, „risipitorii" se dovedesc incapabili a prevedea consecințele ulterioare ale actelor lor prezente [...]. Un accident oare care, aflat în dezacord cu năzuințele intime determină eroii să traverseze spațiul unei crize morale. Introspecția este însoțită de un comportament anormal, în contradicție cu gradul zero al personajului: apatie (Constanța), irascibilitate (Petre Sterian), deprimare generală (doctorul Munteanu)."[12]

Incapacitatea de a vedea eroare la timp aduce la „risipirea personajelor. Constanța, cea care așteptase „prea mult de la căsătorie, cum se va exprima fostul soț, își reproșează că adusese prea puțin în căsnicie: „„... ce amintiri puteau să-l împiedice pe el să mă uite când eu treceam totdeauna mută prin fața lui când veneam acasă de pe teren și când deschideam gura o făceam doar ca să mă vait, să-i spun că îmi merge prost cu elevii, că rămân în fața lor la fel de proastă cum rămâneam în fața mamei când îmi punea fierul în mână să calc o rufa."

Eșecul doctorului Munteanu se datorează tot unui eros ratat. El se desparte de Constanța fără să-și dea seama de ce și la fel de repede de recăsătorește. Decepția primei căsătorii are drept efect imediat înfrângerea în relațiile cu mama, care, lucru neașteptat, își îndrăgise nora: „O iubea [...] și eu nu știam, n-am aflat la timp...". De altfel eșecul în iubire și în prietenie este tema de meditație în roman.

Erosul ratat este analizat în cadrul cuplurilor Constanța - doctorul Munteanu, doctorul Munteanu - Irina, Gabi Sterian - Mimi Arvanitache.

Gabi Sterian are psihologia tipică a omului deficitar pregătit pentru căsnicie. Mimi Arvanitache nu intuiește sufletul bărbatului, care înaintea căsătoriei vede dragostea și dorește femeia. Ea „nu-și dădea seama că o iubire nu e iubirea și că aceea a lui Gabi pecetea clipe când se văzuseră prima dată: pornirea lui fulgerătoare și nestăvilită pentru o femeie care numai el știa ce văzuse la ea, și ea nu trebuia să-și bată capul să afle ce, ci să rămână așa cum era atunci, cel puțin în aparență, și nu doar pentru câtva timp, ci pentru toată viața".

[11] Magdalena Popescu, *Prefață la romanul Risipitorii*, ed. a IV-a revăzută BPT, ed. Minerva 1972, București, p. XV

[12] Ion Bălu, *Marin Preda - Monografie*, Ed. Albatros, București 1976, p. 130-131

Prietenia este realizată în cadrul relației dintre doctorul Munteanu și doctorul Sârbu sau a celei dintre doctorul Stamate și doctorul Sârbu. In contextul epocii, prietenia este un sentiment fragil deoarece este lipsit de finalitate.

Prin faptele prezentate, prin personaje și destinul acestora romanul *Risipitorii* realizează o radiografie morală a societății într-o etapă determinată istoric. Unghiul de vedere din care sunt prezentate faptele cărții este unul moral. „Scriitorul e un moralist, atent la acele fenomene care nu se pot încadra cu precizie într-un tablou strict tranșat al binelui și răului, ele intrând sub semnul discuției și interpretării dubitabile. Fibra sa de moralist percepe subtilitățile, deghizamentele, sinuozitățile pe care o cunoștință morală mai puțin exersată le-ar trece cu vederea”.[13]

Codul moral propus de Marin Preda se încadrează în limitele mediei și normalității. Scriitorul surprinde existența cotidiană, cu bucuriile și tristețile sale. Fiecare destin oscilează între reușită și eșec, întocmai ca lumea însăși, alcătuire simultană de contraste.

Tuturor personajelor le este oferită de la început soluția adevărată de viață, dar ei o resping ca mediocră, aleargă după himere. Aproape toți se întorc de unde porniseră, după ce s-au risipit pe căi lăturalnice.

Doctorul Munteanu își schimbă căsniciile în funcție de zestrea socială pe care i-o aduc soțiile. Gabi Sterian are o atitudine de o superioritate dură față de Mimi Arvanitache care are un dosar social încărcat.

Marin Preda analizează raportul omului cu puterea, modul în care autoritatea se poate transforma în apanaj personal, investind cu putere indivizi nepregătiți moral pentru ea.

Într-un moment în care se instituiau „veritabile tabuuri” — observă Magdalena Popescu — „scriitorul ignoră comoda și tacita conivenţă care a stabilit că despre aceste lucruri nu se vorbește [...]. O adevărată febră a descoperirilor, a decamuflărilor animă cartea cu un patos politic inimitabil”.[14]

Noutatea „experimental” pe care o aduce romanul și care este atestată de revenirile asupra lui ține mai ales de spargerea narațiunii prin eseu și tehnica de construcție a personajelor prin „prezentarea unei serii de adevăruri succesive, complementare sau contradictorii” (Eugen Simion), ca expresie a psihologiei personajelor sale (Constanța), interesat de zonele vulnerabile ale interiorității care, o dată tulburată, pot provoca dezechilibru întregii ființe.

Întocmai Hortensiei Papadat Bengescu, Marin Preda întocmește fișa clinică a Constantei. Spre deosebire de personajele din *Moromeții I,* personajul din *Risipitorii* este mai puțin o individualitate prezentă până la amănuntul obsesiv, și mai mult suita întâmplărilor prin care trece. El a devenit o realitate comentată, interpretată.

„Cu mijloace independente, Marin Preda realizează o viziune stereoscopică similară cu procesul integrării prin simultaneitate a lui L. Durell, la care personajele nu sunt ceea ce sunt ci ceea ce devin prin oglindirea fragmentară a individualității într-o percepție caleidoscopică. Prin analogie, poate fi amintit și Camil Petrescu. Totuși, Risipitorii depășesc simțitor Patul lui Procust prin unghiul alert al montajului, ritmul scandat al schimbărilor scenice și prin extinderea ambiguității la nivelul tuturor personajelor”. [15]

În privința discursului narativ, Ion Bălu este de părere că Marin Preda a realizat „un discurs narativ modem în care behaviorismul și obiectivitatea rămân elementele fundamentale”, dar Preda nu a absolutizat mijloacele artistice utilizate de Hemingway sau

[13] Magdalena Popescu, *Prefață la romanul Risipitorii,* ed. a IV-a revăzută BPT, ed. Minerva 1972 București, p. XXIII-XXIV
[14] Ibidem, p. XXII-XXIII
[15] Ion Bălu, *Marin Preda - Monografie*, Ed. Albatros, București 1976, p. 118

John Dos Passos".[16]

Scriitorul refuză omniscienţa, nemai ştiind atât cât ştiu personajele sale, dar nici nu ştie mai puţin decât oricare dintre eroii săi: „Rareori [...] fac o investigaţie directă în gândirea unui personaj, ca să indic sursa acţiunilor sale. Prefer să înfăţişez omul în mişcare, iar mişcarea o văd când dinafară, când din partea eroului".[17]

Stilul „arborează o plasticitate voită" dobândită printr-o „insistenţă narativă".(Magdalena Popescu). Cuprinzând o multitudine de teme, idei tehnici, tipuri, romanul *Risipitorii* are o structură polimorfă, cuprinzând schiţa viitoarelor forme, el însuşi fiind lipsit de o formă proprie. Teme prezente în acest roman vor fi dezvoltate şi clarificate în romanele ulterioare. Astfel, relaţiile cu autoritatea, impusă sau dobândită, vor face obiectul de investigaţie al *Moromeţilor II*. Acomodarea insului de excepţie, respins de mediu va fi tema românului *Intrusul*. *Marele singuratic* va demonstra în termeni exacţi dilema morală a atitudinii superioare faţă de mediu, aceea care având de ales între izolarea confortabilă şi intervenţia corectoare a eroilor, o preferă pe ultima.

Romanul *Risipitorii*, inspirat din lumea oraşului reprezintă o treaptă parcursă de scriitor în căutarea identităţii profesionale. Prin istoria scrierii, romanul a ilustrat lupta cu sine a scriitorului.

BIBLIOGRAPHY

1. Bălu, Ion, *Marin Preda - Monografie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1976
2. Mugur, Florin, *Convorbiri cu Marin Preda*, Editura Albatros, Bucureşti, 1973
3. Popescu, Magdalena, *Prefaţă la romanul Risipitorii*, ed. a IV-a revăzută BPT, Editura Minerva, Bucureşti, 1972
4. Preda, Marin, *Creaţie şi morală*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1989
5. Preda, Marin, *Risipitorii*, ed. a IV-a revăzută BPT, Editura Minerva, Bucureşti, 1972
6. Preda, Marin, *Un roman, o experienţă*, Contemporanul, nr. 42, 15 octombrie 1965
7. Purcaru**,** Ilie, *Interviu cu Marin Preda despre măiestria artistică*, Luceafărul V nr. 21, 1 noiembrie 1962
8. Simion, Eugen, *Scriitorii români de azi*, Ediţia a II-a revăzută şi completată, Bucureşti, Editura Cartea Românească, vol. I, 1978

[16] Ion Bălu, *Marin Preda - Monografie*, Ed. Albatros, Bucureşti 1976, p. 116
[17] Florin Mugur, *Convorbiri cu Marin Preda*, Editura Albatros, Bucureşti, 1973, p. 142

DYNAMICS OF THE CHROMATIC TERM YELLOW IN THE LYRICAL POETRY OF MIHAI EMINESCU

Roxana Maria Creţu
Phd. Student, West University of Timişoara

Abstract: With this paper we intend to bring forward the dynamics of the chromatic term yellow in the lyrical poetry of Mihai Eminescu. The corpus that we will utilize has been created through the excerpt of significant contexts from The dictionary of poetic language of Eminescu, supervised by Dumitru Irimia. In order to establish a relevant representation of the linguistic and semantic units of the colour yellow, utilized in the whole lyrical poetry of Eminescu, in our analysis we will consider both the poems published during the life of the author and the ones published after the death of the author. We will attempt to illustrate that the colour yellow shifts its meaning depending on the context, and it becomes a dual element, a semantic polarisation, acquiring both positive and negative values. We will notice that in some contexts the colour yellow maintains itself in the denotative meaning, situated at a descriptive level. In other contexts it refers to the multiple dimensions of the connotative meaning. Therefore, with this study, we aim to pursue and analyse the defining structures utilized in the lyrical poetry of Eminescu, in which the chromatic term yellow is used. We will take into account in our research the use of other terms, such as blonde, gold, golden, pale, wax etc., by Eminescu in alternation with the primary chromatic term white. After we identify its own contextual significance of this colour and illustrate it through a few selected sequences, we will classify the structures in which the chromatic term yellow is used and we will also interpret them from a semantic and stylistic point of view.

Keywords: yellow, duality, Eminescu, poetry, significance.

Introducere

Mihai Eminescu este o personalitate emblematică a culturii române, opera lui a fost studiată şi analizată, pe parcursul anilor, din diverse perspective (lingvistice, stilistice, literare, folclorice etc.). Oameni de cultură, precum Titu Maiorescu, George Călinescu, Perpessicius, Petru Creţia, D. Vatamaniuc, Tudor Vianu, G.I. Tohăneanu, Dumitru Irimia, Ioana Em. Petrescu, Rosa del Conte, s-au orientat spre opera lui Eminescu şi, prin cercetările lor, au contribuit la decodificarea limbajului eminescian.

Culorile, datorită încărcăturii de semnificaţie, au devenit pentru societate un mod de exprimare. În funcție de cultura în care găsesc, ele dobândesc noi înțelesuri. Din cauza faptului că semnificaţiile culorilor erau variate, s-a încercat, în Antichitate, limitarea folosirii lor, fapt ce a dat naştere legilor somptuare. Aceste legi au fost adoptate în Grecia, Roma antică, China şi Japonia şi vizau diferite domenii, precum dieta, vestimentaţia şi mobilierul. Scopul lor era de a delimita straturile sociale şi de a evidenţia cum ar trebui să se îmbrace şi ce să mănânce diferitele pături sociale (ţărani, boieri, domnitori). (St Clair 2017, 30-31)

În formarea limbajului simbolic al culorilor au contribuit diferite elemente: religia, istoria, mitologia, cultura, evenimentele și stările sociale, meseriile, gastronomia şi reflexiile termice. (Lăzărescu 2009, 77)

În literatură, deseori, autorul apelează la culori pentru a-și exprima sentimentele sau pentru a evidenţia o idee poetică, deoarece acestea conferă expresivitate textului și contribuie, totodată, la încriptarea mesajului.

În cazul poeziei eminesciene, culorile reprezintă atât un mijloc de a nuanţa o idee poetică, cât şi un element decorativ, folosit pentru a spori estetica poeziei. Aşadar, îl regăsim pe Eminescu în ipostaza de creator al unui limbaj cromatic. Poetul caută să potenţeze la maxim semnificaţia culorii, folosindu-se de nuanţe şi contraste. Eminescu nu se limitează la numirea directă a culorii, preferând să alterneze culoarea propriu-zisă cu derivatele acesteia şi cu numirea sa indirectă, prin intermediul unui element al naturii sau al unui obiect, oferindu-i textului un grad înalt de expresivitate şi creativitate, potențând, în acest fel, o idee poetică.

De cele mai multe ori, culoarea este redată, în poezia eminesciană, prin prisma epitetului cromatic, metaforei şi comparaţiei. Cel mai frecvent folosit este epitetul cromatic, care dobândeşte un loc special, datorită recurenţei sale şi a distribuției contextuale.

Rosa del Conte, referitor la epitetele cromatice, consideră că acestea au un rol important în sensibilitatea picturală eminesciană şi că, prin intermediul lor, Eminescu ne introduce în lumea picturii. (del Conte 2016, 264) Tot referitor la epitetul cromatic, Tohăneanu este de părere că acesta este prezent adesea în creațiile sale, atât în cele din perioada debutului, cât și în cele din epoca maturității și că, datorită policromiei, peisajele naturii sunt surprinse în chip pictural. (Tohăneanu 1965, 92)

Despre simbolistica culorii *galben*

Galbenul a primit, de-a lungul istoriei, diferite interpretări. Unii îl considerau semn de boală, prin asocierea cu nuanţa pământie a pielii, la icter sau la crizele biliare. Alţii îl considerau culoare a valorii şi a frumuseţii. În Occident, părul blond este considerat un ideal. Referitor la vestimentaţie, în timpul dinastiei Tang (618-907 d. Ch.), li se interzicea oamenilor de rând să poarte haine de culoarea galben-roşcat, deoarece se considera că este o culoare regală. În India, galbenul are o conotaţie spirituală, zeul Krishna este reprezentat purtând o haine galbenă, care contrastează cu pielea sa albastră, galbenul fiind simbol al păcii şi al cunoaşterii. (St Clair 2017, 65-66)

În Antichitate, galbenul şi auriul erau simboluri ale nemuririi, considerate a fi culorile împăratului. Acesta purta doar haine galbene, care simbolizau înţelepciunea. Dar, totodată, simboliza pământul, feminitatea şi elementul negativ. În Evul Mediu, galbenul era culoarea divinităţii. (Lăzărescu 2009, 71-72)

În Europa, galbenul are conotaţii pozitive, precum ”soare, lumină, măreţie, putere, bogăţie, nobleţe, veselie, optimism, ştiinţă”; dar şi conotaţii negative, precum ”ruşinea, invidia, gelozia, epidemia”. (Lăzărescu 2009, 76)

Galbenul este simbol al tinereţii, al forţei, al nemuririi divine, este culoarea zeilor. Galbenul auriu este simbol al puterii principilor, regilor şi împăraţilor, reprezentând originea divină a puterii lor. Totodată, galbenul este veşnicie, prin asociere cu aurul. (Chevalier, Gheerbrant 2009, 420)

Galbenul este considerată a fi culoarea cea mai aproape de lumină (Goethe 1995, 419), sugerează viaţa, bucuria, energia (Pastoreau, Simonnet 2006, 84).

Pentru Itten, galbenul seamănă cu un alb mai dens, material şi este cea mai luminoasă culoare. (Lăzărescu 2009, 49)

Referitor la auriu, aceasta este considerată culoarea veneraţiei, iar aurul, emblema divinităţii, datorită prezenţei sale rare în natură şi a strălucirii sale. (St Clair 2017, 86-87)

Aurul este asociat, în majoritatea culturilor, Soarelui. În spaţiul creştin ortodox, aurul este simbol al divinităţii. (Biedermann I 2002, 39-40)

La azteci aurul este simbol al reînnoirii periodice a naturii. În vestul Africii, aurul este considerat metal regal. Aurul este un metal ezoteric, prin excelenţă, datorită purităţii sale şi a caracterului inalterabil. (Chevalier, Gheerbrant 2009, 116-117)

Aurul întruchipează perfecţiunea, regalitatea, divinitatea, se asociază imortalităţii şi este simbolul bogăţiei. (Evseev 1994, 17)

După cum putem observa, galbenul este o culoare dual㠍. Pe de o parte, ea este simbol al bogăţiei, al puterii regale, al frumuseţii, iar, pe de altă parte, este purtătoare de semnificaţie negativă.

Dinamica lexemului cromatic *galben* în poezia eminesciană

În cele ce urmează, ne propunem să analizăm dinamica lexemului cromatic *galben* în poezia eminesciană. În identificarea ocurenţelor lexemului *galben*, am avut în vedere cele două dicţionare elaborate de Dumitru Irimia, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor antume* (vol. I-II) şi *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor postume* (vol. I-IV).

Pentru a ilustra semnificaţia culorilor, am decis să le clasificăm în funcţie de câmpuri semantice: *corpul uman, regnul vegetal, natură, astral, vestimentaţie, materiale*.

În *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor antume* (vol. I-II), coordonat de Dumitru Irimia, am identificat următorii termeni care fac referire la culoarea *galben: galben, galben-clar, gălbeneală, gălbiu, gălbui, îngălbenit, (a) auri, aurit, aur, auriu, auros, bălai, blond, blondin (a) lumina, luminat, lumină, luminător, luminiş, luminos*.

a. **Corpul uman**

- **faţă**: „şi *palid* e la faţă” (*Luceafărul*, Irimia, I, 2002, 108); „când în *palida* ei faţă” (*Asta vreu, dragul meu*, Irimia, I, 2002, 108).

Chipul palid al luceafărului sugerează apartenenţa la o lume stelară, la o lume a nemuririi; Luceafărul ia chip uman, dar culoarea feţei îl demască, ilustrând adevărata lui origine. În cel de-al doilea context, substantivul *ţara* este personificat, acesteia i se atribuie un chip uman. Epitetul antepus *palida (faţă)* sugerează tristeţea eului liric, provocată de neputinţa de a schimba prezentul, pentru a-şi îmbunătăţi viitorul. Îşi aminteşte cu nostalgie trecutul glorios, simte cum puterea poporului de a lupta se stinge şi devine neputincios în faţa prezentului nemilos.

- **mână**: „cu de marmur-albă faţă şi cu mânile *de ceară*” (*Înger şi Demon*, Irimia, I, 2002, 166); „cu mânilei *de ceară* ea tâmpla şi-o mângâie” (*Strigoii*, Irimia, I, 2002, 166).

În primul context, imaginea fetei se conturează în jurul unui chip angelic, faţa albă indică inocenţa fetei, iar mâinile de ceară simbolizează viaţa. Cu ajutorul comparaţiei *albă ca de marmură*, se intensifică contrastul *alb-negru, înger-demon*, reprezentat metaforic de *ea* şi *el*. Imaginea *Ei* intră în opoziţie cu imaginea *Lui*, care este surprins în ipostaza de demon. În descrierea lui predomină negrul, opusul albului şi al galbenului care simbolizează moartea, suferinţa, întunericul. În cel de-al doilea context, mâinile de ceară ale logodnicei lui Arald simbolizează trecerea de la viaţă la moarte, galbenul devine culoare de tranziţie între viaţă şi moarte, deci, în acest context, primeşte semnificaţia negrului, cea de simbol al morţii.

- **păr**: „roz-albă-aurora cu bucle *de aur*” (*O călătorie în zori*, Irimia, I, 2002, 92); „roz-albă aurora cu părul *de aur*” (*O călătorie în zori – variantă*, Irimia, I, 2002, 92); „mi-oi desface *de-aur* părul” (*Floare albastră*, Irimia, I, 2002, 92); „drept în creştet o sărută pe-al ei păr *de aur* moale” (*Călin – file din poveste*, Irimia, I, 2002, 93) „părul tău *bălai* şi moale de mi-l legi după grumaz” (*Călin – file din poveste*, Irimia, I, 2002, 93); „cu plete lungi, *bălaie*” (*Luceafărul*, Irimia, I, 2002, 113); „şi ador pe acest demon cu ochii mari, cu părul *blond*” (*Venere şi Madonă*, Irimia, I, 2002, 119).

În *O călătorie în zori,* respectiv în *O călătorie în zori – variantă*, buclele/părul de aur sunt o metaforă pentru razele stelare, ele simbolizează lumina şi viaţa, fiind personificate ca având puteri magice. Ele devin capabile de a da viaţă şi lumină elementelor din natură. Întâlnim, în acest context, o asociere cromatică neobişnuită, *roz, alb* şi *auriu,* care este expresia clară a strălucirii. Cele trei culori sunt culori calde, care emană lumină şi, puse laolaltă, intensifică ideea poetică.

În poezia *Floare albastră,* părul de aur al iubitei sugerează idealul, aurul fiind simbol al valorii supreme, al frumuseţii (Bulgăr 1980, 92). Trăsăturile fetei reliefează de fapt portretul iubitei ideale.

În *Călin – file din poveste*, părul blond al fetei este exprimat prin adjectivul *bălai*, cuvânt întâlnit cu precădere în literatura populară. *Bălai,* în acest context, devine simbol ambivalent, sugerând regalitatea şi arzătoarea dorinţă. Fata este fiică de crai, aparţine, aşadar, unei categorii sociale superioare, dar, pentru Zburător, ea este iubita ideală.

În *Luceafărul*, observăm cum, după metamorfozare, Hyperion ia chipul unui tânăr voievod cu părul blond şi moale ca de aur, pentru a fi demn de o fiică de împărat. Galbenul auriu devine un simbol ambivalent. Reprezintă, pe de o parte, puterea împăraţilor, iar, pe de altă parte, este simbol al veşniciei, dar şi al idealului, ilustrând condiţia luceafărului de nemuritor.

În *Venere şi Madonă* întâlnim o asociere neobişnuită, oximoronică, „demon cu părul blond", care se referă la femeia care pierde statutul de „sfântă" când îşi face cunoscută adevărata personalitate şi decade în faţa îndrăgostitului, devenind un demon.

b. **Vegetal**

- **nufăr**: „nuferi *galbeni* îl încarcă" (*Lacul,* Irimia, I, 2002, 395).

Nuferii galbeni devin simbol al fertilităţii şi al abundenţei naturii, simbol al luminii şi al păcii. Imaginea nuferilor plutind deasupra lacului generează o stare de pace. Lacul încărcat cu nuferi devine reflectarea cerului încărcat cu stele. Nuferii primesc lumina stelelor, decorând astfel un peisaj romantic. Lacul devine reflecţia cerului, iar nuferii a stelelor, contrastul dintre galbenul nuferilor şi albastrul lacului sugerând seninătatea peisajului. Natura poate fi asociată cu paradisul, este locul unde se concretizează iubirea (Călinescu 1986, 463), dat totodată reprezintă un martor al iubirii, iubirea se cristalizează în natură, iar, când iubirea moare, natura continuă să i-o amintească. (Vianu 2009, 72)

c. **Astral**

- **luna**: „când luna printre nouri, regina cea *bălaie*" (*Din străinătate - variantă,* Irimia, I, 2002, 112); „tărie, stele, luna cea *bălaie*..." (*Cum oceanu-ntâtât,* Irimia, I, 2002, 254).

În ambele contexte, „luna cea bălaie", cealaltă faţă a soarelui, este simbol al luminii, al nemuririi. Luna, în plan celest, este încoronată ca regină a nopţii, ea îşi răspândeşte lumina magică asupra naturii, înfrumuseţând-o. Luna este, de asemenea, un simbol romantic des întâlnit în poezia romanticilor. Luna primeşte culoarea galben-auriu, simbol al puterii regale, sugerând statutul său de regină a nopţii.

- **stea**: „cum printre nouri *galbena* stelă" (*Amicului F.I,* Irimia, I, 2002, 395).

Steaua galbenă simbolizează speranţa, lumina, liniştea. În cerul înnorat, apariţia stelei galbene transmite speranţă, pace, luminează cerul înlăturând norii.

d. **Vestimentaţie**

- **haină**: „este regele: în haină de-*aur* roş şi pietre scumpe" (*Egipetul,* Irimia, I, 2002, 92).

Haina regelui de aur roş potenţează puterea, bogăţia, condiţia superioară, el este un trimis al zeilor pe pământ. Haina galbenă este veşmântul zeilor şi al regilor, indicând puterea şi bogăţia acestora. Expresivitatea sintagmei „haină de-aur roş şi pietre scumpe" coboară valorea cuvântului de la conotaţie la denotaţie, prin aşezarea lui în vecinătăţi neobişnuite, deoarece, în acest context, aurul îşi pierde statutul de metal preţios şi devine substitut al galbenului, pentru a intensifica ideea poetică.

e. **Materiale**

- **colb**: „şi albinele-aduc miere, aduc colb mărunt *de a*ur" (*Călin - file din poveste*, Irimia, II, 2002, 24).

Colbul mărunt de aur este adus de albine pentru confecţionarea cerceilor fiicei de crai, aurul este considerat cel mai scump metal, simbol al bogăţiei, al veneraţiei, al puterii regale. Mierea este simbol al vieţii veşnice. „Colbul de aur" devine o metaforă simbol pentru miere, ridicând mierea la valoarea aurului.

- **tron**: „o aşează-n tron *de aur*, să domnească luni regele" (*Epigonii*, Irimia, I, 2002, 92).

Tronul de aur este simbol al puterii, al regalităţii, este scaunul regelui sau al împăratului, este un loc privilegiat, unde doar cei aleşi de zei pot sta. Aurul ilustrează culoarea şi preţul deosebit al metalului, valorea sa supremă, nobilă. (Bulgăr 1980, 88)

În *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor postume* (vol. I-IV), coordonat de Dumitru Irimia am identificat următorii termeni care fac, direct sau indirect, referire la culoarea *galben*: *galben, galbăn, galben, gălbui, (a) îngălbeni, îngălbenit, (a) auri, aurit, auriu, auros, bălai, blond, (a) lumina, luminat, lumină, luminos*.

a. **Corpul uman**

- **faţă**: „îşi ascunde tristă *galbena* ei faţă" (*Horia*, Irimia, II, 2006, 398); „faţa *palidă* şi tristă" ([*Sus în curtea cea domnească*], Irimia, III, 2006, 261) „iar la faţă e *bălaie*, părul *galben* cade-n creţ" ([*Un luceafăr*], Irimia, I, 2006, 254).

În poezia *Horia*, faţa galbenă a lunii este o expresie a dezamăgirii, a ruşinii, a tristeţii provocate de situţia actuală a Ardealului, luna este asemeni unei mame care îşi plânge greşelile copiilor.

În [*Sus în curtea cea domnească*], faţa palidă şi tristă a domnitorului Vlad sugerează tristeţea, preocuparea pentru viitorul ţării. Iar, în poezia [*Un luceafăr*], faţa bălaie a fetei ilustrează statutul ei de fiinţă superioară. Ea este o zână nemuritoare. Galbenul devine simbol al veneraţiei şi al nemuririi, zâna are chipul angelic al iubitei ideale cu părul blond. Remarcăm, la nivel cromatic, dublarea lui *galben* prin adjectivul *bălaie*, pentru a intensifica frumuseţea fetei.

- **frunte**: „numai o frunte ce-a-*ngălbenit*" (*Nu e steluţă*, Irimia, II, 2006, 580).

În acest context, fruntea îngălbenită sugerează bătrâneţea, degradarea. Tot ce e bătrân nu mai e pe gustul celor tineri.

- **gene**: „ochi mari albaştri-n gene lungi *de aur*" ([*Aveam o muză*], Irimia, I, 2006, 209).

Genele aurite ale muzei îi conferă caracterul de fiinţă superioară, nemuritoare, frumuseţea ei îi farmecă pe cei din jur, ea are un chip angelic, luând chipul femeii ideale, aurul se ridică la galbenul pur (Goethe 1995, 303). Devine, în acest context, simbol al eternităţii. Identificăm, din nou, contrastul cromatic *albastru-auriu*.

- **inimă**: „inimă *d-aur*, ochi de senin" ([*Copilă, angel de înălţare...*], Irimia, I, 2006, 212).

Inima de aur este o metaforă pentru bunătatea sufletească a fetei, chipul ei este asemeni unui înger, cu ochi senini care exprimă transparenţa şi inima de aur care exprimă bunătatea.

- **mână**: „aurul pletelor strecoară prin mânuţele-i *de ceară*" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor,* Irimia, I, 2006, 380); „ş-ale tale mâni *de ceară*" ([*Ah, cerut-am de la zodii*], Irimia, I, 2006, 380).

În primul context, ne este deschisă imaginea zânei Dochia, personaj mitologic românesc, ea este albă ca zăpada, are părul de aur, este îmbrăcată în haine argintii, are picioruşe de omăt, mâinile de ceară. Albul zânei sugerează puritatea, delicateţia, condiţia de fiinţă nemuritoare, mânuţele de ceară simbolizează divinitatea şi veneraţia. Acest chip angelic intră în contrast cu culoarea nopţii, creând o imagine de basm. Iar în cel de-al doilea context mâinile de ceară ale iubitei sugerează tinereţia, idealul feminin. Portretul iubitei este conturat în jurul culorilor alb şi galben, are faţa albă, mânuţe de ceară, părul galben indicând astfel propotipul iubitei ideale.

- **păr**: „şi cu păr de-un aur *blând*" (*Cine-i?*, Irimia, I, 2006, 209); „păr *blond* deschis *de aur* şi mătase" ([*Aveam o muză*], Irimia, I, 2006, 209); „prin părul *de aur*, coroană" (*Eco*, Irimia, I, 2006, 209); „*aurul* pletelor strecoară prin mânuţele-i de ceară" (*Memento mori - panorama deşertăciunilor*, Irimia, I, 2006, 209); „o regină june, *blondă* şi cu braţe de argint" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor*, Irimia, I, 2006, 269); „ochiul negru, păr *bălai*" (*Basmul ce i l-aş spune ei*, Irimia, I, 2006, 254).

În poezia *Cine-i?*, părul de aur al monarhului este simbol al regalităţii, al puterii, al bogăţiei. În următoarea poezie, părul blond al muzei este dublat de epitetul „de aur", accentuând ideea idealul feminin, veneraţia, dorinţa, cunoaşterea. În poezia *Eco*, fata de crai are părul de aur, acesta este decorat cu o coroană, simbol al regalităţii şi al puterii. Blondul părului denotă apartenenţa la o clasă socială superioară, puterea, bogăţia.

În *Memento mori - panorama deşertăciunilor*, primul context face referire la părul de aur al zânei Dochia, care simbolizează statul său de fiinţă superioară, nemuritoare. În al doilea context se referă la lună, care este personificată şi primeşte un chip angelic, ea este descrisă ca fiind o regină tânără, blondă, cu braţe de argint, ochi albaştri şi care poartă o mantie înstelată şi albastră. Observăm că, în conturarea portretului ei, se folosesc trei culori: *alb*, *galben* şi *albastru*, culori cu încărcături simbolice regale, transformând luna în regina nopţii. Ea conferă strălucire nopţii. Braţele de argint reliefează condiţia superioară a lunii, iar blondul devine simbol al nemuririi, al veneraţiei, al luminii. Iar, în *Basmul ce i l-aş spune ei*, părul blond al îngerului simbolizează pacea, nemurirea.

- **trup**: „lutul *palid*, fără suflet, să-l depunem în pământ" (*La moartea lui Neamţu*, Irimia, III, 2006, 260).

Galbenul, în acest context, funcţionează ca un cromatism funebru, devine un simbol ce face legătura între viaţă şi moarte. Sufletul părăseşte trupul luând cu el lumina acestuia, lăsându-l palid, sterp.

b. **Vegetal**

- **floare**: „cu flori *de aur,* de smarald – cu stânce" (*Miradoniz,* Irimia, I, 2006, 209); „oferindu-i flori *de aur* şi viole-ntunecoase" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor*, Irimia, I, 2006, 210).

În ambele contexte, floarea de aur devine simbol al bogăţiei, al veneraţiei, al idealului. Determinantul *de aur*, plasat lângă substantivul *flori*, sporeşte caracterul pictural al imaginii. Obsevăm că pietrele preţioase, folosite de Eminescu în acest vers, *aur*, respectiv *smarald*, fac trimitere la culorile primare *galben*, respectiv secundare, *verde*. Prin punerea în vecinătate a aurului cu smaraldul se evidenţiază încărcătura de semnificaţie.

c. **Natură**

- **dumbravă:** „acolo-s dumbrăvi *de aur* cu poiene constelate" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor,* Irimia, I, 2006, 210).

Dumbrava de aur simbolizează fecunditatea, intrarea în acest univers greu accesibil îl înfioară pe om. (Călinescu 1986, 423) Cu strălucirea lui intensă, aurul intensifică misterul dumvrăvilor. Prin alăturarea substantivului *dumbrava* cu determinantul cu rol cromatic „de aur" se intensifică caracterul pictural al peisajului.

d. Astral

- **stea:** „luna sântă, stele *de-aur*, soare alb şi zâmbitor" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor*, Irimia, I, 2006, 210); „din galbena steauă ce-aleargă prin cer" (*Când marea...*, Irimia, II, 2006, 398); „galbena steaua fără lumină" (*Nu e steluţă*, Irimia, II, 2006, 686).

În *Memento mori – panorama deşertăciunilor*, steaua de aur simbolizează idealul, nemurirea, se conturează un peisaj parcă desprins dintr-un basm. Regăsim, aici, două culori, apropiate, reprezentate de lexemele *aur* şi *alb*, care, puse în acelaşi vers, accentuează caracterul fantastic al tabloului. În poeziile *Când marea...*şi *Nu e steluţă*, steaua galbenă este o stea palidă, care îşi pierde strălucirea, devenind, astfel, o stea stearpă. Galbenul este, aici, simbol al apunerii stelei. Ideea poetică este întărită de asocierea galbenului cu sintagma „fără lumină".

e. **Vestimentaţie**

- **coroană**: „şi coroană *de-aur* luce pe-a lui frunte arzător" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor*, Irimia, I, 2006, 210); „ei purtau coroane de-aur, noi ducem juguri de lemn" (*Memento mori – panorana deşertăciunilor,* Irimia, I, 2006, 210).

Coroana de aur este simbol regal, sugerează puterea monarhului, bogăţia sa, galbenul este culoarea zeilor, al forţei, al nemuririi divine. *Aurul*, asociat coroanei, primeşte dublu sens, atât denotativ, cât şi conotativ. Pe lângă faptul că indică materialul din care este făcută coroana regală, este încărcată de semnificaţie, deoarece este un simbol regal.

- **haină**: „cu-a lor *de aur* haină" ([*Stam în fereastra susă*], Irimia, I, 2006, 211).

Haina de aur a stelelor devine o metaforă simbol prin care se accentuează trăsăturile acestora, reliefând statutul lor de astre nemuritoare şi dătătoare de lumină.

f. **Materiale**

- **car**: „iar la carul lui *de aur*, cu coroane pe-a lor frunte" (*Memento mori – panorama deşertăciunilor,* Irimia, I, 2006, 210).

Carul de aur al regelui este un simbol al puterii, al bogăţiei, al abundanţei.

- **mormânt**: „priveşte la mormântul cel *galben*, mâna-i arde" ([*Medicul săracilor*], Irimia, II, 2006, 398).

Mormântul galben devine simbol al morţii, imaginea sugerează degradarea corpului uman.

Concluzii

După cum am putut observa, culoarea *galben* şi substitutele acesteia, *blond, bălai, de aur, auriu*, sunt frecvent întrebuinţate în poezia eminesciană, la nivelul unor epitete cromatice sau metafore. Ori de câte ori doreşte să evidenţieze trăsăturile fizice ale femeii iubite, poetul apelează la *galben*, prin numirea directă a culorii, prin prisma adjectivelor *blond, bălai* sau

prin numirea indirectă, cu ajutorului metalului preţios, *aurul*. Prin folosirea acestei culori, autorul ridică femeia la nivelul de fiinţă divină.

Galbenul devine, în poezia eminesciană, o culoare dual㠹 având atât valori pozitive, cât şi negative. Dacă este atribuit culorii părului fetei, galbenul exprimă fascinaţia, veneraţia pentru femeie, devenind un ideal al iubirii, iar, dacă este atribuit chipului, acesta are valoare dual㠹 Pe de o parte, poate sugera viaţa, nemurirea, veneraţia, iar, pe de altă parte, bătrâneţea, tristeţea, dezamăgirea şi moartea. Observăm cum, atunci când este asociat trupului şi mormântului, *galben* devine culoarea de tranziţie dintre viaţă şi moarte.

Galbenul, atribuit florilor, indică fertilitatea şi abundenţa naturii, dar este şi simbol al luminii, al veneraţiei şi al bogăţiei. Asociat lunii, acesta ridică astrul la statutul de regină a nopţii, datorită luminii pe care o emană.

Galbenul îndeplineşte rolul de culoare regală în poezia eminesciană, îl întâlnim cu precădere în descrierea vestimentaţiei regilor şi împăraţilor. Aceştia sunt reprezentaţi purtând *haine de aur-roş*, prin care se evidenţiează statutul superior, puterea şi bogăţia acestora, devenind trimişii zeilor pe pământ. Chiar şi elementele din jurul lor, *tron*, *coroană*, *car*, sunt aurii, tocmai pentru pentru a intensifica bogăţia şi puterea acestora.

În concluzie, galbenul, în poezia eminesciană, pe lângă funcţia de element descriptiv, are rolul de a conferi expresivitate textului, de a contribui la încriptarea mesajului, prin potenţarea semnificaţiei culorii.

BIBLIOGRAPHY

BIEDERMANN, Hans, *Dicţionar de simboluri*, vol. I, Trad. din limba germană de Dana Petrache, Bucureşti, Saeculum, 2002.

BULGĂR, Gh., *M. Eminescu. Coordonate istorice şi stilistice ale creaţiei*, Iaşi, Junimea, 1980.

CĂLINESCU, G., *Istoria literaturii române de la origini pînă la prezent*, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, ediţie şi prefaţă de Al. Piru Bucureşti, Editura Minerva, 1986.

CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain (coord.), *Dicţionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesture, forme, figuri, culori, numere*, Trad. de Micaela Slăvescu, Laurenţiu Zoicaş (Coord.), Iaşi, Polirom, 2009.

Del CONTE, Rosa, *Eminescu sau despre absolut*, Bucureşti, Humanitas, 2016.

EMINESCU, *Opere*, vol. I. *Poezii*, Ediţie îngrijită de D. Vatamaniuc, *Prefaţă* de Eugen Simion, Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1999.

EVSEEV, Ivan, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri cultural*, Timişoara, Editura Amarcord, 1994.

IRIMIA, Dumitru, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor antume*,vol. I, Iaşi, Colecţia Ipoteşti, 2002.

IRIMIA, Dumitru, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor antume*,vol. II, Iaşi, Colecţia Ipoteşti, 2002.

IRIMIA, Dumitru, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor postume* vol. I, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2006.

IRIMIA, Dumitru, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor postume* vol. II, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2006.

IRIMIA, Dumitru, *Dicţionarul limbajului poetic eminescian. Concordanţele poeziilor postume* vol. III, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2006.

LĂZĂRESCU, Liviu, *Culoarea în artă*, Iaşi, Polirom, 2009.

PASTOUREAU, Michel, SIMONNET, Dominique, *Breve historia de los colores*, trad. María José Furió, Barcelona, Paidos, 2006.

ST CLAIR, Kassia, *Culorile şi viaţa lor secretă*, trad. din limba engleză de Mihai Moroiu, Baroque Books and Arts, 2017.

TOHĂNEANU, G. I., *Studii de stilistică eminesciană*, București, Editura Științifică, 1965.

VIANU, Tudor, *Tudor Vianu despre Eminescu*, ediţie alcătuită şi prefaţă de Vasile Lungu, Bucureşti, Editura Minerva, 2009.

Von GOETHE, Johann Wolfgang, *Contribuţii la teoria culorilor*, în româneşte de Val. Panaitescu, Iaşi, Editura Princeps, 1995.

GELLU NAUM – A SUBJECTIVE (AUTO)BIOGRAPHY

Teodora Rusu
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: Gellu Naum is a complex writer whose work bears autobiographical elements. For the surrealists it is a usual to access the memory and the dream space. Thus, for a full understanding of the writer's work, it is necessary to know his life. But a tedious biography that hints at a series of events in Gellu Naum's life would not encompass the true creative spirit. For this reason, Simona Popescu's essay is best suited to talk about the author. On one hand, she does not stop only at the cerebral notation of the words, but it goes on and gives them her own interpretation, she gives them a subjective interpretation. Further more, Simona Popescu is not only a critic in the search for textual meanings, but she also becomes a friend and crumbles the barrier between the interviewer and the interviewee showing a more human figure of the writer.

Keywords: surrealism, biography, playfulness, authenticity, subjectivity.

„Știi, noi trăim biografic, dar tindem să nu trăim și să nu gândim biografic" sunt cuvintele adresate de Gellu Naum Sandei Roșescu în cadrul dialogurilor, care vor fi apoi publicate în „Gellu Naum. Despre interior – exterior". Afirmația marelui suprarealist legată de biografie pare să invite cititorul să ia seama de viața acestuia înainte de a-i citi opera și în acest fel biografia să scoată în evidență adevărata încărcătură a operei, să îi lumineze semnificațiile. Această chemare spre înțelegerea creatorului operei în paralel cu semnificațiile textului, ar trebui să conducă lectorul spre un simplificat „ce văd în fiecare zi («cum îmi trăiesc viața») și ce scriu în fiecare zi («cum mi-am scris opera»)."[1]

Dar această simplă analiză a exteriorului și interiorului se lovește o serie de obstacole rezultate din complexitatea operei scriitorului și din natura mereu suprinzătoare a acestuia: „nu mai întâlnisem o ființă atât de ciudată, de radicală, deconcertant de orgolios și de modest în același timp."[2]

Una dintre principalele probleme care se impune în analiza operei din punct de vedere biografic, după tiparul impus de Sainte-Beuve, în care omul nu se desparte de operă, este produsă de faptul că Gellu Naum nu poate fi reprezentat ca o simplă persoană ale cărei acțiuni au condus la scrierea unor opere, ci el reprezintă un conglomerat de ființe care se acceptă și se resping simultan: „Toate ființele trec dintr-una în alta, dintr-o identitate în alta."[3]

De asemenea, un alt element dificil în urmărirea elementelor biografice ca pe un drum de firimituri care conduce spre operă, este dat de analiza poetului doar pe orizontală, din prisma elementelor faptice. Dar opera acestuia se clădește pe noțiuni precum visul și amintirea, lucruri ce vor părăsi dimensiunea realității și vor aluneca într-un spațiu fantastic în care cititorul nu mai poate identifica limitele a ceea ce este și ceea ce poate fi, deoarece toate elemente integrate textului provin din „experiențe ale memoriei și au aparențe stranii, iar

[1] Ioan Holban, *Literatura subiectivă I. Jurnalul intim. Autobiografia literară*, Editura Nemira, București, 1989, p. 9.
[2] Simona Popescu, *Salvarea speciei (despre suprarealism și Gellu Naum),* Editura Fundației Culturale Române, București, 2000, p. 134.
[3] *Ibidem*., p. 200.

«suprafața lor expresivă» este de multe ori absurdă, chiar comică, uneori ininteligibilă, uneori tulburător simbolică."[4]

Cu toate că opera suprarealistă pare a părăsi realitatea și a se avânta în spații necunoscute, noi chiar și pentru cel care le invocă, în esență, opera rămâne legată de scriitor și de viața acestuia prin intermediul unui fir ombilical prin care se hrănește cu experiența de viață a autorului, deoarece „imaginarul suprarealist este …. autobiografic. […] Până și imaginația suprarealiștilor este, cum spuneam, autobiografică. Persoana ei este persoana întâi singular. Poemele lor, prozele lor și chiar tablourile lor sunt autobiografice."[5]

În încercarea de a face legătura dintre opera celui mai de seamă suprarealist român și omul-Gellu Naum, pornește Simona Popescu în lucrarea „Salvarea speciei (despre suprarealism și Gellu Naum)". Drumul scriitoarei este unul sinuos, deoarece aceasta realizează o analiză a suprarealismului și a lui Gellu Naum, având deja în spate un bagaj de informații didactice despre aceste elemente, dar ceea ce găsește, în final, este o suprarealitate și un suprarealist dincolo de sensul de bază al cuvântului.

Așa cum se poate observa din felul în care e structurată lucrarea, aceasta are mai multe părți ce abordează nivele diferite, dar care împreună se intersectează și se completează pentru a crea o imagine de ansamblu ce îl are în centru pe un alt Gellu Naum decât scriitorul, dar totodată nu-l exclude pe acesta. Deși partea „teoretică" reprezintă un element important în cadrul lucrării, cele care atrag cu adevărat privirea sunt discuțiile pe diferite subiecte pe care cel intervievat le are cu Simona Popescu și comentariile acesteia pe marginea celor discutate, pentru a alcătui o formă personală de (auto)biografie.

În alcătuirea memorialisticii lui Gellu Naum, Simona Popescu se împiedică de dificultățile specifice acestui fel de scriere și încearcă să diferențieze între Gellu Naum – suprarealistul despre care a citit o serie de cărți și studii critice și Gellu Naum – persoana vie, ființa în carne și oase. Astfel, pentru a nu renunța nici la personalitatea vie a scriitorului, nici la cea istorică, scriitoarea le înglobează pe ambele în lucrarea sa, făcând diferența între acestea prin fontul folosit, astfel încât și lectorul să fie conștient unde începe o personalitate și unde se sfârșește cealaltă. Însăși autoarea mărturisește că în urma finalizării cărții, a realizat că s-a concentrat mai mult pe biografia poetică și mai puțin pe cea care cuprinde principalele experiențe de viață ale autorului, deși nici acestea nu au fost cu totul excluse.

Dificultatea scriitoarei de a diferenția între multiplele imagini ale aceleiași persoane se manifestă și în relația cu Lygia, soția poetului, ghidul acestuia, a cărei figură, în mintea Simonei Popescu, se suprapune constant cu cea a Zenobiei, din *homanul* omonim: „Ceva din ceea ce este ea în realitate există acolo, după cum despre Lygia-Zenobia e vorba peste tot în poezia lui Gellu Naum (îmi cer scuze pentru inadmisibila suprapunere dintre persoana reală și, până la urmă, un personaj din cărți, dar, în ceea ce mă privește ea este de neevitat)."[6]

Chiar dacă o biografie se vrea a fi obiectivă și urmărește să prezinte fapte veridice și personaje a căror existență ține de domeniul realității, Simona Popescu nu ia rolul unui jurnalist gata să înregistreze și să noteze memoriile scriitorului, ci mai degrabă, se înfățișează la ușa acestuia în calitate de viitor prieten, întâlnirile dintre aceștia stând sub semnul unei familiarități inexplicabile: „Și într-o seară, l-am întâlnit în carne și oase pe misteriosul personaj […] L-am ascultat câteva ore bune pe Gellu Naum, în timpul primei mele vizite. […] Îmi spunea niște lucruri de parcă m-ar fi cunoscut mai de mult, de parcă ar fi continuat ceva ce-mi spusese altădată"[7].

---

[4] Simona Popescu, *Amintirea memoriei. „Arta visatului, „arta amintitului", „uitarea gânditoare". Și așa mai departe…,* în *Prefață* la *Opere I. Gellu Naum*, Editura Polirom, București, 2011, p. 50.
[5] Simona Popescu, *op.cit.*, p. 63.
[6] *Ibidem.*, p. 153.
[7] *Ibidem.*, pp. 129 – 130.

Farmecul discuțiilor dintre cei doi o captivează într-atât pe scriitoare, încât aceasta renunță la notarea imediată a discuțiilor și apelează la reconstituirea ulterioară a acestora, activitate în care se va lovi de piedica impusă de memorie și anume amestecarea informațiilor și uitarea lor: „Când am plecat mi-am dat seama, pe drum, că, foarte ciudat, uitam tot ce-mi povestise. Mergeam pe stradă spre stația de autobuz, era aproape noapte și uitam vertiginos."[8]

Dar reticența acesteia de a acționa ca un jurnalist și dorința de a învăța pe viu, în afara unui mediu științific, produc o serie de dificultăți în realizarea biografiei. Astfel, se poate observa lipsa spontaneității rezultată din notarea evenimentelor ulterior desfășurării lor, fapt remarcat de însăși scriitoare, aceasta nereușind să integreze în operă adevărata personalitate a autorului, manifestarea vie a acestuia, ci doar vorbele și faptele. Această ruptură între ce s-a vorbit și ce se va scrie este dată de lipsa de putere a cuvintelor, care sunt incapabile să reconstituie abstractul conversațiilor și astfel: „Lipsesc pauzele, râsetele, tonul, glasul, subînțelesurile din timbrul vocii. Lipsesc gesturile, expresia feței, care vorbesc de cele mai multe ori de la sine, fără cuvinte."[9]

De asemenea, autenticitatea pare să aibă atașat un semn de întrebare dat de prezentarea inexactă a convorbirilor și de faptul că memoria îl poate păcăli pe autor, lucru ce ar putea totodată conduce la încălcarea unei clauze a sincerității, deoarece memoria este subiectivă, iar între timpul trăirii și cel a scrierii există o anumită distanță care permite amestecarea și dizolvarea unor amintiri. Cu toate acestea, există „o regulă" a memoriilor, care permite depășirea acestor dificultății. „Regula" îi oferă autorului posibilitatea să elimine elementele mai puțin importante și să aducă în prim-plan doar lucrurile ale căror semnificație este esențială pentru operă: „trebuie să reconstituie faptele ce simbolizează ceva, nu amănuntele exacte și nesemnificative."[10]

Dar amestecarea cuvintelor nu este singura problemă în realizarea memoriilor, un alt element important este dat de triada autor-narator-personaj, ale cărei granițe pot fi ușor depășite de ființele implicate în actul de transmitere al informațiilor. Și astfel, cum se poate ști sigur unde începe autorul, unde apare naratorul și unde se termină personajul?

În cazul acestui tip de scriere, în care convorbirea ia un loc principal în prezentarea evenimentelor, autorul se poate identifica până la un anumit nivel cu naratorul, dar cei doi nu se vor confunda, fiind separați prin rolul pe care-l ocupă în cadrul operei. Cel mai ușor de identificat este personajul, care reprezintă persoana intervievată și ale cărui cuvinte vor fi apoi transpuse pe hârtie. Astfel, Simona Popescu își asumă, dar nu simultan, dublul rol (de autor și narator), iar Gellu Naum devine principalul personaj al propriei biografii.

Existența unor multipli actanți în cadrul memorialisticii este generată și de plasarea acestora în momente diferite pe axa temporală. Astfel, distanța dintre *le je actuel, le moi révolu* și *le je absolu*, așa cum îi numește Starobinsky, se comprimă și dispare în momentul în care personajul biografiei poate să-și citească propria viață și dacă e cazul propriile cuvinte, trecute acum printr-un alt filtru oferit de trecerea timpului. Întrebarea care se pune este dacă cel de la finalul biografie mai este cel de la începutul scrierii, iar cel de la început mai este cel din trecutul rememorat?

De obicei, în cazul memoriilor, eul de dincolo de text, cel de după confesiune, cel din viitor (poate chiar destinatarul) nu mai este în viață și nu mai poate să-și privească printr-un dublu ochi critic viața (prima formă de critică este realizată de naratorul și autorul memoriilor, care, deși încearcă, nu va păstra distanța, iar scrierea rezultată va fi una marcată de subiectivitate). Cu toate acestea, figura celui din prezent, cel care iese din sfera ficțiunii, nu se poate confunda cu eul revelat și eul revelator, care-și înfățișează publicului viața și în acest

[8] *Ibidem.*, 131
[9] *Ibidem.*, p. 258.
[10] Eugen Simion, *Genurile biograficului. Volumul I*, Editura Tracus Arte, București, 2018, p. 29.

mod oprește timpul și își păstrează imaginea sau cel puțin amintirea intactă în biografia rezultată.

Având în vedere jocul dintre persoanele implicate în realizarea textului și confuziile care se pot realiza între acestea din cauza plasării aceluiași individ în momente diferite ale timpului și a posiblității de a manipula axa temporală, permițând întâlnirea dintre cel din trecut (cel rememorat în scriere) care vorbește prin cel din prezent (cel care prezintă în momentul interviului evenimentele trecute), o altă problemă impusă de acest tip de scriere este produsă de alegerea timpului narațiunii: „nu există un prezent care vorbește despre trecut, ci un trecut care vorbește în prezent. Este o încercare de a vorbi."[11]

Potrivit lui Eugen Simion, timpul specific acestor tipuri de scrieri este timpul aorist, care reprezintă o hibridare între timpul prezent și trecut, dar nu orice trecut, ci unul apropiat, care oferă posibilitatea de a diminua distanța dintre cei doi reprezentanți ai biografiei, eul din text și cel din afara lui, din viitor.[12] Aceași alegere o va face și Simona Popescu și va opta pentru o îmbinare a trecuturilor (textul este scris pe o perioadă mai lungă de timp și conține frânturi din mai multe etape din viața artistei) cu prezentul: „Apoi, una dintre marile dificultăți a fost timpul verbal, cel din redactare. Am ales alternarea trecutului cu prezentul, ca într-o narațiune."[13]

Cu toate că opera Simonei Popescu pare a se înscrie în literatura de graniță, aceasta nu respectă toate regulile unei astfel de scrieri și realizează un colaj ce conține informații obiective, elemente din biografia lui Gellu Naum, poze, fragmente din conversațiile cu acesta, iar pe marginea acestora adaugă explicații și comentează anumite secvențe, astfel încât lectorul nu doar pătrunde în mintea lui Gellu Naum, dar are și acces la imaginea subiectivă, unică, a acestuia creionată de naratoare: „N-am ținut, din păcate, un jurnal al întâlnirilor noastre. Mi se părea ridicol să iau notițe – așa proceda, aflasem de la doamna Lygia, un francez care pregătea o carte despre Gellu Naum (între timp am citit cartea francezului și am avut impresia că eu și el n-am ascultat aceeași persoană!)"[14]

Astfel, rezultatul neconvențional pare că se înscrie mai degrabă într-o scriere de ficțiune, iar acum naratorul poate să dea frâu liber imaginației, lucru imposibil într-o scriere clasică memorialistică. Prin libertatea pe care și-o asumă scriitoare, tot ceea ce este prezentat pare că depășește granițele realității și astfel lectorul acceptă imposibilul, fără să se întrebe ce caută acesta într-un eseu aparent nonficțional, deoarece așa cum afirmă și autoarea „el este în primul rând o ficțiune, ficțiunea mea."[15]

Dar realizarea acestei ficțiuni s-a născut din dorința autoarei de a afla ce este suprarealismul direct de la sursă. Această îndrăzneală tipic cărturească este privită inițial cu dispreț de poet, care o va antrena într-o serie de jocuri subversive pe tânără, urmărind și acesta ceva: să transmită prin Simona Popescu adevăratul înțeles al suprarealismului, înțeles ce nu poate fi cuprins într-o definiție, ci este mai degrabă o stare de spirit: „«Ce e, în fond, suprarealismul?», l-am întrebat odată în glumă pe Gellu Naum […] «Ai să afli *singură* cândva sau n-ai să afli niciodată», mi-a răspuns"[16]

În momentul în care Simona Popescu a pornit să realizeze eseul despre suprarealism, dorința acesteia era de a înțelege mai bine anumite aspecte ale curentului, de a aprofunda un concept pe care credea că îl cunoaște destul de bine și de a-și răspunde la întrebările

[11] Philippe Lejeune, *Pactul autobiografic*, trad. de Irina Margareta Nistor, Editura Univers, București, 2000, p. 21.
[12] Eugen Simion, *op. cit.*, p. 58.
[13] Simona Popescu, *op. cit.*, p. 12.
[14] *Ibidem.*, p. 138
[15] *Ibidem.*, p. 134.
[16] *Ibidem.*, p. 137

referitoare la semnificațiiile textelor naumiene. Dar prin întâlnirile din ce în ce mai captivante, scriitoarea nu a găsit niște răspunsuri simple, standard, ci a trebuit să descopere adevărata însemnătate a lucrurilor, adevărul din spatele cuvintelor și dincolo de acestea a cunoscut cu adevărat un suprarealist: „Astăzi, când îl citesc, nu mă mai întreb: «ce-a vrut să spună poetul aici?» ci: «Oare ce a vrut să spună misteriosul meu prieten când scrie «poate că totul se petrece în întunericul din sine unde e loc destul»?”[17]

Dar, la final autoarea a plecat cu alte răspunsuri decât se aștepta, aceasta suportând o eliberare, prin intrarea în universul poetului, spațiu care iese de sub sfera rânduielilor lumești, un loc al absurdului în care adevărul este o nebunie.

BIBLIOGRAPHY

1. Holban, Ioan, *Literatura subiectivă I. Jurnalul intim. Autobiografia literară*, Editura Nemira, București, 1989.
2. Popescu, Simona, *Salvarea speciei (despre suprarealism și Gellu Naum),* Editura Fundației Culturale Române, București.
3. Naum, Gellu, Opere I. Gellu Naum, Editura Polirom, București, 2011.
4. Simion, Eugen, *Genurile biograficului. Volumul I*, Editura Tracus Arte, București, 2018.
5. Lejeune, Philippe, *Pactul autobiografic*, trad. de Irina Margareta Nistor, Editura Univers, București, 2000.

[17] *Ibidem*., p. 262.

THE INFLUENCING ROLE OF LUCILIUS` SATIRE ONTO THE ROMAN REPUBLICAN SCENE

Roxana Lazarescu
PhD, University of Konstanz

Abstract: The present paper seeks to examine how Lucilius` individual instances had functioned in the socio-political context of his satires. In the time of Roman Republic Lucilius developed the poetical genre of satire into a socio-political tool capable of entertaining and harm. The bidirectional target is reached my using a harsh tone in the poetical intention of mocking the current state of the society and its individuals. Satire`s predilection for choosing individuals has become a Lucilianic label, where the critical approach is regarded by the use of poetical irony, persona-construction, rhetorical posturing, and thinly veiled autobiography. Lucilius` directness is defined through a clear demarcation between enemies and friends, a literary strategy used to demarcate the auctorial position in relation with the political environment and also to persuade the audience in a desired direction. Literary patronage or a close friendship of the poet may lead to a critical investigation of satire`s role into the contemporaneous political environment. Therefore, the satirical fragments of Lucilius are meant to be analyzed in accordance to the poets` political position in order to demonstrate that early Roman satire had the intention to influence the public perception. A more nuanced understanding of satire`s incipits will facilitated the involvement of mocking literature into the branch of influencing literature.

Keywords: satire, mocking, influence, politics, Lucilius.

The fundamental aim of this paper is that the early Roman satire has a bivalent role, composing its poetical discourse for public or private entertainment, emerging to influence this auditorium. Satirical attacks on targets, even if we refer to general, human characteristics, or to more individual critic, are constructed in relation with the auditorium according to poetic and political principles. Lucilius` satires were long-time acknowledged as harsh pieces of poetical discourse, appreciated for its freedom of speech. But was this Roman *libertas* really a free speech or it followed a direction set previously by literary circle governed by a powerful man? It is difficult to assess such an inquiry based only on the current archeological and cultural knowledge known from the time of Republican Rome, but to analyze the literary evidence that has been preserved in a contextualized frame could be efficient for later investigations regarding satire.

Lucilius` individual instances are traceable into his satirical discourse to which we can refer as historical and political testimony of Republican Rome. The poetic phenomenon should, therefore, be observed in a relation to its political context, the construction of the literary *persona*, its own terminology, and its use of irony. Hence, Lucilius could be considered one of the first Latin poets who addresses *ad hominem* to an audience that he wants to influence. The object of influence should not only be considered the education and correctness of quotidian life, but the approbation of a powerful political man along with his public actions. A first concern is the use of individual criticism in a public, literary speech. The loud voice of Lucilius could be easily connected to his willingness to deter particular public figures. Reasoning it`s questionable, while we take under consideration the position of an author into the socio-political life. Therefore, we must observe Lucilius social position, his network of friends and if he had an active political life. His origins are debatable, but

according to Velleius Paterculus (*Historia Romana*, II.9.4) Lucilius served as an eques in the army of his friend Scipio Aemilianus, a military role which attesters the Roman citizenship[1] of a civil, and justifies his intimacy with Scipio[2]. Despite the little knowledge on Lucilius` life, some valuable information can be recalled from his autobiographical confessions found in his own literary compositions.

Friendship is a key theme in the Lucilian satires, numerous hexameters evolving around the concept of *amicitia* and its derivatives: acquaintances and enemies. Metaphors, symbolic languages, and comparisons add a plus of irony to Lucilius` discourse. Ian Goh[3] (267-8) identifies in Lucilius *text corpora* an important passage about a cook who cares only for the practical aspects and seeks his own interest:

> Cocus non curat cauda insignem esse illam, dum pinguis siet:
> Sic amici quaerunt animum, rem parasiti ac ditias (XXVII :761-2)

A cook care not that yonder bird [*sc.* a peacock] is remarkable for its tail, provided that is a fat bird. So do friendshave an eye to a man`s mid, and parasites to his wealth and money.[4]

Lucilius` analogy stresses on the opposition friends-parasites, where the congruency of body and tail reflects the lower-status of a cook[5], preoccupied by the peacock`s flesh, nor its tail, a jewelry in its beauty. Even though these hexameters seem to be interpreted only as a poetical remark on luxuries, the satirical discourse implies finer subtleties and analogies. A second hermeneutical read approaches the idea of false friendships and superficial social criteria, a subject that has permanency and could hide various messages depending on given context and the moment of reading. Sander M. Goldberg suggests that Lucilius is seeking for a comparison between him and Homer. The assumption is made by connecting the verses with the literary and philosophical pretensions of Ennius, a predecessor who ``claimed to inherit Homer`s souls from a peacock: memini me fiere pavom (*Ann*, II Sk)`` (Goldberg, 2018, 55). The multiplicity of terms and analogies observed in Lucilius` verses, demonstrate the complexity of his ideology and satire`s capacity to hide meanings from a non-desired audience, to provoke a target, and to entertain. It is tempting to see only the moralizing aspect of satire`s discourse, but the socio-political implications go further on, securing satire`s role in the process of influencing opinion. Lucilius position is clear, he is a friend of Scipio Aemilianus, and due to this connection we assume that his message is to be constructed against common adversaries. To seek for a personal vengeance is not a plausible consideration while we cannot identify poetical or biographical reasoning. A second possibility will be a manifested poetical intention to instruct or to correct vices, which also isn`t a stable assumption while we observe the direct form of address or the naming of the target. If Lucilius` would have had the intention to instruct or to correct he would have had referred only to general examples, not insisting on the bad example of certain public figures. L. Cornelius Lentulus Lupus is one of them. Against the Roman consul some disjointed lines

[1] F. Marx sustains that Lucilius didn`t have Roman origins, being only attested as a Latin poet: F.Marx. 1904-5. *C. Lucilii Carminum Reliquiae*, 2 vols., Leipzig: Teubner.

[2] Some scholars consider Lucilius an independent writer, without a close relationship between him and Scipio Aemelianus: B. Zucchelli, *L`indipendenza di Lucilio*, Istituto di lingua e letteratura latina, Parma: Università di Parma, 1977, 81-141; Erich S. Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, London: Duckworth, 1882, 272-317.

[3] Ian Goh, 2018. *Pikes, Peacocks, and Parasites*, p. 268 in B. W. Breed, E. Keitel, R. Wallance, 2018, *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome*, Cambridge: Cambridge University Press.

[4] The quotations from Lucilius` work are from the Loeb edition: T.E. Page; E. Capps, W.H.D. Rouse. 1938. *Remains of Old Latin. III. Lucilius. The Twelve Tables*, London: William Heinemann Ltd.

[5] Cf. Ian Goh, 2018, p. 268.

survive[6], but they are addressed directly: His countenance is like his face – it`s death, jaundice-disease, poison (I.37) and we are able to understand Lucilius` lampoon. The poetical technique used to deteriorate the image of Lupus, even after his death, is to target greediness and extortion:

Occidunt, Lupe, saperdae te et iura siluri! ...piscium nomina sunt, corumque in Graecia origo.

O Bass, juices of the salt herring and the sheat-fish are the death of you! …these are names of fish and their origin is in Greece (I.46).

At least two mocking methods are followed here. The first is the identification of Lupus with the bass fish (a perch-like fish), known for its largemouth. Further on, the critique is constructed by comparison with the bass-herring and the sheatfish, similar to a reduction to good-bad. The second level of critique is identified in the dual meaning of *ius, iura* - term that contextually refers to *sauce* ori *soup*. In the Roman juristic language, *ius* has different meanings, broadly describing the whole spectrum of law. This particular homonymy is used by the satirist to conduct the auditorium towards the legal crime of which Lupus was accused of in 154 BC[7]. Corruption is also suggested while putting Lentulus Lupus in the company of L. Hostilius Tubulus, a famous corrupt praetor:

Cicero: What shall we say about the sacrilegious, what about the impious and the oath-breakers?

If ever Lucius Tubulus, if Lupus or Carbo – or Neptune`s son,

as Lucilius says –

had thought that there are gods, would he have been such an oath-breaker,

or-

a man so foul? (Unassigned Fragments: 1138-41)

Behind this particular invective a political rivalry between Scipio Aemilianus and Lentulus could be observed. No direct testimony on the attitude of Scipio is recorded, except from Lucilius satirical fragments, an indirect recollection of events which conduct to the censor`s elections in 131 BC. Consequently, Lucilius might have been determined by this political competition to deter the image of the enemy, and to represent the Scipionic viewpoint[8]. Even though Lentulus Lupus and Scipio are not anywhere else mentioned in connexion, being one major and constant target in Lucilius` invective proves a political animosity between them. Lentulus` case isn`t singular in the political sphere touched by the ironies and critiques of Lucilius` satires. Political targets are often found, as it is the famous attack on Gaius Metellus Caprarius, Roman *praetor designates* in 117BC who made a speech to the Senate eulogizing marriage`s virtues. The first two books of satires contain political mocking, satires written to deter the enemy and sustain a friend, as the cases of Q. Caecilius Metellus Macedonicus, a Roman censor whom Lucilius attacked to please Scipio; Lucius Opimius, consul that was accused of bribery in the Jugurtha`s process, or C. Papirius Carbo, a supporter of Tiberius Gracchus and a suspect in Scipio`s murder. Verse invective becomes a used tool in deterring an enemy after *Lucili exemplum* and a various number of writers claim him as predecessor, as it was the case of Pompeius Lenaeus, Cicero, Horace or Persius.

[6] The surviving lines must have been part of an elaborate lampoon.

[7] After Lupus was convicted of extortion he made a rapid recovery and became a moral exemplum. As an elected censor in 147, he made a successful career as *princeps senatus* until 126/5 BC, the year of his death. On the prosecution, see Val. Max. 6.9.10. For the career of Lupus, see Broughton, *Magistrates of the Roman Republic*, vol I, 442, 463, 473, 500.

[8] Lupus and Marcius were appointed for the position of Princeps Senatus, and they rivalry with Scipio Aemilianus is grounded on this political competition, Cf. A.E. Astin, *Scipio Aemilianus*, 53, 73, 92-4.

The second aspect to which we may recall in determining the role of Lucilius` satire into the socio-political Rome is the poetical construction of me/us against them, of virtues against vice. Therefore, Lucilius` rhetorical discourse offers a dichotomist poetical perception of society, defined in accordance to its constituents. Virtue and vice are the main characteristics that permit a differentiation between good and bad, us and them. Falsity of friends, another favorite target of Lucilian invective, sustains this opposition. Albucius is one of the eloquent examples, mainly because he is a public figure that becomes an enemy by reflecting a hypocrite attitude in the forum. In a public appearance, Albucius neglected his Roman roots and stressed on a desired Greek origin:

You have preferred to be called a Greek, Albucius, rather than a Roman and a Sabine, a fellow-townsman of the centurions Pontius and Tritanus, famous and foremost men, yes, standard-bearers. Therefore I as praetor greet you at Athens in Greek, when you approach me, just as you preferred. `Good-cheer, Titus`, say I in Greek, `Good cheer` say the attendants, all my troop and band. That`s why Albucius is foe to me; that`s why he`s an enemy! (II.87-93)

Hellenomaniac behavior is observed as a quality of a foe. Lucilius` directness is justified by his position of a Roman culture supporter. This attitude may seem contradictious with Scipio`s Greek education[9], but on a contextualized reading, we can identify the traditional aristocratic tendency to switch from Greek culture and learning to what Schmekel[10] was referring to as Roman Enlightenment. In this historical period, the ruling classes promoted literature and arts to express national values and to detach from other cultures by creating a medium of refinement that would be appreciated by the populace. As Erich S. Gruen (1993:272) states, two major corollaries are to be identified in this cultural aim: 1. testimony is given to Roman culture for various purposes that could enrich the nation, and provides a medium for the elite to control the shape, 2. the evolution of Latin culture into an original composition. Therefore, for this sustainment, regardless of its purpose (financial gains or literary fame), patrons of art could influence the content of literary compositions. Lucilius earned a high reputation in antiquity, several later authors quoting or referring to his satires.

Lucilius` satirical remarks frequently allude to personalities or controversies of his contemporaneous time, making out of his verses a mirror of the Roman society and a tool capable of influencing his auditorium. Rome was in a time of political turmoil and social disorder. The late years of the second century BC was a period of reforms, resistance, violence, intensified external relations, and animosities. The generation of Gracchi was suitable for a satire`s subject and Lucilius covered a large variety of offenses: theft (II:57, 58-9), assault (II:54-5) gluttony (II:67-9, 70)-93, Hellenic affectation (I:12, 15-6; II:87) and obscene allegations (II:71-2). Vices are connected with the lack of integrity, becoming an interesting medium for denigrating and propagating, by means of laughter and mocking, personal interests. Opposition, directly or indirectly suggested, reaches a great effect in almost any auditorium and the intention could be reached more easily[11]. Hypocrisy is another vice-target of Lucilian invective which is satirized in order to prejudice the image of an opponent. False appearances are for Lucilius a proof of a poor quality, demonstrating that if they are capable of lying for obtaining public benefice, they would also be open to sacrifice a

[9] Scipio Aemilianus grew in a household of Greek culture and philosophy by his natural father, L. Aemilius Paullus, a philohellenic consul and general (see Plutarch, Life of Aemilius, 6.5; Plinius, *NH*, 3.135).

[10] A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange*, Berlin, 1892, 439-60.

[11] Without implying that satire or literature in general, has the power to change attitudes. Satire takes only a small part in the big process of influence.

friendship for gaining personal interests. According to this judgement, Lucilius condemns the vicious activities of the forum:

But, at it is, from morning till night, on holiday and workday, the whole commons and the senators too, all alike go bustling about in the Forum and nowhere leave it; all give themselves over to one and the same interest and artifices – those of being able to swindle with impunity, to fight cunningly, to strive, using soft words as weapons, to act the `fine fellow`, to lie in wait, as though all men were enemies of all men. (Unassigned Fragments, 1145-51)

In this run for gaining benefices, popularity was sought by some, and Lucilius didn`t let them aside, parodying their methods. Crowd-pleasing devices continued to be used by orators and senators, decreasing the quality of public speech. C. Gracchus (Plut. Ti. Gracch. 2.2) is one of the nobles addressing to his *publicum* in an denigrating manner for a true educated urban man: All this, I say, will he roar and yell from the platform, running to and fro like Ancarius and hallooing loudly (VI: 273-4). The Gracchi family was a controversial one in Lucilius` time, Plutarch (Plut. *Ti. Gracch.* 19.2) recording also the intention of Gaius elder brother to seek for a monarchial crown. The context is opaque, but we are able to observe Lucilius` attitude towards Gracchi. In the aftermath of Tiberius Gracchus` agrarian law, civic and political tensions occurred in Rome and in the Italian countryside. Poverty[12], along with a bad distribution of the lands was in contrast with the luxurious life of the *nobiles*. The satirist used this discrepancy to support and express Scipio`s policy, suggesting that in the late Republic *aurum* and *ambition* were destroying the Roman society and were defrauding the state treasury. Electoral campaigns, personal gains, and the cupidity for wealth became topics of criticism and mocking: But if you take a look at the fellow, how he ventures for his interest and for his realm (XXVII:774); Gold is a rascal; it goes the rounds of our ears, demanding our votes more earnestly than anything (Unassigned Fragments: 1193) etc.

Lucilius had enough material to satires nobility`s intentions and methods. Language was at his hand so he used no more than current phraseology for developing a political invective: Wickedness and wantonness and prodigality takes hold of these men (VI:269) or Says someone, ``you old dotard, you fool of a quibbler`` (Unassigned Fragments: 1210). The vast number of subject treated, along with the great diversity of targets, and the big number of people criticized by Lucilius proves the existence of a large auditorium. Notoriety was gained by Lucilius and this is sustained by numerous later recollections and quotations. Freedom of speech and harshness in language are usually connected to Lucilian satire, and his friendship with Scipio Aemilianus often remembered. Therefore, we may conclude that Lucilius found in his satire more than a common socio-political ideology with Scipio, but an increased interest to serve his cause and interests. Freely or not, the satirical discourse has the tendency to follow a precise line towards the influence of public opinion in the personal interest of one person. Social and moral aspects arose from contemporary circumstances and they quickly connect with current political affairs[13].

[12] Lucilius mentions a complaint on the poor stack of grain and the *plebs* deficiencies in obtaining grains: The nurturing grain runs short, and the common folk get no bread. (V:214). Plutarch also recalls a lowering of the grain stack in the time of Marius, 119 BC (Plut. *Mar*., 4).

[13] Lucilius` political affiliation is debated, some researchers found him a *popularis* (Krenkel, W., F. Della Corte, I. Mariotti. *L`età di Lucilio*, in *Maia 20*, 1968, 254-270), some as conservative (Wendy J. Raschke, *The virtue of Lucilius*, in *Latomus*, T.49, Fasc. 2 (AVRIL-JUIN 1990), 352-369), and some as an independent poet, without any political affiliation (Zucchelli, 1977: 96-98; Gruen, 1992:297). The conservative viewpoint of the aristocratic class valued the traditional Rome and considered the contemporaneous time as weakened and declined by the luxury obtained from the foreign warfare, therefore we are inclined to consider Lucilius as being a Roman conservative.

BIBLIOGRAPHY

Astin, E.A. 1967. *Scipio Aemilianus*. Oxford: Clarendon Press.

Broughton, T. Robert. 1951. *Magistrates of the Roman Republic*. vol I. 509 BC -100 BC. New-York: American Philological Association.

Gruen, S. Erich. 1882. *Culture and National Identity in Republican Rome*. London: Duckworth.

Goh, Ian. 2018 *Pikes, Peacocks, and Parasites*. p. 268 in B. W. Breed, E. Keitel, R. Wallance, 2018. *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome.* Cambridge: Cambridge University Press.

Krenkel, W., F. Della Corte, I. Mariotti. 1968. *L`età di Lucilio,* in *Maia 20*.

Marx F. 1904-5. *C. Lucilii Carminum Reliquiae*, 2 vols, Leipzig: Teubner.

Raschke, J. Wendy. 1990. *The virtue of Lucilius,* in *Latomus*, T.49, Fasc. 2 (AVRIL-JUIN 1990), 352-369.

Schmekel, August. 1892. *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange*, Berlin, 1892.

Page. E.T. Capps, E. Rouse. W.H.D. (eds.). 1938. *Remains of Old Latin*. *III. Lucilius. The Twelve Tables*, London: William Heinemann Ltd.

Zucchelli, B. 1977. *L`indipendenza di Lucilio,* Instituto di lingua e letteratura latina, Parma: Università di Parma.

COMMUNISM EXPERIENCES, BETWEEN NOSTALGIA AND RESENTMENT

Simona Sigartău
PhD student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract:December 1989 brings a new organization for romanian society. At the social level, the change of actors is remarcable. The working class rceives less importance in organizing the society. If during communism, now the worker is forced to ask, claim, he becomes an actor who has been denied his role. This change will bring frustration and a long string of dissatisfaction.
Romanian literature captures human types expressing feelings of nostalgia or revolt against living during communism. This report between old and new becomes an important theme in Romanian literature after 2000.

Keywords: novel, communism, resentment, nostalgia

Postcomunismul, noua ordine socială și economică

La nivel social se remarcă o adevărată schimbare a actorilor. Revoluția aduce o nouă organizare a societății. „Structura socială a României comuniste era dominată de doar trei mari grupuri sociale şi ocupaționale: proletariatul industrial, țărănimea cooperatoare (un proletariat agricol ale cărui venituri depindeau direct de producția realizată) și o clasă mijlocie alcătuită din funcționari administrativi şi ai instituțiilor economice şi sociale, intelectuali angajați de stat și o pătură subțire de mici întreprinzători şi *self-employed* ce se dezvoltase în «interstițiile» economiei socialiste planificate."[1] Organizarea, structura avea la bază criterii precum venitul, educația, preferințele politice. Țăranul comunist, în relație de colaborare cu statul a fost înlocuit de țăranul proprietar. După 1990 apare o noi categorii sociale, proprietari de capital, salariați, șomeri, angajații sistemului privat, self-employed, politicieni, manageri etc.

Clasa muncitoare este desființată ca importanță în organizarea societății. Dacă în timpul comunismului, rolul muncitorului era imposibil de ignorat, acum muncitorul se vede nevoit să ceară, să revendice, devine un actor căruia i s-a refuzat rolul, schimbare care va aduce frustrare și un lung șir de nemulțumiri. „Nu numai că a fi muncitor în România postcomunistă este o condiţie socială lipsită de prestigiul şi semnificaţia politică, ca şi de avantajele concrete ce-i erau asociate în comunism, dar acest prestigiu şi aceste avantaje nu sunt preluate de nimeni altcineva(…)Roadele tranziţiei nu sunt culese de nimeni, cu excepţia unei oligarhii politice şi financiare restrânse, ce pare să fie preocupată doar de însuşirea rapidă a tuturor resurselor primare disponibile şi complet lipsită de voinţa de a produce noi valori economice"[2]

Aceste transformări la nivel social aduc urmări în câmpul literar, prin trecerea de la un o literatură cu și despre activiști, despre viața din mediul industrializat, despre rolul muncii, la o literatură a absenței acestor teme și personaje. Cu toate acestea, noua structură socială nu devine un înlocuitor pentru vechea formulă comunistă, prin urmare, „Nu există romane dedicate marii finanțe, nu există romane dedicate aparatului birocratic al Armatei, nu există

[1] Vladimir Pasti, *Noul capitalism românesc*, Editura Polirom, Iași, 2006, pp..24-25.
[2] Daniel Barbu, *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă*, Ediția a doua revăzută și adăugită, Editura Nemira, București, 2004, p.243.

romane dedicate înalților prelați ai Bisericii Ortodoxe, nu există romane dedicate funcționării macrosistemului politic postcomunist (și nu doar biografiilor individuale ale câte unui senator sau magnat local)”[3].

În locul proletariatului, nouăzeciștii actualizează interesul pentru figura marginalului, ratatului. Acest complex vine, de cele mai multe ori, din biografia autorilor, deveniți marginali după căderea comunismului, din cauza unei incapacități de adaptare la evoluția literaturii. Apar astfel personajele instituționalizate, cele închistate în interiorul slujbelor mediocre, cele ratate afectiv și social. Aceste noi personaje refuză orice încercare de stabilire a tipologiilor, peisajul postcomunist devine unul al dispersiei. În acest context se va contura autobiografismul, autorii aleg cunoașterea de sine, în această aglomerare de personaje complexe, acesta fiind momentul în care se face remarcată poziția socială a autorului.

Intelectualii erau considerați a avea cea mai mare șansă de a se apropia de noii reprezentanți ai puterii. Intelectualii au fost promotorii schimbării, revoluția trebuia să aducă schimbare de ordin moral, era ocazia perfectă pentru reorganizarea societății, economiei și relațiilor cu celelalte state. Entuziasmul lor a fost considerat naiv, căci maladia comunismului părea imposibil de vindecat. După căderea comunismului, cei privilegiați de regimul comunist au devenit cei mai înverșunați combatanți ai dictaturii, pentru a convinge și a demonstra că schimbarea direcției e una autentică[4].

În ceea ce privește nivelul economic, postcomunismul deschide drumul primului eșec: promisiunea prosperității. De-a lungul timpului, fiecare schimbare politică și economică s-a realizat cu scopul obținerii prosperității de tip occidental, dar abordarea a fost greșită. „Unul dintre motivele pentru care, în materie de prosperitate de tip occidental, tranzițiile românești au eșuat, a fost că, în nici una dintre ele obiectivul strategic al clasei politice coordonatoare a tranziției nu a fost prosperitatea. Atât ideologiile, cât și programele politice care au alcătuit infrastructura intelectuală a tranzițiilor românești au considerat de fiecare dată prosperitatea ca fiind un efect inexorabil al achiziției de trăsături occidentale”[5].

Incapacitatea de a gestiona noul regim din punct de vedere economic a fost urmată de privatizare, situația culminând cu statutul unei țări care oscilează între imaginea unei țări date străinilor, al unei țări furate de politicieni sau unei țări în care cei săraci muncesc pentru a-i îmbogăți pe cei din vârful ierarhiei politice. România postcomunistă este în prezent la capătul clasamentelor, strategiile economiștilor eșuează, corupția a devenit un subiect dezbătut în afara granițelor. Situația culminează cu eterna comparație cu regimul trecut, dar adevăratele probleme sunt cele provocate de sărăcie-abandonul școlar, destrămarea nucleului familial, instituționalizarea, abuzul, violența. Toate acestea au ca punct de plecare, în opinia mea, postcomunismul care nu a putut fructifica libertatea obținută în 1989. Fericirea revoluției a devenit un continuu furt, exuberanța s-a dovedit a fi extrem de periculoasă.

România postcomunistă în romanele publicate după anul 2000

Noua stare a lucrurilor într-o Românie postdecembristă va aduce și în literatură suflul libertății, avem de-a face cu o literatură „acut social-politică, conectată la real, sensibilă la transformările sociale și politice, refractară la tot ceea ce fusese- în perioada comunistă- evazionism, esopism, scriere printre rânduri”[6]. Scriitorul douămiist este cel care va reflecta la modul cel mai drastic aceste schimbări. Există, dincolo de schimbare și de entuziasmul libertății, o suprapunere a noilor mentalități și a reminiscentelor comunismului. Deși am trecut la un nou regim și am început construirea unui nou tip de societate, suntem urmăriți de o serie

[3] Mihai Iovănel, *op. cit.*, p.40.
[4]cf. Vladimir Pasti, *România în tranziție. Căderea în viitor*, Editura Nemira, București, 1995, p. 201-202.
[5] Vladimir Pasti, *Noul capitalism românesc*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 49.
[6] Adina Gabriela I. Dinițoiu, *Evoluția și direcțiile prozei românești după 1990*, Editura Muzeul Literaturii Române, p. 5.

de reminiscențe, atât la nivel de mentalitate sau comportament în comunitate, cât și la nivel instituțional. Această suprapunere duce la un decalaj al temporalităților. Romanele care descriu perioada postdecembristă abundă în personaje care prelungesc un comportament tipic comunismului. Aceste personaje trăiesc alături de oameni formați, educați după căderea comunismului. Practic, vorbim despre un soi de moștenire devenită fundal al prozei de după 1990.

Romanul *Provizorat* este considerat a fi cartea de ficțiune cea mai importantă a scriitoarei Gabriela Adameșteanu apărută după 1989. Remarcabil prin caracterul de frescă socială, romanul reconstutuie societatea anilor 70, vizând o serie de aspecte ce țin de viața de familie, cotidian, funcții. Lista personajelor oferă o serie de relații de familie care evidențiază faptul că istoria mare, aceea a regimului comunist, sufocă micile drame, micile existențe. Letiția este marcată de nesiguranță, de imaginea casei răscolite. Substitutul de tată este un om lipsit de ambiție, un reprezentant al renunțărilor. Căsnicia Letiției este un mod de supraviețuire, un compromis făcut pentru o vizibilitate inaccesibilă în alte condiții. Incapacitatea ei de a lua decizii, lipsa de acțiune va face din Letiția o victimă, viața acesteia înseamnă stagnare, un mare deserviciu în contextul unui regim al celor ambițioși. Vulnerabilitatea ei survine din aspirații, din lipsa de meschinărie și de ambiție. Iubirea devine o poveste a ratării tocmai din pricina unui regim al controlului, un regim care pune presiune, un regim al controlului constant. Iubirea dintre Letiția și Sorin este nascută sub semnul clandestinului, sub același semn se va sufoca. Întreaga panoplie a personajelor este redusă la existențe insignifiante în fața rigorilor comuniste.

Romanul *Blazare*, scris de Petre Barbu se axează pe cotidianul postdecembrist. Protagonistul este un ratat, Costache Enoiu, un bărbat de 41 de ani, fără independență financiară, lipsit de aspirații, ocupație. Preocupările sale se reduc la contemplarea Complexului cu Alimentară, un loc pustiit de trecerea la un nou regim și devenit un loc de distracții pentro oamenii străzii. Acesta spațiu este un simbol al traumei colective. Aduce aminte de foame, de cozi, de privațiunile comunismului. Momentul de destabilizare proprie a acestui complex conține tumultul societății, furia în raport cu neajunsurile pare să pună în mișcare construcția. Titlul romanului anunță o stare de letargie a societății postdecembriste: nefericirea familiilor, sărăcia, dezamăgirea provocată de tranziție.

În *Simfonia lupului*, roman publicat în anul 2008, protagonistul este fiul unor părinți divorțati, un fiu crescut de bunică, în anii comunismului. Contextul istoric este în corelație cu scindările interioare ale copilului. Observăm aici și o problematică a cuvântului: educarea copilului înseamnă descoperirea unei societăți în care cuvintele îți pierd utilitatea. Bunicul protagonistului pune accentul pe această utilitate/inutilitate a cuvintelor: „Eu n-am fost educat în felul ăsta şi, când am auzit că bunicul tău e la puşcărie, am înţeles că membrii partidului unic, pe lângă vorbăria lor găunoasă, erau nişte hiene care se sfâşiau întruna pentru mai multă putere, mai mulţi bani, mai multă influenţă şi mai mult lux. Eu eram de mult retras în garsoniera mea, îl cunoşteam pe Dumnezeu şi rugăminţile pe care le adresa lumii, cunoşteam inutilitatea cuvintelor”[7].

Filip Florian este unul dintre autorii angajați în recuperarea și reevaluarea trecutului. În *Degete mici*, conflictul este provocat de descoperirea unor oseminte , o groapă comună, într-un orășel în care nu se întâmplă nimic senzațional. O astfel de descoperire scoate la iveală raportul dintre individ și istorie: arheologii vorbesc despre oseminte vechi de două secole, autoritățile locale doresc ca groapa comună să fie o dovadă a ororilor comunismului. Discursul personajelor care au fost deținuți politici demonsteează o serie de reminiscențe ale

[7] Marius Daniel Popescu, *Simfonia lupului*, traducere din franceză de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 122.

comunismului în perioada postdecembristă. Pregnantă este lipsa de încredere într-un sistem condus în continuare de securiști sau vechi torționari: „Sosise în micul oraş de munte ca reprezentant oficial al foştilor deţinuţi politici, ca un semn că supravieţuitorii închisorilor îi venerează pe cei morţi şi, mai ales, pentru a arăta uriaşa neîncredere a asociaţiei într-o anchetă condusă de procurori şcoliţi de vechii torţionari. Nu se îndoia că multe dintre coastele şi vertebrele acelea, dintre tibii, femururi şi peronee, patru, şapte, cincisprezece clavicule, cine ştie câte rotule, un cubitus aici, un radius şi un humerus dincolo, un stern la suprafaţa grămezii, un sacrum mai la fund, oase şi osişoare, puzderie, galben-cenuşii, ca de ceară şi ca de mucegai, impersonale, şi craniile, craniile în primul rând, aparţinuseră cândva, la jumătatea secolului, unor tineri nesupuşi ca atâţia alţii, unii care nu mai aflaseră gustul greţos al domesticirii, al blazării, chiar al trădării”[8].

În *Toate bufnițele* este reluat acest raport dintre istoria supraindividuală și destinele individuale. Copilăria postdecembristă este prezentată în opoziție cu poveștile lui Emil, evenimente din timpul comunismului. Regimul pune amprente clare asupra vieții inginerului: familia burgheză reprezintă un șir de destine care cunosc închisoarea comunistă. Emil se refugiază în gânduri compensatorii, vede relativă istoria ca raport dintre învingător și învins: „spun cu mâna pe suflet eu, copilul născut în 1940, nimeni nu stă sigur pe picioare la capătul unui război, nici învingătorii, nici învinşii, nici victimele, nici profitorii, nici cei care aplaudă, nici cei care se ascund prin cotloane”[9]

Unul dintre cei mai traduși autori la ora actuală este Dan Lungu. Formația sa de sociolog îi asigură o serie de cazuri sociale care i-au servit drept subiect pentru romanele sale. Scriitorul mizează foarte mult pe aspectele sociale și pe recuperarea mentalităților comuniste și postcomuniste.

Operele sale sunt publicate într-un context favorabil, interesul occidentalilor pentru aspectele legate de comunismul est-european. Asistăm astfel la un fenomen specific perioadei postcomuniste: la nivelul receptării romanelor, observăm preponderența criteriului social în defavoarea celui estetic. Se remarcă o deplasare a interesului, de la calitatea estetică la rolul de indicator social.

În cazul scriitorilor douămiiști, asistăm la un refuz al memoriei. „Deocamdată, în proza mizerabilistă de la începutul anilor 2000, escamotarea morţii ori refuzul de a privi în faţă îmbătrânirea echivalează cu o suprimare a timpului din motive de anxietate, de spaimă, de lipsă de perspective – un fel de „politică” a struţului, garnisită cu cinism şi dezabuzare. În deceniul care a urmat, însă, s-a dezvoltat şi în România – odată cu instalarea serioasă a corporaţiilor şi o anumită ameliorare a nivelului de trai –, o societate de consum destul de puternică ce a început să aibă reflexele dictate de consumerismul capitalist occidental: cultul tinereţii perpetue, refuzul îmbătrânirii, hedonismul şi în genere o obsesie legată de timp, de controlul său absolut care echivalează, în fond, cu suprimarea lui, graţie tehnologiei, Internetului şi transmiterii informaţiei în aşa-numitul «timp real»”[10].

BIBLIOGRAPHY

1. Popescu, Marius Daniel, *Simfonia lupului*, traducere din franceză de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008;

2. Florian, Filip, *Degete mici*, prefaţă de Simona Sora, Editura Polirom, Iaşi, 2005;

[8] Filip Florian, *Degete mici*, prefaţă de Simona Sora, Editura Polirom, Iaşi, 2005, p. 50.
[9] Ibidem, p.147.
[10] Adina Gabriela I Dinițoiu, *Op. Cit.*,p. 111.

3. Adameşteanu, Gabriela, *Provizorat*, Editura Polirom, Colecţia „Fiction Ltd”, Iaşi, 2010;
4. Florian, Filip, *Toate bufniţele*, Editura Polirom, Colecţia „Fiction Ltd.”, Iaşi, 2012;
5. Lungu, Dan, *Sînt o babă comunistă!*, Editura Polirom, Colecţia „Ego. Proză”, Iaşi, 2007;
6. Lungu, Dan, *Fetiţa care se juca de-a Dumnezeu*, Editura Polirom, Colecţia „Fiction Ltd”, Iaşi, 2014;

Bibliografie teoretică

1. Pasti, Vladimir, *Noul capitalism românesc*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 49.
2. Pasti, Vladimir, *România în tranziție. Căderea în viito*r, Editura Nemira, București, 1995;
3. Șiulea, Ciprian, *Retori, simulacre, impostur*i. *Cultură și ideologii în România*, Editura Compania, București, 2003;
4. Mungiu-Pippidi, Alina, *Românii după ´89. Istoria unei neînțelegeri*, Editura Humanitas, 1995
5. Barbu, Daniel, *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă*, ediția a doua revăzută și adăugită, Editura Nemira, București, 2004;

TRANSLATION AS PROCESS INFLUENCING THE EFFICIENCY OF THE COMMUNICATION IN THE CITY AS SPACE OF PERFORMANCE. IDIOLECT, SOCIOLECT, AND TECHNOLECT IN TRANSLATION

Marius Golea
PhD Student, West University Timisoara

Abstract:As space of performance, the city it has the communication as nervous system. Information, commands, results evaluation, feed-back, and adjusting to reality: all these processes are conveyed throughout city's multilayered structure, providing life, adaptation, and continuity. The purpose of this paper is to highlight the omnipresence and the paramount importance and necessity of translation in the city's space. The main objectives are: to show how the idiolect, the sociolect, and the technolect influence the translation and to present the general characteristics of the translated discourse in order to obtain the perlocutionary effect. For research we have used the qualitative method (Dörnyei 24). By undertaking our study we have reached at the following conclusions: translation is a main process influencing the efficiency of the communication in the city as performance space; the discourse, aiming to obtain the perlocutionary effect on the target public, it has to adapt to the idiolect, to the sociolect, and to the technolect of the recipients, being in the same time influenced by the mentioned factors; the translation as active process facilitates the communication performance in the city's space, but, in the absence of a proactive and thorough guidelines, it risks losing on the way, the unity of meaning it aims to convey.

Keywords: communication, discourse, idiolect, performance, perlocutionary effect

I. Translation Means Communication in the City's Multilayered Structure

Our study considers the city as a multilingual space, within which the predominant foreign language is English. More or less, each city's life domain it benefits or, on the opposite, it suffers, consequently to this undeniable reality. Translation and translator receive an unavoidable role in the frame of the city's multilayered structure, mainly because they facilitate communication and, by doing that, they contribute to the city's functioning as a performance space.

The main characteristic of the translator is that of being a communicator (Hatim, Mason vii). The translator aims to convey to the target public the unity of meaning he passed through the phases of the translation process, which are differently defined – according to diverse authors - as: analysis, transfer, restructuring (Nida 10), or: reading, understanding, de-verbalizing, re-verbalizing, reformulation, (Lungu-Badea 52) etc. As communication is present in all the city's processes, the translation addresses all the domains of the city's life in a dialectic consisting in generating information, conveying it, evaluating the results, receiving feed-back, and adapting for future communication. All the domains of the city's life benefit of translation:

"(…) (there is a variety) of translation activities: literary translation, religious translation, technical translation, interpreting, subtitling and dubbing, or selectively reducing a text in a different language, and so on." (Hatim, Mason vii)

An important aspect of the communication, done by translation, is that permanent struggle of the translator between the static and the dynamic aspects of the language. Far from being a stiff reality, the language evolves permanently, as a living organism, and this generates a permanent conflict between observing the rules and adapting to the new realities. As a general characteristic, the scholarly use of the language tends to fall behind the daily rapid evolution of that language. There are also aspects determined by the diverse degree of specialized "slangs" which are crystallized in specific domains, having also opposite effects: on one hand they initially tend to develop the general language, and on the other hand, after being introduced in vocabulary, they strongly manifest for preserving their use, even if after long periods of time such slangs become difficult to be understood by the general population. Concerning this, Hatim and Mason say the followings:

"While the static provides the translator with a stable world in which text conventions can be learned and applied, the dynamic poses a greater challenge to the translator`s concern to retrieve and relay intended meanings. In our attempt to get to the root of what is going on in texts as records of communicative acts, this distinction is crucial and is closely bound up with approaches to the pragmatics and semiotics of translating." (Hatim, Mason viii)

In the process of translation – respectively of communicating the unity of meaning to a target public, from a source language to a target language – the translator fulfills a very specific role that comes out of the position the translator has, being in the same time a receiver and a producer (Hatim, Mason 2) of communication. That's why, in the architecture of the city's communicators, the translator can be considered as belonging to a special category of communicator:

"The translator is, of course, both a receiver and a producer. We would like to regard him as a special category of communicator, one whose act of communication is conditioned by another, previous act and whose reception act is intensive. It is intensive because, unlike other text receivers, who may choose to pay more or less attention to their listening or reading, translators interact closely with their source text, whether for immediate response (as in the case of the simultaneous interpreter) or in a more reflective way (as in the translation of creative literature)." (Hatim, Mason 2)

Communication via translation is influenced, like any other act of communication, by idiolect, sociolect, and technolect. The city is a multilayered reality, a congregation of diversity, and therefore the text generated via translation it has to match the ethos, the pathos and the logos of the target public.

The term idiolect (Lungu Badea 60) defines what we could call as individual dialect, and it is the result of the individual's education, culture, and preoccupations. The idiolect acts like a personal lens, as a pattern in receiving and generating communication, and if not matched, the conveying of the unity of meaning remains ineffectual. Regarding the process of translation, the idiolect manifests on all three agents of the communication: the author of the source text, the translator, and the target public. If the translator, for instance, takes a message expressed in simple words and it uses highly intellectualized terms in rendering that message in the target language, he changes the category of the receivers, from average to highly educated.

Another category influencing the communication in the city on a given moment - and therefore it is of maximum interest for the translation processes - it is that of sociolect (Lungu Badea 18), which we call, following the same logic as in the case of the idiolect, as the social

dialect on a given moment. We insist upon highlighting that the sociolect is inextricably related to a given moment in the evolution of the society, because it represents the result of the forces and energies acting at that moment in society, forces and energies which generate the logos, the ethos and the pathos of the society in general, and implicitly of the city.

The last but not the least important, the technolect (Lungu Badea 93) forces the translator who wants to generate communication in a specific domain, to impropriate and use the specific terms, meanings, and collocations that domains uses in constituting its specific technical slang. An illustrative example can be the Christian religious domain having its language highly crystallized and specialized, so that nowadays in order to convey the meaning of the theological discourse one needs intra-lingual translation of the terms which are no longer in the general use.

The logos, the pathos, and the ethos of the city, they can be considered as the contextuality (Hatim, Mason 10) the communication is influenced by / it benefits of. When failing in understanding and applying the contextuality to what he translates, the translator generates anachronistic messages. By doing that he falsely presumes the realities he addresses as having characteristics according to their present paradigm. This is a special danger lurking the translator of religious texts, who presumes and attributes the words of the ancient texts with the paradigms they have today. For instance, attributing the today's paradigms to the following terms used by Apostle Paul, such as: ekklesia (Eyl 315), pneuma (Robertson 376), or hamartia (Roberts 340), it is an obvious case of anachronistic translation.

II. Discourse in the City – A Few Characteristics

The discourse, as main communicational human activity, it is a focal point of many sciences, and the definitions it is given are diverse and many. For instance, some authors consider the discourse as "the combinations in which the speaking subject uses the language in order to express his personal thinking" (Dragoș 52, apud Buyssens 52).

Gardiner (apud Gruia 123) defines the discourse as "activity through which a speaker communicates to an interlocutor, by using the verbal signs organized according to a common code". Agreeing the classification done by Nida (42-43), we consider this definition incomplete, from the stand point of linguistics, because there are also paralinguistic and extra-linguistic elements involved in the discourse. We communicate mainly using words, but mimics, voice, tonality, attitude, speed, text formatting, etc., they are also elements facilitating or, on the opposite, hindering our communication (Nida 42-43, Baker 15-16).

The most comprising definition we have found on discourse is that given by Nida: "The term of discourse refers any type of verbal communication, either written or spoken" (Nida: 63).

The discourse has to comply with the characteristics of any text, in order to achieve the textuality, namely to be: cohesive, coherent, intentional, acceptable, conveying information, relevant, and having intertextuality (Lungu Badea 97, Nida 16). Failing in being like this, the discourse fails also to attract the attention of the city or, at least, it generates a sort of communication which doesn't contribute to the efficiency of the city as performance space.

It has to be mentioned here also the contribution the rhetoric has in making the discourse an efficient communication. But translating tropes it poses special difficulties to the translator, and the range of means used in surpassing these difficulties it varies from using functional equivalence in Nida's manner (111-117), to the total omission of that part of text. What sometimes is a mistake of translation (Lungu Badea 58), some other times it can be a strategy of translation (Lungu Badea 91-92). The tropes rarely can be translated by using a direct (formal / linguistic) equivalence, mainly because of the specific collocations the words

are placed in a certain language, fact that generates collocational restrictions (Baker 15). Using unusual collocations can sometimes lead to increase the interest the text generates, but most of the times it leads to what semiotics calls: losing the semiotic capacity (Sebeok 66).

Over time, scholars belonging to humanistic sciences have been trying to discern general features of the discourse. These general basis would offer, especially the linguistics and the theories of translation, a departure point in building up their scaffolding of principles, algorithms, and methods, destined to be used in order to improve the conveying of the unity of meaning. In this sense Nida affirms that:

"Some universal principles of organizing the discourse constitute the frame, the schemes or the scaffolding of the extended enounces. These frame-components consist of the primary elements of time, space, and class, and the secondary ones of rank, consequence, and dialogical sequences. The secondary features constitute extensions which derive out of the first set." (Nida 156)

There are three genres of discourse, each one characterized by some distinctive features. The presence and the use of these genres of discourse are not limited to certain domains, though at a first glance we could have this impression.

A first genre of the discourse is the epidictic one; it oscillates between functional and ornamental and it has the present as basic temporality; it aims to blame or to praise, and in doing this it uses the rhetoric means of amplifying (Gruia 27). In the city, this genre of discourse pursuits diverse goals; when translated it has to try conveying as much as possible – but without falling in the sin of becoming exaggerated – that amplification. The most usual tropes used in order to obtain that are: the hyperbole, the comparison, the abundance of epithets, the metaphors, and the metonymies.

Having as objective to determine the future, the deliberative genre of discourse is the means the orator uses in order to convince his auditory to make a decision related to something in the future. The rhetorician tries to influence the values of good or bad the listener grants to some facts and he seeks the approval of his doctrine. The speaker pursuits his own interests, though the general impression he aims to create is that of trying to push the auditory towards accomplishing the general good, the social interests, etc. The rhetorician uses the inductive type of reasoning and he brings concrete examples as arguments in favor of his affirmations (Gruia 28).

The past is addressed by a special genre of discourse, namely the judiciary discourse. This type of discourse has as purpose to defend or to accuse somebody. At a first glance its use it seems to be limited to the judicature's domain, but we can ascertain its full presence in mass media and in politics. It has the deductive sort of reasoning as predominant.

By combining different types and genres of discourse and by using a variety of tropes, the communicator generates diverse registers of discourse which have to match the idiolect, the sociolect, and the technolect of the target public. These registers are defined as:

"(…) the hierarchical classification of the linguistic accomplishments which take into account the nature of the relations between the speaking-subjects, of their social-cultural level, of the analyzed themes, of the chosen degree of standardization or familiarity. Each speaker uses simultaneously more than one register. The main registers are: the artistic one, the neat one, the current one, the familiar one, the popular one, and the argotic one." (Vinay, Darbelnet 11; Docrot, Schaeffer 268; apud Lungu Badea 82)

In searching for efficiency when addresses the city's inhabitants, the discourse is usually construed on four parts. This is a general rule, but, for many times, the structure is distorted in order to provide more power of persuasion.

The first part is the introduction, during which the rhetorician aims to gain the listeners' attention and also to create to himself a position of authority. The Latin term *captatio benevolentiae* describes the best the mechanisms employed by this first part of the discourse (Gruia 31).

The introduction is followed by narration during which the speaker tries to present the facts in a gradual development, clearly, verisimilarly, and in an interesting manner (Gruia 31).

The next part of the discourse is the confirmation. The presented facts and arguments are briefly reiterated with the intention of consolidating the persuasion and the rhetorician, in order to do that, he has to concentrate his affirmations on clearly expressed main ideas and to avoid repeating the already expressed arguments (Gruia 31).

The fourth part of the discourse it brings it to an end, by presenting the conclusion the rhetorician wants the auditory to draw. This part is called peroration and the register is being performed in it is that of having the attitude of the one who tells the truth, the only truth, and the undeniable truth (Gruia 32).

All the mentioned characteristics are employed in order to obtain the perlocutionary effect of the discourse. The communication aims to persuade the auditory to do or not to do something, to feel in a certain way regarding the object of the communication or to adopt a certain attitude recommended by the rhetorician.

The perlocutionary effect

"(…) designates any effect, response, consequence, produced by a text upon a reader, from the simple understanding to the internal reactions (for instance: joy, psychic sufferance) and to the external reactions (as for instance the desire to kill)." (Lungu Badea 50)

Nida says that

"(…) the effect of the communication – the perlocutionary element in pragmatic language – (…) presupposes two aspects: the one of the impact, referring the readers' reaction to the informative content and the one of "attractiveness" which aims their response to the esthetic form of the language or to the relevance of the discourse depending on their necessities. (Nida 16)

III. The Need for Intra-Lingual Translation

Translation doesn't means only rendering a text from a source language in a target language, but also "updating" the ancient texts or the texts written in an older version of the language – several languages experienced old and no longer in use versions – in the today's language. And even more, some words of the language in use change their meanings and they no longer signify the same things as they did at the beginning of their usage. This interpretation, given within the same language to some linguistic terms by using other linguistic terms it is called intra-lingual translation (Lungu Badea 101). In order to describe the level where the intra-lingual translation takes place, Eugene A. Nida uses the expression: intra-linguistic level (Nida 34), which adds, in our opinion, an increased depth to the phenomenon.

This phenomenon is characteristic especially to the religious texts. Being considered as inspired by divinity, the words of the religious founding texts – no matter which religion they belong to – tend to be preserved in an excessive protective manner. In some cases such

words are no longer in the current use and the general public does not understand their meanings. Therefore, there are the so called "dictionaries of religious terms" (Bria, Mircea, Stoian), which explain the mentioned terms and show their current paradigm of meanings.

In this sense Christendom is a special case. We say this because the source language of the Christendom in which the Apostles defined the newly appeared – then – religion were taken from the Greek language. Multiple phenomena occurred then; we enumerate here only a very few of them, like: transliteration, coinage, establishing new collocations, as translation phenomena; rhetoric catachresis, neologisms, as use of the tropes; and the examples could continue on a large scale of data, which exceeds the purpose of the present paper.

Latin is also a very important language to Christendom. A first translation of the Greek and Hebrew texts which compose the Holy Scripture was Biblia Vulgata considered, despite being at its turn a translation, as the only "original" text (Ng 315-317).

From the three mentioned source languages, namely from Hebrew, Greek, and Latin – in the Romanian Christendom there are four sources, the forth one being the Slavonic – a whole vocabulary of words have been added to the corpus of diverse vernacular languages. Some of those words were totally new when added, both concerning their formal characteristics and their expressed content. For instance, the Greek *homoousias* (of the same being, consubstantial), it is a fundamental word in what concerns the Christian doctrine, but in the beginning it hadn't the present signification not even for Greeks. Nowadays this term is familiar with the theologians, but the general public knows little or nothing about it, and of course, this term doesn't have a current use in the spoken language. That's why, when used in diverse communication, it requires an intra-lingual translation and an appropriate method to do this is to translate it by using a descriptive definition.

The intra-lingual translation is required also when the issuer of the communication is a layer of the city which comprises very specialized knowledge. Such types of messages are, for instance, the medical warnings about epidemics. They address the general public supposed not to have high medical education and therefore the terms used are meant to be understood almost by anybody. Even if the original text is medically proficient, mass media transforms it in as message possible to be widely understood.

IV. Conclusions

Being a performance space, the city requires efficiency in all its processes, of which one of the most important is the communication. Subsequent to communication - and also being a communicational process by excellence - the translation is crucial to the modern city. By conveying the unity of meaning of the source text in the target language, the translation it gives the translator the statute of communicator, together with the responsibilities brought by such a statute.

The translation, as meaning generator and as discourse conveyer, it penetrates the multilayered structure of the city carrying the intention of obtaining the perlocutionary effect. The more proficient the translation is the stronger the produced effect will be.

Language as support of thinking it influences and it is influenced by the specific "dialects" which act in a given society on a given moment: idiolect, sociolect, and technolect. The three mentioned categories make us thinking by using what we could call patterns and these patterns can both facilitate or hinder the communication. The translator has to be familiar with the way the target public speaks/thinks; otherwise the communication fails.

The need for inter-lingual translation can be found everywhere and anywhere as phenomenon generated by globalization. But there is also the intra-lingual translation as

process required by a good communication, especially due to the natural tendency of the language to evolve in a very rapid rhythm.

The city as multilayered performance space it needs efficient processes of translation and proficient translators, in order to manage the processes of conveying, to the inhabitants of the city, the unity of meaning issued in a source language. Translation and translator contribute to an efficient communication and they have an important role in the city's management processes.

BIBLIOGRAPHY

BAKER, Mona, *In Other Words. A Coursebook on Translation*, 6th ed. London: Routledge, 2006.

BRIA, Pr. Prof. dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994

DÖRNYEI, Zoltán. *Research Methods in Applied Linguistic*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

DRAGOȘ, Elena, *Introducere în pragmatică*, Cluj: Casa Cărții de Știință, 2000.

GRUIA, Sorin. *Discursul religios – structuri și tipuri*, Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza", 2014.

LUNGU BADEA, Georgiana, *Mic dicționar de termeni utilizat în teoria, practica și didactica traducerii*, Timișoara: Orizonturi Universitare, 2003.

MIRCEA, Pr. Dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995

NIDA, Eugene A., *Traducerea sensurilor*, stud. introd., interviu, trad. și note de Rodica Dimitriu. Iași: Institutul European, 2004.

SEBEOK, Thomas A., *O Introducere în semiotică*, traducere în limba română de Sorin Mărculescu, Humanitas, București, 2005.

STOIAN, Ion M. *Dicționar religios*, Editura Garamond, București, 1992.

EYL, Jennifer. 2014. "Semantic Voids, New Testament Translation, and Anachronism in The Case of Paul's Use of Ekklēsia." *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 26 Issue 4/5, p315-339. 25p.

NG, Su Fang. "Translation, Interpretation, and Heresy The Wyclifite: Bible, Tyndale's Bible, and the Contested Origin." *Studies in Philology*. Summer (2001), Vol. 98 Issue 3, p 315. 24 p.

ROBERTS, Erin. 2014. "Reconsidering Hamartia as "Sin" in 1 Corinthians**"** in *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 26 Issue 4/5, p340-364. 25p.

ROBERTSON, Paul. 2014. "De-Spiritualizing Pneuma. Modernity, Religion, and Anachronism in the Study of Paul" in *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 26 Issue 4/5, p365-383. 19 p.

THE PEDAGOGICAL VIEW OF ŞTEFAN BÂRSĂNESCU

Simona-Andreea Şova
PhD student, "Ion Creangă" University of Chişinău

Abstract:The purpose of the present theoretical study was to explore the characteristic elements of the pedagogical point of view of Ștefan Bârsănescu. The main areas in which the pedagogue had great contributions were the general pedagogy, politics of education, the pedagogy of culture and the history of pedagogy. The main purpose of education is the formation of cultural personality, characterized by the ability to develop and create axiological values. The pedagogue elaborated and explained the educational concepts from a holistic perspective, which contributes to his being considered as a master of Romanian pedagogy.

Keywords:cultural pedagogy, finality, vision, cultural values, pedagogical epistemology

Ștefan Bârsănescu a fost un reprezentant de marcă al pedagogiei culturii, ca urmare a pregătirii filosofice inițiale, care i-a influențat întreaga abordare a educației. Concepţia pedagogică a lui Ştefan Bârsănescu s-a structurat într-o epocă de frământări intelectuale intense şi de dispute aprinse între susţinătorii pedagogiei clasice individualiste şi partizanii curentelor noi (şcoala activă, pedagogia socială, pedagogia experimentală). Întreaga sa operă a fost creată în strânsă conexiune cu tendințele moderne de dezvoltare a pedagogiei științifice, prin valorificarea ideilor unor mai mari pedagogi și sociologi ai vremii, precum E. Spranger, E. Durkheim, precum și prin completarea abordărilor pedagogilor clasici, cum ar fi J. A. Comenius și J. Fr. Herbart.

A început activitatea didactică ca profesor de pedagogie la Şcoala Normală „Vasile Lupu" din Iaşi, după care a continuat timp de 32 de ani, ca profesor de pedagogie şi de istoria pedagogiei, la Universitatea din Iaşi. A condus Seminarul Pedagogic Universitar din Iaşi, Centrul de Ştiinţe Sociale din Iaşi şi a coordonat activitatea publicistică a revistelor „Ethos" împreună cu N. Bagdasar şi „Cercetări pedagogice".

În domeniul pedagogiei, a contribuit la fundamentarea unor discipline diverse, precum epistemologia pedagogică, didactica, pedagogia experimentală, pedagogia comparată, politica educației, pedagogia culturii, istoria pedagogiei, pedagogia prospectivă, pedagogia agricolă. Pedagogia este, după Ștefan Bârsănescu (1932, p. 58), o „știință a teoriilor și a modurilor de a concepe educația", o știință teoretică directivă, ce poate fi comparată cu arta, în măsura în care este posibilă", iar la nivelul practicii, devine o analogie între creația pedagogică și cea artistică. Domeniile auxiliare la care se raportează pedagogia sunt cele filosofice: etica, logică și estetica; îndeosebi etica, prin stabilirea „regulilor datoriei zilnice a vieții omului și a societății omenești" (ibidem, p. 68). Conform modelului elaborat de Șt. Bârsănescu (1976), pedagogia are două ramuri principale: pedagogia generală şi pedagogia diferenţială. Din pedagogia generală s-au dezvoltat, ca subramuri, pedagogia comparată, pedagogia prospectivă, pedagogia socială, istoria pedagogiei, didacticile disciplinelor şcolare ş.a. Pedagogia diferenţială are ca subramuri: pedagogia vârstelor, pedagogia defectologică (specială), pedagogia profesională. Un alt aspect inovativ îl reprezintă delimitarea conceptelor de pedagogie și didactică, prin oferirea unei definiții clare a noțiunii de didactică: „putem defini didactica în mod mai precis ca știința sau disciplina care studiază învățământul

educativ", ceea ce l-a determinat pe Șt. Bârsănescu (1935b) să considere didactica drept „un capitol al pedagogiei".

Pe baza constatării faptului că s-a produs o diversificare a studiilor de pedagogie în vremea respectivă, precum și a curentelor de gândire, Ștefan Bârsănescu și-a propus să justifice o unitate a cercetării pedagogice. Această unitate este analizată prin parcurgerea a patru etape succesive: pedagogia clasică (filosofică), pedagogia experimentală, pedagogia științifică, pedagogia științifică a fenomenului educativ. Fiecare dintre ele prezintă caracteristici distincte și a contribuit la constituirea pedagogiei ca știință autentică. Pedagogia clasică a cuprins perioada dintre anii 1850- 1900 și era centrată pe problema idealului educativ. Cu toate acestea, Șt. Bârsănescu (1936, p. 333) observă că, deși era unitară, clară și bine închegată, ea „nu era o știință, ea era mai curând o morală aplicată", o psihologie sau o filosofie aplicată. Odata cu apariția curentului experimentalist din perioada 1900-1914, pedagogia și-a pierdut unitatea formală (unitatea obiectului), cât și caracterul de știință independentă. Pedagogia a dobândit o triplă ipostaza: pedologia, teoria educației și psihologia pedagogică. Cu toate acestea, unitatea era redată de tendința de orientare a atenției spre copil. Ea a devenit, treptat, „știința despre copil, educație și educator", după cum surprinde Șt. Bârsănescu (ibidem, p. 334). Între anii 1919-1930, pedagogia a dobândit un caracter științific și a progresat prin diversificarea direcțiilor de investigare, prin orientarea și spre alte aspecte decât cele experimentale. Prin urmare, a fost creat contextul favorabil pentru apariția pedagogiilor speciale: pedagogia adulților, pedagogia socială, pedagogia familiei, pedagogia estetică, pedagogia libertății și a autorității etc. Caracterul unitar și științific al pedagogiei s-a conturat spre sfârșitul deceniului al III-lea, odată cu existența pedagogiei științifice a fenomenului educativ, care deține un obiect de studiu distinct. După cum menționa pedagogul, „societatea noastră evoluează spre o pedagogie a vieții, în sensul subordonării tuturor indivizilor imperiului pedagogiei. Azi toate indicațiile sunt că exista în curs de afirmare un proces original de expansiune a pedagogiei, o tendință de realizare a unei domnii universale a pedagogiei, așa cum altădată se produceau vaste procese de moralizare sau de convertire religioasa" (ibidem, p. 372). În acest „imperiu al pedagogiei", noțiunile de „educașie" și de „cultură" tind, cel puțin în unele aspecte, să devină echivalente. Pedagogia clasică, stapânită de individualism, stabilea idealul educativ în forma tariei caracterului moral, după cum în epoca pedagogiei experimentale entuziasmul pentru cultură a impus personalitatea culturală ca ideal educațional. Convingerea pedagogului român este că întotdeauna idealul educativ a reprezentat ca o copie a valorilor pe care o epocă sau alta le-a considerat ca fiind cele mai înalte.

Întreaga concepție pedagogică a lui Ștefan Bârsănescu se distinge prin faptul că s-a îndepărtat de unele tipare devenite tradiționale și prin diferențierea față de abordările promovate de unii pedagogi de marcă ai vremii, precum G. G. Antonescu. Ștefan Bârsănescu a elaborat un model pedagogic epistemologic (Cristea, 2018) pe parcursul a două etape istorice: perioada interbelică modernă a pedagogiei (1936) și etapa pedagogiei contemporane (1976). Modelul epistemologic promovat în anul 1936 în cadrul cercetării pedagogice fundamentale, istorice și teoretice este aprofundat și actualizat în contextul epocii contemporane (postmoderne). Acest model evidențiază condițiile preliminare pentru construcția unitară a „științei pedagogice", asigurată la nivelul obiectului de studiu specific, normativ și metodologia specifică de cercetare. La nivelul modelului pedagogic epistemologic, se află un proces complex de abstractizare care are ca rezultat construirea de „noțiuni, teorii, legi, obținute prin procesul de abstractizare, prin extragerea generalului, esențial, din percepții, reprezentări și intuiții", care asigură doar cunoștințele empirice.

Pedagogul Șt. Bârsănescu a fost implicat în construcția modelului epistemologic al pedagogiei cu scopul de a stabili: a) misiunea culturală a educației în cadrul școlii, ca factor

de cultură și civilizație; b) conținutul cultural al curriculumului școlar în funcție de obiectivele generale și specifice ale curriculumului și ale programelor, definite în termenii competențelor de formare-dezvoltare ale elevului. În plan pedagogic, conceptul de „cultură generală" reprezintă după Bârsănescu (1969, pp. 71-74), „o noțiune principală, care desemnează cultura obiectivă și subiectivă necesară fiecărui individ din viața de zi cu zi", promovată de conținutul educației generale elementare, secundare și universitare.

La nivelul modelului epistemologic, o importanță deosebită revine istoriei pedagogiei în strânsă legătură cu „unitatea pedagogiei ca știință" (Bârsănescu, 2003, p. 58). Această îmbinare este utilă, după Șt. Bârsănescu (1976, pp. 322-323), deoarece pune accent pe analiza istorică a problemelor și conceptelor pedagogice fundamentale, cum ar fi reforma educației, democratizarea educației, funcțiile și obiectivele educației, conținutul și formele generale ale educației, procesul de învățare etc., care contribuie la consolidarea și justificarea pedagogiei ca știință.

Contribuții principale ale pedagogului Ștefan Bârsănescu

Lucrările ştiinţifice ale pedagogului Ştefan Bârsănescu abordează teme importante din mai multe discipline ale științelor educației, cum ar fi pedagogie generală, politica educației, istoria pedagogiei, pedagogia culturii. O analiză cronologică a principalelor lucrări științifice ale pedagogului după domeniile de referință din științele educației este realizată în Tabelul 1.

Tabelul 1. Lucrări științifice reprezentative ale pedagogului Ștefan Bârsănescu, în funcție de domeniile din cadrul științelor educației (după Zaharian, 1971)

r.	**Domenii**	**Lucrări științifice - anul**
.	Pedagogie generală	- „Clasa de elevi. Anchetă pedagogică" - 1928; - „Pedagogia pentru școlile normale" - 1932; - „Conceptul educației în publicistica pedagogică actuală" (cursuri libere de vară) - 1935 - „Unitatea pedagogiei contemporane ca ştiinţă" – 1936; - „Tehnologia didactică" -1939; - „Învăţătorul român contemporan şi destinul neamului" - 1939; - „Pedagogie practică" – 1946; - „Educaţia estetică" - 1961 (în colaborare cu George Văideanu); - „Dicționar de pedagogie contemporană" – 1969; - „Pedagogia, ca volumul XII din seria Istoria ştiinţelor în România" - 1984
.	Politica educației	- „Politica culturii în România" (Iaşi, 1937; reeditare Editura Polirom, Iaşi, 2003)
.	Istoria pedagogiei	- „Istoria pedagogiei româneşti" – 1941; - „Manual de istoria pedagogiei" - 1969 (coordonator, în colaborare cu cu S. Cernichevici, O. Ionescu, M. Cimpoieș și I. Gh. Stanciu); - „Educația, învățământul și gândirea pedagogică din România - dicționar cronologic" - 1978 (în colaborare cu Florela Bârsănescu)
.	Didactică	- „Didactica pentru școalele normale și seminarii" - 1935

.	Alte domenii	- „Teoria categoriilor” (Contribuţii cu privire la evoluţia sistemelor de categorii) - 1932; - „Reflexiuni de psihopedagogie criminală” - 1934; - „Pedagogie agricolă” – 1946; - „Academia domnească din Iași, 1714-1821” - 1962

a) Contribuții în domeniul pedagogiei generale

La nivel general, conceptul de educație este definit de către Șt. Bârsănescu (1935, p. 22) ca „un proces complex pentru realizarea (formarea) elevilor români ca oameni de cultură”, ceea ce evidențiază o extinere a semnificației noțiunii. Prin „educaţie” (1932, pp. 21-22) se exprimă o realitate foarte complexă, ce rezidă într-un complex de acţiuni, care izvorăsc din iubirea pe care educatorul o simte pentru copil şi care se manifestă în trei direcţii fundamentale, prin trei forme de activitate: îngrijire, îndrumare şi cultivare. Așa cum afirmă și pedagogul (ibidem, p. 19), „tot omul râvnește să se ridice de la starea naturală către o stare de perfecțiune a ființei sale, spre a deveni un om superior, o ființă ideala: o personalitate”.

Finalitatea principală a educației o constituie formarea personalității culturale, caracterizată prin capacitatea de a dezvolta și crea valori axiologice. Conceptul de personalitate culturală integra noțiunea de personalitate morală. După Șt. Bârsănescu (1936, p. 192), formarea valorilor culturale se realizează prin „intermediul educației morale, educației estetice, educației social-politice, educației intelectuale, educației profesionale și religioase”. Educația școlară va fi îndreptată către o multiplicitate de scopuri, care vizează dezvoltarea predispozițților fizice și psihice ale elevului, înzestrarea acestuia cu cunoștințe și cu o voință puternică, formarea unei concepții proprii despre lume. Toate acestea se încorporează în personalitate, într-o personalitate armonios dezvoltată.

Actul educativ posedă un caracter complex, evidențiat prin „dezvoltarea capacității de receptare a elevilor, cultivarea aspirației spre idealuri și dezvoltarea capacității de creare a valorilor și bunurilor culturale” (ibidem, p. 342). Ființa umană se distinge atât prin intelect și voință, cât și prin emoții, sentimente, care au un important rol în învățare. Pedagogul Șt. Bârsănescu a pus accent pe implicarea vieții afective în procesul cunoașterii umane, deoarece oferea condiții obiective pentru desfășurarea eficientă a procesului de învățământ.

O contribuție importantă a pedagogului o reprezintă stabilirea principalelor tipuri de lecții de către Șt. Bârsănescu (1939) în concordanță cu finalitatea educației:

- lecții în care, pe prim plan, apare transmiterea culturii;
- lecții în care se accentuează trăirea ideilor, manifestarea sentimentului de iubire și admirație pentru valorile spirituale;
- lecții care urmăresc, în primul rând, formarea capacității de lucru a elevilor, în vederea unei creații culturale valoroase.

Delimitarea tipurilor de lecție este realizată în lucrarea „Tehnologia didactică”, publicată în anul 1939, care indică utilizarea pentru prima dată de către un pedagog român a acestei noțiuni, care anticipa folosirea frecventă a acesteia peste câteva decenii. După Șt. Bârsănescu (1946, p. 12), lecția este considerată în același spirit al pedagogiei culturii, ca un act prin care „mii și zeci de mii de profesori botează milioane de copii, scăldându-i în apa binecuvântată a culturii”. Realizarea lecției presupune o pregatire minuțioasă, în cele mai mici detalii, de către profesorul care stapânește foarte bine știința și arta didactică, lăsându-se condus în intervențiile sale educative de cele mai înalte aspirații: „lecția ideală e opera unui spirit cultivat, superior, a unui spirit care să reprezinte un viu mănunchi de năzuințe după valorile mari ale culturii, un foc ce arde, un demon în serviciul culturii” (ibidem, p. 43). Cel ce predă esteo persoană special desemnat pentru a îndeplini o funcție deosebit de importantă, aceea de a deștepta spiritul elevilor prin introducerea lor progresivă în cultură.

b) Contribuții în domeniile politicii educației și pedagogiei culturii

Ștefan Bârsănescu este întemeietorul politicii educației, un domeniu nou de cercetare în România la vremea respectivă. C. Crețu (2003) consideră că pedagogul este unul dintre primii teoreticieni și metodologi ai domeniului din lume. Pe baza explorării politicilor culturale ale statului român din deceniile trei și patru ale sec. XIX, Șt. Bârsănescu (1937) a constatat că nu se poate vorbi despre o coerență cu privire la politica culturală din România, ci despre „o lipsă de unitate, o legislație care se schimbă de la un guvern la altul". În concpeția autorului, la nivelul politicii educației predomina o lipsă de viziune de ansamblu, ca urmare a preocupărilor reduse pentru creația și propagarea culturii.

Prin noțiunea de „politică a culturii", Șt. Bârsănescu (ibidem, p. 9) desemnează „orice activitate de guvernare care tinde la organizarea culturii pentru comunitate și indivizi: a culturii-educație, a culturii-creație și a propagării culturii". Cultura-educație se realizează prin utilizarea culturii-bunuri spirituale, care i se oferă individului spre asimilare, aprofundare, exercițiu mintal etc. și constituie fermentul de germinare a spiritului, pentru noi creații științifice, artistice etc. Politica culturii se divide în politica educației, a creației și a propagării culturii. Ea se construiește pe fundamentul asigurat de trei principii statornicite la nivel constituțional: libertatea, obligativitatea și gratuitatea. Cele trei principii se regăsesc și în politica instrucției: cel al libertății învățământului ca derivând din cel al libertății civile, iar obligativitatea și gratuitatea ca derivând din principiul egalității.

Pedagogia culturii a oferit pedagogului Șt. Bârsănescu o teorie de referință cu ajutorul căreia a descoperit o explicație cuprinzătoare fenomenului educației, ceea ce a condus la dezvăluirea unor noi fațete ale procesului educativ. De aceea, scopul educației poate fi înțeles numai prin raportare la valorile culturale, cu accent pe formarea capacității omului de a se devota binelui, adevărului, frumosului şi de a crea valori axiologice. Din această perspectivă, educația este un act de cultură, care presupune parcurgerea a trei etape specifice (ibidem, p. 342): „receptarea valorilor culturale care caracterizează o anumită societate și civilizație; trăirea și interiorizarea acestor valori ale culturii și crearea unor noi valori culturale". În acest context, idealul educativ reprezintă „o copie a valorilor pe care o epocă le consideră ca fiind cele mai înalte". Pedagogia culturii constituie treapta cea mai înaltă pe care se poate situa știința educatiei, normează și reglează celelalte științe, politice și sociale, ce țin de ea.

Un rol foarte important în formarea personalității culturale a elevilor revine dascălului, care trebuie să dețină, după cum menționa pedagogul (1935, p. 230), „o largă cultură filosofică, artistică și științifică, un adânc simț al răspunderii și un impuls spre misionarism cultural". Personalitatea educatorului devine, așadar, un model de care depinde educaţia. Învăţătorul este considerat ca o veritabilă personalitate a culturii, aflată într-un permanent contact cu valorile superioare, ca un om înţelegător şi plin de iubire faţă de copil, căruia îi cultivă cu pasiune sufletul, prin transmiterea valorilor spirituale, permanent aplecat spre studiul livresc, dar, totodată, preocupat de experienţe practice noi. Despre calităţile unui bun învăţător, precum şi despre formarea şi misiunea acestuia, Şt. Bârsănescu (1939) a scris studiul „Învăţătorul român contemporan şi destinul neamului", în care sunt prezentate consideraţii interesante, precum: „a fi dascăl echivalează cu a sta în serviciul unei trebuinţe eterne" sau „funcţia de învăţător e o funcţie originară a tuturor societăţilor umane". În concepția autorului, pedagogul este și un psiholog, dar nu în sensul examinării speculative a naturii copilului, ci în cel de bun cunoscător și practician al științei, pe care o aplică în organizarea tehnică a procesului educativ.

c) Contribuții în domeniul istoriei pedagogiei

Odată cu inovațiile aduse de Șt. Bârsănescu, istoria pedagogiei s-a dezvoltat la nivelul mai multor componente, după cum urmează: definirea clară a obiectului de studiu al disciplinei, explicarea importanței studierii disciplinei în învățământul pedagogic preuniversitar și în cadrul Institutelor pedagogice, coordonarea unui manual de Istoria pedagogiei.

În concepția pedagogului Șt. Bârsănescu (1969, p. 9), obiectul de studiu al disciplinei Istoria pedagogiei „trebuie să se focalizeze asupra istoriei procesului instructiv-educativ din antichitate până în contemporaneitate, să analizeze scopul, formele, principiile și tehnica educației, pe perioade și etape istorice, la nivel global și la diferite popoare". Totodată, istoria pedagogiei are ca obiect de studiu și gândirea pedagogică, de la formele cele mai simple de la observații și precepte populare, exprimate prin proverbe, până la teorii, sisteme și curente de idei pedagogice, de la idei deduse din mituri, filosofie, etică, psihologie, sociologie, biologie etc. până la adevărurile pedagogice stabilite ca rezultate ale cercetării pedagogie științifice. Studierea disciplinei îi ajută pe viitorii dascăli, după cum a menționat pedagogul (ibidem, p. 7), „să cunoască aspectele progresiste ale teoriei despre educației care se dezvoltă în contextul evoluției ascendente a societății, să înțeleagă și să își însușească ideile pedagogice care, având un caracter național, datorită valorii lor, sunt preluate și integrate în pedagogia universală". După Șt. Bârsănescu (ibidem, pp. 149-150), metodologia de cercetare normativă și specifică tind să facă din această disciplină o „istorie a elementelor viabile din trecutul pedagogiei care a contribuit la instituirea pedagogiei ca știință a educației și la descoperirea legilor sau a normelor pedagogice".

Referitor la publicarea de manuale în acest domeniu, Șt. Bârsănescu a coordonat un manual de Istorie pedagogiei (ibidem) în colaborare cu S. Cernichevici, O. Ionescu, M. Cimpoieș și I. Gh. Stanciu. Manualul a fost destinat în primul rând studenților de la institutele pedagogice de doi ani, dar și elevilor de la liceele pedagogice. Instrumentul a constituit o lucrare remarcabilă, alcătuită din 335 de pagini, datorită prezentării evoluției pedagogiei universale și românești, din antichitate până în secolul XX. În anul 1974, Șt. Bârsănescu a coordonat un manual de Istoria pedagogiei destinat doar liceelor pedagogice, în colaborare cu aceeași autori. Lucrarea a fost mai puțin voluminoasă, dar mai bine structurată și sistematizată, esențializată. Ca structură, manualul a cuprins principalele momente din evoluția pedagogiei românești și universale, acordând un loc mai însemnat pedagogilor români.

Concluzii

Ca urmare a contribuțiilor remarcabile pe care le-a adus în domeniile pedagogiei generale, politicii educației, pedagogiei culturii și istoriei pedagogiei, Ștefan Bârsănescu s-a afirmat ca un magistru autentic al pedagogiei românești. Raportarea educației la contextul cultural își păstrează și în pedagogia actuală semnificația complexă de receptare și crearea a valorilor axiologice. Concepția sa pedagogică este definitorie prin abordarea procesului educativ într-o perspectivă holistă, prin inlcluderea într-un tot unitar a prin intelectului, voinței, trăirilor, emoțiilor și sentimentelor. Scopul educației, în viziunea pedagogului Șt. Bârsănescu, constă în formarea personalității culturale, care implică dezvoltarea capacității omului de a se devota binelui, adevărului, frumosului şi de a crea permanent noi valori axiologice. Considerarea lui Ștefan Bârsănescu drept un reprezentat al pedagogiei culturii este îndreptățită, deoarece ideea de bază a concepției sale este cea de maturizare a individualității umane prin cultură. Inovațiile în plan pedagogic ale marelui pedagog au fost întemeierea politicii educației, ca un domeniu nou de cercetare la nivel național și mondial, precum și

utilizarea pentru prima dată a conceptului de tehnologie didactică. O altă contribuție a pedagogului Șt. Bârsănescu a constat în elaborarea de manuale valoroase în domeniul istoriei pedagogiei, alături de precizarea clară a obiectului de studiu și de evidențierea importanței studierii disciplinei.

BIBLIOGRAPHY

Bârsănescu, Șt. (1932). *Pedagogia*. Craiova: Editura Scrisul Românesc.

Bârsănescu, Șt. (1935a). *Conceptul educației în publicistica pedagogică actuală* (cursuri libere de vară). Soroca: Litvac.

Bârsănescu, Șt. (1935b). *Didactica pentru şcoalele normale şi seminarii*. Craiova.

Bârsănescu, Șt. (1936). *Unitatea pedagogiei contemporane ca ştiinţă*. Iași: Tipografia Concesionară Terek.

Bârsănescu, Șt. (1937). *Politica culturii în România contemporana. Studiu de pedagogie*. Iași: Tipografia Concesionară Terek.

Bârsănescu, Șt. (1939). *Tehnologia didactică*. Iași: Editura Terek.

Bârsănescu, Șt. (1946). *Pedagogia practică, Ştiinţa artei didactice*. Craiova: Scrisul românesc.

Bârsănescu, Șt. (coord.), Cernichevici, S., Ionescu, O., Cimpoieș, M., Stanciu, I. Gh. (1969). *Istoria pedagogiei, manual pentru liceele pedagogice și institutele pedagogice de 2 ani*. București: Editura Didactică și Pedagogică.

Bârsănescu, Șt. (coord.), Cernichevici, S., Ionescu, O., Cimpoieș, M., Stanciu, I. Gh. (1974). *Istoria pedagogiei, manual pentru anul V - licee pedagogice*. București: Editura Didactică și Pedagogică.

Bârsănescu S. (1976). *Unitatea pedagogiei contemporane ca ştiinţă*. Bucureşti: Editura Didactică şi Pedagogică.

Bârsănescu, Ş. (2003). *Politica culturii în România contemporană. Studiu de pedagogie* (a doua ediție). Iaşi: Editura Polirom.

Crețu, C. (2003). *Politici educaționale*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza" Iași.

Cristea, G. (2018). The Epistemological Model of Pedagogy, Promoted by Ştefan Bârsănescu. *Logos Universality Mentality Education Novelty: Philosophy & Humanistic Science*, 6(2), 11-17.

Zaharian, E. (1971). *Pedagogia românească interbelică. O istorie a ideilor educative*. București: Editura Didactică și Pedagogică.

ARE THEY HEROES OR NOT? TALKING ABOUT THE MAIN CHARACTERS FROM VIET THANH NGUYEN'S NOVEL, THE SYMPATHIZER

Marian Suciu
PhD Student, „Babeș Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: In the last decade the novels written by various Asian Americans authors became popular among teenaged and adult readers from the United States, because they depict the real problems of the average American and offer cultural information about several ethnic groups from America. Moreover, Asian American novels impress the researchers of American and Asian literature, because they offer both the image of the adaptation of the immigrant to the United States of America and the way in which they preserve their traditions in the new country, at the same time.
The research tries to explain that the main characters from The Sympathizer (a North Vietnamese mole in the Republic of Vietnam, Bon, and a South Vietnamese general) can be seen as Vietnamese heroes, who are exiled to the United States. By talking about a heroic person, we will refer to the hero from an Asian perspective. In this case, the hero does not have to use force, but has to use his intelligence to fight his enemy and can use his physical strength only if he cannot defeat the enemy in another way.

Keywords: Vietnamese American, Masculinity, American Ethnic Literature, Spy, Hero.

INTRODUCTION

The current paper will not only focus on presenting the main characters, but will also try to show that the novel itself is a great depiction of the consequences of the Vietnamese war and of the ways in which Vietnamese immigrants adapted to the American way of life. Similar to the difficult life led by Romanian's ancestors during the Ancient and Middle Ages due to the fact that they had common borders with strong states like the Roman Empire, the Ottoman Empire, the Russian Empire, and other powerful states that looked to enlarge their territories by annexing smaller neighboring states, the Vietnamese's ancestors also had a difficult life, due to the fact that during the same period they were conquered by the Chinese Empire several times. Furthermore, even when they were not part of the Chinese Empire, they had to pay a tribute to the Chinese in order to preserve their territorial independence. Therefore, it is of no surprise that after the Second Indochina War, the majority of the Vietnamese that had collaborated with the government of South Vietnam were forced to flee to the United States of America as the North Vietnamese troops managed to conquer the whole territory of Vietnam and the nationalists were afraid that the communists would apply the same punishments as the Chinese Empire soldiers, when they had previously reconquered Vietnam. These methods, engraved in the collective memory of the Vietnamese, implied killing the loyalists of the old regime or at least torturing those loyalists and forcing them into slavery.

SHORT INTRODUCTION INTO VIETNAMESE HISTORY AND THE VIETNAMESE EMIGRATION PROCESS

Archaeologists have proven that from the Bronze Age, approximately 3 millennia before Christ, the Vietnamese people had already established a complex society in the Hong river valley and delta. They used „large ornamental bronze drums, as well as bronze

arrowheads, javelin tips, cleavers, sickles, and fishhooks"[1]. The Vietnamese people who established this ancient society are not only the ancestors of the Lac people, as they claim, but the ancestors of a mix ethnic group which also includes the „Mongolian[s], Chinese, Thai, Austro-Asian[s], Melanesian[s], and Negrito[es]"[2]. Furthermore, we cannot say that they had manage to establish a very complex society and culture, due to the fact that they were left to develop in peace, as they were in the vicinity of the Chinese Empire and they were constantly afraid that the Chinese would incorporate their territory, but because of they were ingenious people that tried to survive and create an identity distinguishable from that of their more powerful neighbor. Although from 111 B.C. and until 939 A.D., with some short periods of independence, the Vietnamese territory was under Chinese rulership, the Vietnamese managed to preserve their own cultural identity as they only embraced the Chinese ideograms, some artistic and architectural characteristics of their rulers. During the Chinese domination of the Vietnamese territories, some Vietnamese tried to organize uprisings, but in the end failed or if they managed to establish independence it was for a short period of time. In 939 Ngo Quyen managed to reestablish the Nam Viet as an independent country and founded the first Vietnamese dynasty[3].

During the seven centuries of independence, the Vietnamese rulers did not only manage to avoid losing their freedom by repelling the armies of Kublai Khan, but also incorporated in their domain the territories of the Champa and Khmer kingdoms. Therefore, it is of no surprise that the Vietnamese managed to prosper and develop. Unfortunately, after 1535, the presence of the European powers on the Indochinese peninsula brought the fear of being incorporated in their colonial empires. Even if, in the beginning, some Vietnamese viewed the Westerners as benefactors, at the end of the eighteen and beginning of the nineteenth century, they saw them as invaders and imposers of a foreign religion that put into question their way of life. The first to interact with the Vietnamese were the Portuguese and the Dutch, and they were more focused on commerce than on spreading the Christian and European values. However, during the nineteenth century, the French became the most influential European power in the area, and they were more interested in transforming the Vietnamese into Christians and civilized people, by Western standards. The imposing of a new way of life made the Vietnamese ban the Western religion and culture, and this in turn made the Western power retaliate, wanting to protect its citizens and the Christians by transforming Vietnam from an independent, but savage country, into a colonial state with a civilization similar to Western countries. This transformation was brought about through the use of force starting with 1858, when an expedition was sent by the French in Danang, and ended in 1885, when the Chinese Empire signed the Treaty of Tientsin after the Sino-French War (1884-1885). Through this treaty, the Chinese gave up the right to defend and sustain the government from the Tonkin region, the Northern part of Vietnam, which became a French protectorate[4]. After the Germans invaded and occupied France in the Second World War, the Vichy government of France, which was composed of French Nazi-collaborators, signed a protocol with the Japanese, "which allowed the Japanese to station up to twenty-five thousand troops in French Indochina and to use its airports and naval bases in exchange for Japan's recognition of France's right to retain Cochinchina, Tokin, Annam, Cambodia, and Laos as colonies"[5].

1 Sucheng Chan, *The Vietnamese American 1.5 Generation. Stories of War, Revolution, Flight, and New Beginnings*, Temple University Press, Philadelphia, 2006, p.3.
2 *Ibidem*.
3 *Ibidem*, p.5.
4 *Ibidem*, pp.8-16.
5 *Ibidem*, p.26.

After the Second World War ended with the Japanese capitulation, the Vietnamese People's Liberation Army managed to take control of the North of Vietnam, due to the fact that the Japanese had locked up all the French forces who had to surrender. They could not control the South of Vietnam, because the religious sects, the mafia groups, and pro-French organizations fought for their freedom. Unfortunately, the Southern Vietnamese did not know what they were fighting for, as the French wanted to regain their influence over the Indochinese peninsula and by the end of 1946 an incident from the Haiphong harbor escalated into the First Indochina War (1945-1954), where both the Popular Republic of China and the United States of America implicated themselves. The war ended with the establishment of two Vietnamese states, a communist one in the North and a so-called democratic one in the South, which was under protection of the United States of America's military forces[6].

The Vietnamese communists and the American controlled government from South Vietnam did not respect the terms of the 1954 Geneva peace conference and did not organize the needed elections for a united nation, but continued to preserve a war time atmosphere, with the United States funding the anti-communist regime and the communists applying land and other type of socialist reforms. So it is of no surprise that the incident from the Gulf of Tonkin in July 1954, when a U.S. destroyer was attacked by the North Vietnamese when it entered the coastal area of North Vietnam, led to Tokin Gulf Resolution, an act of the United States Congress that authorized the use of force in order to protect the United States and its allies[7].Therefore, the Second Indochina War or the Vietnam War began soon after the first one, on 1 November 1955 and continued for almost twenty years.

During the second war on the Indochinese peninsula, a brutal confrontation between the communist Vietnamese forces, the Soviet Union and Chinese soldiers, on one side, and the South Vietnamese forces, United States, South Korean, Philippine and Australian soldiers, on the other side occurred. Unfortunately, after the Tet Offensive in 1968, a surprise operation launched by the Northern Vietnam forces that led to the conquest of the center of South Vietnam by the communists, the Southern forces and their allies became demoralized and started to believe they would lose the war. As the communists managed to obtain more and more territories in the South and fearing retaliation from the North Vietnamese against those that collaborated with the Americans, in the spring of 1975 many South Vietnamese fled or tried to evacuate from the war zone. Some tried to go to the United States of America or Canada, while others just wanted to remain in Asia and took refuge in Taiwan or the Philippines. The Vietnamese War ended on 30 April 1975 when Colonel Bui Tin entered Saigon and the South Vietnamese army commander, Minh, surrendered. The last Americans evacuated from the Saigon embassy on 29 April 1975. The Americans lost the Vietnam war because weapons and other military equipment was commissioned, but not shipped to the Vietnamese front. Furthermore, in the end of the war the B-52 were not present and the Vietnamese soldiers were unmotivated because the inflation made their wages insufficient to support their families, and they became corrupt[8].

MASCULINITY IN EAST AND SOUTH-EAST ASIA

Due to the fact that for almost two millennia the East and South-East Asian states were under the influence of the Chinese Empire and they adopted many customs and cultural characteristics, either because the Chinese armies managed to incorporate the neighboring states into the Empire or because the neighboring states preferred to pay a tribute to avoid conflict and for this fee they also received numerous Chinese objects and the chance to learn

6 *Ibidem,* pp.28-43.
7 *Ibidem,* p.49.
8Stanley Karnow, *Vietnam: A History*, Penguin Books, NewYork, 1997, pp.538-540, 674-701.

Chinese culture. Among the many cultural characteristics that they borrowed from the Chinese was the way in which men defined their identity. During the history of the Chinese Empire there were two main masculine identity models. One Asian masculine model is the brave hero, known as the courageous male and good friend in Chinese society. The second masculine model is the scholar (*caizi*), also known as the well-educated man (*wenren*)[9].

The Chinese tradition suggests that the male is above the female, and he deals with all maters outside the household like politics, state administration and state security, while women take care of the household. Therefore, a man's tasks may be either intellectual or physical, and he must choose between the *wen* path and the *wu* path. While those who chose the wen path had to learn Chinese calligraphy and the classical Confucian texts, those who chose the wu path had to train as martial arts experts, which used force only when the peaceful methods failed[10].

The hero, as a masculine identity model, was popular during the periods when the Chinese Empire, the Korean and Vietnamese state had to defend against invaders, or when these East Asian countries were divided. Heroes were praised for their physical strength and strategic thinking. As in the case of the scholar, many heroes passed through the military educational system and became military officials after passing examinations testing their knowledge in martial arts, archery and texts about military strategies.

The most illustrative description of a hero's masculinity can be found in the novel *Romance of the Three Kingdoms* "in which […] Cao Cao describes the yingxiong [hero] as having huge ambition – no less than aiming to rule the world. More significantly, Cao Cao also gives an […] illustration of the true nature of a hero: like a dragon he is able to be at ease in the universe and to shrink and extend at will"[11]. Therefore, the Chinese, Korean and Vietnamese heroes have to be strong men of big ambitions who can show their power in battle and hide it when the enemy needs to be tricked into believing them weak.

THE HERO IN VIET THANH NGUYEN'S NOVEL, *THE SYMPATHIZER*

Viet Thanh Nguyen was born in Vietnam in 1971 and after the Americans lost the war in 1975, his whole family escaped from the communist occupation and found refuge in the United States of America, where he rapidly managed to accommodate and blend in. He went to university and graduated a bachelor's degree program in English studies at the University of California. Afterwards, he also obtained an Ph.D. in English at the same university and soon after he became a professor. Furthermore, after starting to teach he also began writing short stories. In 2015 he published his first novel, *The Sympathizer,* for which he won many prizes[12].

He was praised because he managed to "write a political novel of ideas, told through the voice of a revolutionary turned intellectual looking back on his faulty education with a heady mix of rage, confusion, and sympathy"[13]. Moreover, Viet Thanh Nguyen brings together both historical truths and a fictional espionage story in this novel, in order to attract both academic readers and the not-so specialized readers.

---

9 Louie Kam, *Theorising Chinese Masculinity: Society and Gender in China,* Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p.8.

10 Louie Kam, *Chinese, Japanese and Global Masculine Identities, i*n „Asian Masculinities: The Meaning and Practice of Manhood in China and Japan", Kam Louie and Morris Low (eds.), Routledge Curzon, London, 2003, pp.6-7.

11 Idem, *Theorising Chinese Masculinity: Society and Gender in China,* ed.cit., p.26.

12Sean Wiebe and Pauline Sameshima, *Sympathizing with Social Justice: Poetry of Invitation and Generation,* in "Art/Research International: A Transdisciplinary Journal", no. 1, 2018, pp.9-10.

13Ha-Dang Phan and Hao Phan, *Two Readings of Two Books by Viet Thanh Nguyen,* in „Journal of Vietnamese Studies", no.1, 2018, p. 121.

The main character is the North Vietnamese spy who had infiltrated the South Vietnamese army and became a Captain and the most trustworthy friend of the Vietnamese General. We can say that the spy is a heroic figure, although at a first glace many readers would not say this, because he is better with words than with actions, but in Asian literature the hero does not have to show his power through his actions, as victory is determined by the way he can manipulate the enemy and not by showing his force.

The spy describes himself as "I am a spy, a sleeper, a spook, a man of two faces. Perhaps not surprisingly, I am also a man of two minds"[14]. He is a man of two minds because he is spying on the South Vietnamese and how they flee and adapt in America, and reports this to the communists, but when reporting he uses the plural we in order to show that deep inside, he is sympathizing with them, because he spends a lot of time with the subjects and therefore he can understand their sorrows and misfortunes. He is lucky enough to be "the only son of an ostracized mother"[15] and not having to be concerned about taking care of a family or trying to bring his extended family to the United States, but he is haunted because he has to spy and report about the hardships of the South Vietnamese refugees in America.

Another important character in the novel is the general, who was "a thin man of excellent posture, he was a veteran campaigner whose many medals had been genuinely earned"[16] and who was more preoccupied for his family's wellbeing than by turning the tide of the war. When Claude, the CIA agent who managed the refugees, told the general that soon the whole of South Vietnam would be under communist rule, the general raised his voice and told him that the Americans were abandoning him, but Claude managed to control the general by offering him to move his extended family out of Vietnam. In Asian cultures family is not represented by the wife and children only, but it is composed by the whole extended family. Usually, the older generations stayed together with younger generation, and most of the time the grandparents, the parents of a child, the child with his wife lived in the same house. This is due to the Confucian ethics that forced the children to take care of their parents in order to demonstrate their filial piety[17]. The general described this need to bring the whole family by saying that "[t]he problem, as he explained to Claude, was that his extended family alone amounted to fifty-eight. While he did not like some of them, and in fact despised a few, Madame would never forgive him if he did not rescue all of her relations"[18].

Bon, another important character, "was a genuine patriot, a republican who had volunteered to fight, having hated the communists ever since the local cadre encouraged his father, the village chief, to kneel in the village square and make his confession before forcefully inserting a bullet behind his ear"[19]. When the time came to flee from South Vietnam he started studying about America and asking if there were "beer gardens"[20] and beautiful women that sing about the wonderful American world.

After the general, his extended family, Bon and the North Vietnamese mole arrived in the temporary refugee camp in Guam, the general came to his friend, the North Vietnamese spy, and showed him a piece of paper, a newspaper clipping, that described the suicide of a South Vietnamese lieutenant colonel in front of the memorial in Saigon. When talking about this person the general compared him to a true hero, and indeed he may be compared with a

14Viet Thanh Nguyen, *The Sympathizer*, Grove Press, New York, 2015, p.1.
15*Ibidem*, p.8.
16*Ibidem*, p.2.
17 Kathleen Barry, *Economic Development: The Cost to Women,* in „Vietnam's Women in Transition", Kathleen Bary (ed.), MacMillan Press, Hampshire, 1996, p.147.
18Viet Thanh Nguyen, *op.cit.*, p.6.
19 *Ibidem,* p.14.
20*Ibidem*, p.15.

true Asian hero. This comparison was based on his knowledge that he would be captured, tortured and killed by the enemy and preferred to preserve his honor as a South Vietnamese soldier and commit suicide, as had the defeated Japanese samurais in the Middle Ages in order to preserve their honor[21].

The South Vietnamese officer, the Captain, is not the only one who can be considered a hero, the general can also be perceived as a hero, because he defended his family and most trusted soldier and brought them to America. He could have stayed in Vietnam and died honorably, but instead he chose to run and regroup elsewhere, therefore following Sun Tsu's advice to "move not unless you see an advantage; use not your troops unless there is something to be gained; fight not unless the position is critical"[22].

After arriving in the United States of America, Claude helped the South Vietnamese officer find his place in this new country by putting him in contact with professor Avery Wright Hammer, who offered the young Vietnamese officer a scholarship, "venture out of his field to supervise [his] senior thesis, "Myth and Symbol in the Literature of Graham Greene"[…] [and arrange] a clerical position for [him] in the Department of Oriental Studies"[23]. Although he started to study, "serve as the first line of defense against students who sought audiences with the secretary or the Department Chair"[24] and help with various administrative tasks like "answering phones, typing professorial manuscripts, filling documents, and fetching books"[25], he still felt like a soldier and accomplished his job as a North Vietnamese spy in the America world by sending information about his new life to the communists by addressing his mail to an imaginary aunt. While the North Vietnamese spy became a student and administrative employee at the university, the General prepared to open a liquor store and hired Bon as a store clerk. Bon could only work at the General's store only after he finished his daily job at church, as this job had been imposed by the priest who had sponsored Bon's coming to America.

At the opening of the liquor store, the Captain found out that the General strongly believed that the Major was the traitor that offered valuable information to the communists, after the Captain himself had suggested that the Major could have been a North Vietnamese spy to escape suspicion from the General, when they had been discussing about the possibility of a mole. Unfortunately, after the talk with the Captain, the General truly believed that the Major was a spy, as his family in Saigon was doing well while the families of other South Vietnamese officers were struggling. Therefore, the Captain was asked to kill the Major with the help of Bon and prove his loyalty to the South Vietnamese cause and to the leadership. Although the North Vietnamese spy knew that "he was a relatively innocent man, which was the best one could hope for in the world"[26], he had to take part of this murder in order to deceive the enemy, as Sun Tzu says that "having doomed spies, doing certain things openly for purposes of deception, and allowing our spies to know of them and report them to the enemy"[27].

From the perspective of the General, the Captain and Bon were considered heroes after killing the Major, because he had been labeled a spy and by killing him, they had got rid of

21 Maurice Pinguet, *Moartea Volutară în Japonia: De la Harakiri la Kamikaze [Voluntary Death in Japan: From Harakiri to Kamikaze],* Andreea Mihail and Angela Martin (trans.), Ararat, Bucharest, 1997, pp. 93-99.
22Sun Tzu, *The Art of War,* Harper Press, London, 2011, p.63.
23 Viet Thanh Nguyen, *op.cit.,* p57.
24 *Ibidem,* p.58.
25 *Ibidem,* p.59.
26 *Ibidem,* p.107
27Sun Tzu, *op.cit.,* p.66.

the man who had provided the communists information about their new life and their possible plans to get back to Vietnam and conquer the territory back for the Republic of Vietnam.

The Captain is also a recognized hero, because when a Congressman wanted help with the development of a movie about the Vietnamese war and the Phoenix Program, the General recommended the Captain to the movie makers for military advice, as the military leader considered him a cultural attaché. Moreover, he was recommended to help with the movie as he had survived the war and had seen a lot of action. The Captain accepted the role of movie adviser, not because he truly knew what to do, but because he did not want to blow his cover or lose the General's trust.

During the time he advised the movie makers, he had several discussions with the movie director in which the director claimed he knew everything about the Vietnamese as he had studies books written by Joseph Buttinger and Frances FitzGerald, Western researchers who talked about the savage way in which the Asians behaved. The Captain tried to illustrate to the director that context is relevant to the situation in Vietnam, and he used screaming as an example: even a scream was different from situation to situation. This episode may indicate that the mention of "AIIIEEEEE!" is a reference to the *Preface* and *Introduction* of the *Aiiieeeee! An Anthology of Asian America Writers*, wherein Frank Chin, Jeffery Paul Chan, Lawson Fusao Inada and Shawn Wong explained that Western Orientalists forced Asian American women authors to write autobiographical novels in which they described Asian men as savages, and proposed new typologies for the Asian American man. Among those is Frank Chin's model of manhood, the heroic model most likely copied by Viet Thanh Nguyen in this novel, which is not only a conceptual projection by Frank Chin, but also a literary project clearly introduced in the *Donald Duk* novel.

The movie about the Vietnamese war was shot in the Philippines. The Captain was shocked because Auteur, the director, had created a sick movie, in which the majority of the scenes were about dead bodies, blood on the ground, US planes bombing Vietcong targets and the destruction caused by the North Vietnamese. Furthermore, in the last scene the main character of the movie was shot down by the mother of a North Vietnamese soldier, who was then killed by an American soldier. During the filming, there was an accident and the Captain had to be hospitalized just before the end and he missed the cleaning of the stage.

When he returned from the Philippines, the General informed him that he was collecting money for a new campaign in Vietnam, as "it was never too late to fight"[28]. Moreover, "he had found an isolated stretch of terrain to carry out training and maneuvers for his nascent army, in the sun-exposed hills of Los Angeles"[29], a place where he hoped to train his loyal South Vietnamese soldiers. He sent Bon and the Captain, together with three officers, on a reconnaissance mission to Vietnam. Unfortunately, as Sun Tzu said in his famous book about war "a kingdom that has once been destroyed can never come again into being; nor can the dead ever be brought back to life" [30].

Although his North Vietnamese friend told the Captain to stay in America, as he was of better use there than in Vietnam, he came back to Vietnam not because of patriotism, but because he wanted to save Bon. He managed to do so by making Bon surrender when they were surrounded by communists, although he could have ordered their group to charge towards the enemy with empty guns. Fortunately, the commissioner sent to question the Captain was a friend, and he offered bribe to the right officials and soldiers so that Bon and the Captain would be released, and moved to Saigon where Bon's cousin would help them flee from the communist country. In the end, the Captain's loyalty to his friend Bon was

28Viet Thanh Nguyen, *op.cit.,* p.210.
29*Ibidem.*
30Sun Tzu, *op.cit.,* p.63.

rewarded with another chance at the American life, with or without his role as a communist spy in the United States of America.

In conclusion, it might be said that all the main characters were heroes as each of them was a strong and intelligent man that wanted to save the Republic of Vietnam and devoted their power to this, but due to the corruption of some South Vietnamese and the lack of interest by the Americans they lost the war. Although the Captain was a spy, he was also a hero for the communists, because he relayed information about the enemies, and for the General and Bon, as he was a trust-worthy person, who seemed to help the rebuilding of the new South Vietnamese army. Bon was a hero, as he obeyed the General's orders and was prepared to die for the good of the Republic of Vietnam, and the General was a hero because he saved many people from the hands of the communists, and because he tried to recreate the Republic of Vietnam by preparing an invasion with the South Vietnamese forces.

BIBLIOGRAPHY

Barry Kathleen, *Economic Development: The Cost to Women,* in „Vietnam's Women in Transition", Kathleen Bary (ed.), MacMillan Press, Hampshire, 1996, pp.144-158.

Chan Sucheng, *The Vietnamese American 1.5 Generation. Stories of War, Revolution, Flight, and New Beginnings,* Temple University Press, Philadelphia, 2006.

Chin Frank, Chan Paul Jeffery, Inada Lawson Fusao, and Wong Shawn, *Aiiieeeee! A Anthology of Asian American Writers,* Mentor, New York, 1991.

Chin Frank, *Donald Duk,* Coffee House Press, Minneapolis, 1997.

Kam Louie, *Chinese, Japanese and Global Masculine Identities,* în „Asian Masculinities: The Meaning and Practice of Manhood in China and Japan", Kam Louie and Morris Low (eds.), Routledge Curzon, London, 2003, pp.1-16.

Idem, *Theorising Chinese Masculinity: Society and Gender in China,* Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Karnow Stanley, *Vietnam: A History,* Penguin Books, New York, 1997.

Nguyen Viet Thanh, *The Sympathizer,* Grove Press, New York, 2015.

Phan Ha-Dang and Phan Hao, *Two Readings of Two Books by Viet Thanh Nguyen,* in „Journal of Vietnamese Studies", no.1, 2018, pp. 121-136.

Pinguet Maurice, *Moartea Volutară în Japonia: De la Harakiri la Kamikaze [Voluntary Death in Japan: From Harakiri to Kamikaze],* Andreea Mihail and Angela Martin (trans.), Ararat, Bucharest, 1997.

Tzu Sun, *The Art of War,* Harper Press, London, 2011.

Wiebe Sean and Sameshima Pauline, *Sympathizing with Social Justice: Poetry of Invitation and Generation,* in "Art/Research International: A Transdisciplinary Journal", no. 1, 2018, pp.7-29.

THE USE OF MEMES IN SOCIAL INTERACTIONS

Georgiana Lavinia Tar
PhD student, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract:This study explores the correlation between the frequency of meme use in conversation with the accuracy of meme intertextual recognition in different contexts. The study applies qualitative and quantitative methods along the experiment in order to offer a general overview upon the impact of memes on the individuals preferences and social interactions. Moreover, the discussion reviews the implication of the experiments results and also suggests future directions for research.

Keywords: memetics, social interactions, intertextuality, language, semiotics

Introduction

There is a new powerful force in human existence that has only recently caught attention despite its existence being around for almost 25 years, memes (Blackmore,2000). Those memes, by analogy to the genes that enable the transmission and selection of biological traits, are being described by Richard Dawkins, who also coined the term "meme", as entitles that help us understand the spread of cultural entities such as ideas by analogy to biological evolution. In the same area, memetics are being described as the general attempt to model cultural developments on biological ones. (Blackmore, S. 2000). While analyzing different social network platforms it was observed that the content spread on social media that becomes viral eventually or is a pre-existent meme influences the way that teenagers and young adults that are exposed to them start to integrate memes more or less voluntarily in their conversations or comments, as a way of posting their reaction in terms that can be understood by the targeted audience using patterns from memes and their captions (Kubo,2007) .To this extent during a first encounter with someone, using memes was a way to subtly signal different preferences and hobbies that may prove to be common with the recipient's if they would understand the reference and respond in a similar way. Also the use of memes has marketing potential but also through memes the political views of the individuals that spend a considerate amount of time on the social networks are influenced through subversive communication (McClure, 2016). Thus the use of memes can be exploited in different fields , yet in order to verify the validity of the aforementioned ideas an experiment was conducted and designed so that the results would offer an insight covering different aspects that were pointed in the hypotheses.

Literature review and Hypotheses

Those memes, being still relatively new, offer a broad spectrum of fields in which they can be used. One of those fields could definitely be marketing. Memes, especially internet memes, are big business. They shape popular culture, change the way we live our lives, and continually evolve with modern society today. Internet memes are usually jokes, urban legends, viral videos, funny pictures or contagious music that today, hugely influence modern language and culture (Brunello, 2012). Because they reach to such a huge audience, marketing, advertising and promotions professionals embrace internet memes (Buchel, 2012). Another reason so is because it's inexpensive and trendy, plus its unique characteristic is to

spread like a virus. Meme get stronger long as there are people going online. They helped so many people by bringing them fame and fortune, transforming nobodies into overnight sensations in the blink of an eye because, what they do is that they work even during offline hours, 24 hours a day and 7 days a week (Chandler,2008).

One idea is to exploit memes in, for example, articles. Generally, viewers relate better to a meme rather than long paragraph. And because memes should be viewed as an effective promotion and marketing tool, they are effective in creating a loyal online following base, where they can keep on coming back to the corresponding website. However, there is always the risk of those memes travelling from one social media to another, one website to another so you can not be the sole carrier of the meme, even though you may be the owner. But as long as the people sharing it recognize the source of the meme, everything is going according to plan. As the internet meme gets more popular, searches increase and thus bring more visitors to your web site. It creates a domino effect, as it builds up social popularity, more and more people are visiting your website and if they like what they are seeing, they share it with their friends thus bringing even more people. (Quinn, J.,2016.)

As can be deducted from the previous example, memes can come in all shapes of sizes. Some of the most important types of memes are: photo and video memes, image (also known as macro memes), word memes and miscellaneous memes. Photo memes include anything where a person is imitating a position or action that is familiar. An example for that could be the trend called “planking”. Video memes include editing the original sound of familiar voices via different methods like dubbing. An example could be the famous YouTube series “kids react to”. The best example for a word meme is a popular phrase or words this a hashtag sign. Those hashtags, in Twitter’s case, become trending topics. And, as for the miscellaneous marketing memes, they usually ask loyal fans and potential new customers to take a picture of themselves while doing something or just engage in an activity. While people are adding their own personal style, the posture or behavior remain the same. An example the Capitan Morgan pose in which people pose just as the pirate icon.

Like any other subject, there are threats to the idea of memes. Perhaps one of the biggest threat to memes and memetics as ideas is the fact that there are substantial differences between cultural and biological evolution. An argument to defend this statement could be that the processes by which mental representations are generated and selected are quite different from the ones that operate in biological evolution. In addition, another threat to memes, from a marketing view point, is that memes are highly unpredictable and untraceable: there is no hard science on which picture, video, or joke will go viral next. In fact, a meme can be ignored for a long time before it explodes.

This is why no marketing campaign can rely only on memes as there is an uncontrollable variable in play named luck – a meme can’t be forced to become a hit. (Thagard, P. 2013,).

Another threat for memes as an analog for genes is that processes of generation, selection, and transmission are so different. Genetics has a major impact to evolutionary theory by providing explanations on how variability arises by random mutations, selection occurs by “survival of the fittest”, and transmission in minds and cultures are considered very different from evolutionary processes. Having said this, selection of ideas differs in a major way from selection of genes, because it is performed by people with some level of intelligence capable of using various criteria and judge whether some new ideas are in fact better than the old ones. Another argument is that the transmission of ideas, compared to transmission of genes, is substantially more rapid and widespread. Given the fact that however good or valuable a biological mutation can be for a species, the amount of time it would take before the new gene manages to spread through a population is still a matter of

generations (Chandler, 2008). And of course, the main threat of memetics is that it only provides a weak and superficial understanding on the matter of cultural evolution (Budak et. al, 2010) . In addition, because of the lack of concrete information, it actually takes away the possibility of further investigating the full range of mental representations that contribute to cultural evolution and the cognitive and social mechanisms by which these representations are generated, selected, and transmitted.

Even since older times, many scholars of popular culture have long held that the idea that the relationship between producer, text, and audience is a complex mixture of acceptance and resistance. However, we can observe that remixed images and videos that circulate online, also known as internet memes, inviting participation through creation of derivatives – action that may be viewed as a form of subversive communication in a participatory media. Memes are embedded in visual media culture (Reime,2012), "parodying, mimicking, and recycling" (Lucinda & Yan, 2018) elements from it. These memes are relying heavily on intertextuality (Liisi, 2016), however this reliance that spreads on multiple referents which is going hand-in-hand with humor either with or without anomalous juxtapositions that often consists of images plays a particularly important role to the event of spreading those memes. (Huntington, H. 2013). Having that said, from the memes' appeal, then, is subversive nature.

When talking about the constructionist view of representation, it is important to mention that people assemble meaning through the use of signs and concepts relevant to their culture. This specific view of representation has two theoretical approaches. The first one is called the semiotic approach, while the second one is called the discursive approach (McClure,2016). One can sum semiotics up with the explanation that cultural object convey some sort of meaning that can actually be decoded as a text. The combination of signs works on both a connotative and a denotative level. On the other hand, discourse is being described as the production of knowledge through language (McClure,2016). Another feature of discourse is that it provides structure for the social world while at the same time representing and influencing social practices (Buchel,2012). Thus, in this study several points will be approached with the potential of offering a direction to a more in-depth analysis of each of them in further studies. Memes are overall a social phenomenon that may influence ones opinion, discourse or even preferences, being also used as an instrument of establishing bonds or analyzing compatibility between peers during certain social interactions (Chandler,2008). The following hypotheses present several points that the study brushes upon and attempts to analyze through the conducted experiment accompanied by a survey that offers a better insight over the individual awareness of the use of memes in social context and in marketing. The first hypotheses is : the frequency of meme use in conversation correlates with the accuracy of meme intertextual recognition. The second hypotheses refers to the assumption that memes are used by individuals to establish a common ground in conversation. Another aspects that will be covered are related to the marketing potential that memes have as well as the possibility to use them in subversive communication in order to influence political views

Methods

In order to verify the hypotheses I have conducted an experiment over the internet using intertextual references embedded in the experiment that aimed to verify whether the individual will adopt the captions in his discourse while answering to open questions.

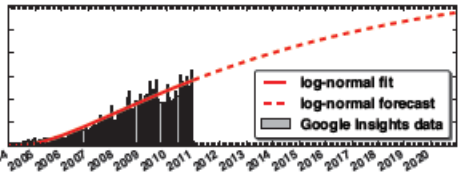
Moreover using pictures of different memes, the experiment has aimed to verify the ability of the subject to recognize, use and understand the meaning of the memes given.

During this experiment there were also used questions that aim to reveal the subjects' tendencies and reactions to *frequency*, respectively the reactions to the use or the absence of meme feedback in conversations, the *context* in which the subject decides that it is fit to use

them and also questions that aim to reveal the marketing potential of memes by finding out whether the subjects already own such merchandise or if they would be willing to buy a product promoted through such means, but also if their political beliefs are influenced by memes (Heiskanen, 2017).

As it is a complex approach, more instruments were used in order to target different aspects of the use of memes . Thus, the experiment required the use of images and intertextual references that were chosen based on existent study results regarding meme platforms and meme use such as Fig.1 depicts.

Fig.1 Popular memes and Internet phenomena according to the log-normal model on 4chan[1]



Moreover, the figure was realized using the log-normal distribution which conveys the continuous probability distribution of a random variable with a normally distributed logarithm , which in this case represents 10-year forecasts for a collection of 4 chan which is a meme related web site trying thus to obtain a predictive model.

Along the references collected from 4chan, there were also used 9gag references as the platform also has a broad public and reach, which was also confirmed by the experiment as most of the subjects were able to recognize and understand the memes that were used on the above mentioned social network.

The survey embedded in this experiment contains both qualitative and quantitative aspects relevant for the study. As a psychometric scale, the Likert scale was used, altering however the format by inserting internet slang present in several memes such as ”nevur”, ”meh” and ”all day err’day !” . Another reference embedded in the experiment was used when inquiring the subjects gender (Fig.2). using memes such as Derp and Derpina and the default message presented in the very popular Pokemon games that took the rank of memes .

Fig.2 Embedding references in the gender-related question

There have been added multiple choice questions, picture choice, opiion scales and open questions for an in-depth insight . The format of each question and choice is designed to act as a stimulus over the subject to test the reproducibility rate over exposure.

Results

In order to portray the results of this study in a logical and easy to understand sequence , in the first part there will be presented the data regarding the sample and the quantitative aspects of the study, later on adding a more detailed explanation on the

[1] Table retrieved from the study named Insights into Internet Memes by Christian Bauckhage

qualitative aspects of the study and how the experiment's results also reflected the influence that memes have over one's discourse. All of the hypotheses have been confirmed however a further more in-depth research would be required on a larger sample in order to observe other factors that may contribute to the subjects preference for the use of memes.

Thus, for the question regarding the gender of the participants, the results are displayed as 59% male, meaning 34 answers out of 58 and the rest of 41% female, meaning 24 answers out of the 58. As for the question of how often do the participants use memes in conversation, which had a likert scale. 8 participants (14%) chose the option 1 (never) and another 8 participants (14%) chose the option 5 (always), 10 participants (17%) chose the option 2, 11 participants (19%) chose the option 4 and 21 participants (36%) chose the last option, 3 (often). The mean was calculated as 3.02.

The next question, "Would you buy a product that is promoted through memes?" had a total of 58 answers. Option 1 (I base my decision on the product's quality) and option 2 (Only if I relate to the meme that is used) had both 18 participants (31%) choosing them. Meanwhile, 14 participants (24%) chose the option 3 (Yes) and only 8 participants (14%) chose the option 4 (No).

The question, "Do you find the depictions of one's country politics more accurate conveyed by memes?" had the same total of 58 answers. While 19 participants (33%) went for the option 2 (Yes) and 13 participants (22%) went for the option 3 (No), 26 participants (45%) chose the first option (Sometimes). Another question whose answer was based on Likert scale, "Does it make a person more appealing to you when he/she makes/gets the references that you too know of?" has the same total of 58 answers. 20 participants (34%) chose the option 5 (Strongly agree) while option 4 had 11 participants (19%) choosing it, option 3 had 14 participants (24%) choosing it, option 1 had 8 participants (14%) choosing it and lastly, option 2 had the rest of 5 participants (9%) choosing it. The mean for this question is 3.52.

Another interesting result came as a consequence to renaming the Likert scale points, as it has been observed that the subjects actually adopted the terms (memes) when answering further questions using "meh" when they wanted to convey their neutrality in reactions to the behaviours that the questions pointed to. This aspect adds up to confirming the hypotheses regarding the adoption of captions in daily conversations. This can be viewed in the fragment presented below of some of the centralized data regarding the subjects answers to "How do you react/ feel if during a conversation people don't get your references ?". Not only did some subjects adopt the previous meme presented but they also answered with some of their own appeal such as "*internal facepalm*" which translates as a reaction of disappointment towards the above mentioned stimulus, respectively the recipient's lack of understanding .

Male	26	3	*internal facepalm*
Male	32	3	I don't care
Female	22	2	Meh, i feel sad
Female	22	3	annoyed
Male	36	2	I get angry/upset
Male	22	1	meh
Male	24	3	meh
Male	28	3	meh
Male	26	2	I don't really care
Male	21	4	Nevermind

Fig. 3 Centralized data on the subjects' reaction to the lack of feedback received when using memes

In addition, it has been oserved that the frequency of use correlates with the accuracy of the answers related to the recognition of several memes, thus those who were evaluated as less than 3/5 of the scale in frequency of use of memes had mistaken more memes than the other subjects did. 20 subjects have a neutral reaction when confronted with a lack of

response and understanding of their peers regarding the memes that the subjects used in conversations, whereas the others reacted using other memes or explaining the references, while 22 feel either frustrated, awkward or disappointed of their receptors .

In this experiment not only the frequency of use and understanding was tested but also using a survey it has been inquired of the context in which the subjects are aware of using memes as over 50% of them said to be using them in order to better express their feelings or reactions towards the things that are discussed during the conversations and/ or to be funny or sarcastic. Other answers stated that certain subjects use meme when they need to raise social status without putting any effort around people they rarely interact with or interestingly , when trying to prove a point, flirt or create a bond with a new person as they realize that they base their discourse on common references (fact that indicates common interests and hobbies, sometimes even common political views) .

Discussion and conclusions

Memes are entitles that help us understand the spread of cultural entities such as ideas by analogy to biological evolution. They have been around for like 25 years, but they have gained attention recently.

They are useful in marketing because they evolve constantly and spread like a virus. Internet memes are especially good – inexpensive, reach out to a huge audience, they "work" 24/7. There are 4 types of memes: image (photos)/video, image (9gag memes for example), word memes (like twitter hashtags) and miscellaneous (Capitan Morgan's pose as an example).

They have threats, possibly the biggest one being that there are big differences between cultural and biological evolution. In marketing, they are unpredictable and untraceable. Another thing is that selection of ideas differs in a major way from selection of genes/ transmission of ideas is substantially more rapid and widespread compared to transmission of genes.

Memes are relying heavily on intertextuality (Liisi, 2016). Memes' appeal is of subversive nature. People assemble meaning through the use of signs and concepts – there are 2 approaches. Semiotics that suppose a cultural object to convey some sort of meaning that can actually be decoded as a text accompanied by discourse meaning the production of knowledge through language and the visual rhetoric approach which is composed of a combination of elements of the semiotic and discursive approaches with the purpose of analyzing the persuasive elements of visual texts (Reime,2012).

Some study limits appeared during the study as there are required more subjects for the sample and in order to conduct a further gender-based analysis the sample would need to be more balanced .The virtual medium was chosen in order to access as many as relevant subjects possible as the sample consists of people that have an internet connection and use it on a regular basis while also the age start from 12 to approximately 40 with more than 50% being individuals that are in their 20s, as this generation is more exposed and prone to the usage of memes.

BIBLIOGRAPHY

- Blackmore, S. (2000). The Power of Memes. *Sci Am, 283*(4), 64-73. doi:10.1038/scientificamerican1000-64
- Budak, C.; Agrawal, D.; and Abbadi, A. E. (2010). *Limiting the Spread of Misinformation in Social Networks.*

- Buchel, B. (2012). *Internet memes as means of communication.* Masaryk University
- Brunello, J. (2012). *Internet memes and everyday creativity.* Erasmus School of History,Culture and Communication.
- Chandler, R. (2008). Meme World Syndrome: *A critical discourse analysis of the third world problems and third world success internet memes* . University of Central Florida.
- Huntington, H. (2013). Subversive Memes: Internet Memes as a Form of Visual Rhetoric. *Selected Papers of Internet Research 14.0, 2013: Denver, USA*, 34-38.
- Heiskanen, B. (2017). *Meme-ing Electoral Participation*. European journal of American studies.
- Kubo, M.; Naruse, K.; Sato, H.; and Matubara, T.(2007). *The Possibility of an Epidemic Meme Analogy for Web Community Population Analysis*
- Liisi Lainesk, P. V. (2016). *Laughing across borders: Intertextuality of Internet memes.* European Journal of Humour Research .
- Lucinda L. Austin; Yan Jin (2018) *Social media and crisis communication.* New York Taylor and Francis.
- McClure, B. (2016). *Discovering the Discourse of Internet Political Memes.* Adult Education Research Conference
- Quinn, J. (2016.). 7 Things Marketers Should Know About Memes (The Ultimate Meme FAQ). Retrieved January 29, 2018, from https://www.qualitylogoproducts.com/blog/7-things-marketers-should-know-memes-faq/
- Reime, T. (2012). *Memes as Visual tools for precise message conveying* . Norwegian University of Science and Technology.
- The Power of Internet Memes and a Lot of Fun Along The Way. (2013, July 8). Retrieved January 29, 2018, from http://1stwebdesigner.com/power-internet-memes/
- Thagard, P. (2013, February 13). Why Memes Are a Bad Idea | Psychology Today. Retrieved January 27, 2018, from https://www.psychologytoday.com/blog/hot-thought/201302/why-memes-are-bad-idea

THE RELIGIOUS LEXICON OF THE TEXT SALVATION OF SINNERS

Onuța Georgiana Bîrlădeanu
PhD student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: It has been observed for the Romanian language that the fundamental Christian terms belong to the sphere of influence of the Latin language, and also with the presence of terms that originate in the language of Thraco-Dacians; while the Slavic and Greek influence were manifested on the terms that refer to the church ritual elements, as well as on those words used to identify the hierarchical organization of the positions occupied within the church. Thus it is understood that all three languages had a certain influence on the religious lexicon of the Romanian language. Some of these linguistic variants showed their influence to a greater degree (as in the case of Latin, Slavic and Greek), while other influences were minimal (Hungarian). Also relevant is the fact that the christian/religious lexical units from the Romanian language which derive from the Latin language refer to the primary concepts of christian dogma, while the religious words of Slavic origin mainly refer to notions related to the church ritual, and those of Greek origin illustrate the hierarchy of positions in the Church.
This article presents a list of the christian and/or religious terms that are found in the two manuscripts that compose the text Salvation of Sinners, a 17th century Romanian translation, as found in the oldest manuscripts preserved until today: ms. rom. 2517 and ms. rom. 494. For a better illustration and a clearer support of our statements, we have also decided that this list should be drawn up by separating the terms according to their language of origin.

Keywords: religious lexicon, language, linguistics, 17th century, lexical category

În limba română, categoria termenilor creștini și bisericești s-a format de-a lungul timpului sub influența mai multor limbi și culturi, odată cu prezența pe teritoriul astăzi numit românesc a diferitor popoare sau grupuri etnice care au rămas o vreme mai îndelungată să coabiteze împreună cu populația autohtonă. După cum știm, în formarea limbii române trebuie luate în considerare, pe rând, elementele prelatine împreună cu cele latine care se află la baza limbii române, acestora adăugându-li-se de-a lungul timpului acele elemente slave, grecești, maghiare care și-au exercitat influența asupra limbii în perioade diferite de timp și într-un grad mai mare sau mai mic.

Limbajul religios românesc conține unități lexicale provenite din substrat, apoi, în timp, acestora li se adaugă cele provenite din limbile latină, slavă și greacă. Problematica termenilor religioși în limba noastră nu este un subiect nou de cercetare și a fost discutată de mai mulți lingviști. Mai întâi, reprezentanții Școlii Ardelene au dorit identificarea unor termeni creștini în limba română, ca argument pentru latinitatea creștinismului la români. Samuil Micu (*Despre creştinătatea românilor*, cap. *Despre Dumnezeu, duhuri și cele ce se cuvin lor*, p. 197, în *Istoria Românilor*, II, Bucureşti, 1995) a identificat câțiva astfel de termeni (*botez, biserică, duminică, sărbătoare, păresimi*). Alți lingviști români care s-au ocupat predilect de această problematică sunt V. Pârvan (V. Pârvan, *Contribuţii epigrafice la istoria creştinismului daco-roman*, Bucureşti, 1911) și Haralamb Mihăiescu (*La langue latine dans le sud-est de l'Europe*, Bucureşti – Paris, 1958). Primul dintre cei doi a alcătuit o

listă a cuvintelor creștine, pe care le-a analizat din punct de vedere istoric și etimologic. Cuvintele luate în considerare de către V. Pârvan sunt: *biserică, Dumnezeu, duminică, Crăciun, Rusalii, drac, sărbătoare, comândare, mormânt, ajun, altar*.

Preocupați de prezența creștinismului la români au mai fost și alți lingviști. Fie că au luat în considerare numai elementele latine, fie că au oferit o imagine de ansamblu asupra termenilor care să ateste un creștinism timpuriu la români, mai mulți cercetători au menționat și categoria cuvintelor care fac parte din fondul creștin al limbii române. Printre acești cercetători, amintim pe S. Pușcariu, B. P. Hașdeu, T. Capidan, N. Cartojan, I. I. Russu, Iancu Fischer, C. Jirecek, T. Tagliavini.

Concluzia la care se poate ajunge este aceea că, de-a lungul timpului, limbile menționate mai sus și-au exercitat influența asupra limbii române și, deci, și asupra sferei termenilor care denumesc realitățile religioase, fie ele creștine sau nu. S-a observat că termenii fundamentali creștini aparțin sferei de influență a limbii latine, dar și cu prezența unor termeni de origine traco-dacă; iar influența slavonă și cea grecească s-a manifestat, în aria cultului bisericesc, asupra termenilor care denumesc elementele ritualice bisericești, precum și acele cuvinte folosite pentru identificarea organizării ierarhice a pozițiilor ocupate în cadrul bisericii. Se subînțelege astfel că toate cele trei limbi au avut o anumită influență asupra lexicului religios al limbii române, precum și faptul că fiecare dintre aceste variante lingvistice și-au manifestat influența într-un grad mai mare (cum este cazul limbilor latină, slavă și greacă), în timp ce alte influențe au fost minime la nivelul acestui fond de cuvinte (limba maghiară). De asemenea, relevant este și faptul că unitățile lexicale creștine/religioase din limba română și care ne provin din limba latină fac referire la conceptele primare și de dogmă creștină, în timp ce cuvintele religioase de origine slavă denumesc mai ales noțiuni ce țin de ritualul bisericesc, urmând ca limbii grecești să-i aparțină mai ales acei termeni care ilustrează ierarhizarea pozițiilor în biserică.

În scurta lucrare de față, am decis să întocmim o listă a termenilor creștini și/sau religioși care se regăsesc în cadrul celor două manuscrise avute de noi în vedere în editarea critică și studierea textului *Mântuirea păcătoșilor*, traducerea românească din secolul al XVII-lea, așa cum se regăsește în cele mai vechi manuscrise păstrate până în prezent, și anume: ms. rom. 2517 și ms. rom. 494. Pentru o mai bună ilustrare a celor spuse mai sus și o susținere mai evidentă a afirmațiilor noastre, am hotărât, de asemenea, ca această listă să fie întocmită prin separarea termenilor în funcție de limba lor de proveniență.

1. Termeni religioși proveniți din limba latină sau care au ajuns în limba română pe filieră latină

În manuscrisul rom. 2517, regăsim următorii termeni ce se încadrează acestei grupe: *ajunare* (lat. **adjunare* = ajuna), *biserică* (lat. *basilica*), *blestema* (lat. **blastemare* < *blasphemare*), *boteza* (lat. *baptizāre*), *botez, botezat, Botezătoriul, cer* (lat. *caelum*), *crede* (lat. *credere*), *crez, credință* (lat. **credentia*), *creștin* (lat. *christianus*), *creștinesc, cruce* (lat. *crux, -cis*), *cumineca* (lat. *comminicare*), *cuveni* (lat. *convenire*), *cuvios, Cuvîntul* (lat. *conventus*, și titlul *Cuvîntătoriul*), *Domn* (lat. *dom(i)nus*), *drac* (lat. *draco*), *duminică* (lat. *[dies]dominica*), *Dumnezeu* (lat. *dom(i)ne deus*), *îndumnezei, Făcătoriul* (lat. *facere*, „a face"), *Fecioară* (lat. **fetiola*), *Fiu* (lat. *filius*), *ierta* (lat. *libertare*), *iertare, împeliţare* (lat. *pellis, -em*, „piele"), *închina* (lat. *inclinare*), *închinare, închinătoriu, înălțare* (lat. **inaltiare* < *altus*), *îngenunchia* (lat. *ingenuculare*), *înger* (lat. *angelus*), *înviere* (lat. *in vivere*), *lêge* (lat. *lex, legis*), *martor* (lat. *martyr*), *mărturie* (martur+-ie, cf. gr. *μαρτυρία*, bg. *martóriĭa*), *pace* (lat. *pax, pacis*), *Paște/Paști* (lat. *pascha, -ae*), *păcat* (lat. *peccatum*), *păgîn* (lat. *paganus*), *păgînătate, pîngări, pîngărit, Păstoriu (cel bun)* (lat. *pastor*), *preot* (lat. *presbiterum*),

priveghia (lat. *pervigilare*), *priveghiare, purcede* (lat. *procedere*), *ruga* (lat. *rogare*), *rugăciune, Scriptură* (lat. *scriptura*), *sărbătoare* (de la „a serba”, lat. *servare*), *sîmbătă* (lat. *sambbatum*, sl. *sonbota*), *sec* (în sintagma „lăsatul secului”, lat. *siccus*), *strigător* (slujbă, apare în contextul „au dascali și strigători”, derivat de la „a striga”, lat. *strigare*), *suflet* (lat. **suflitus*), *tămîie* (probabil lat. **thymanea*), *Țiitoriu/Singur-Țiitor/Întrutot Țiitor* (derivat de la „a ține”, lat. *tenere*), *veșmînt* (lat. *vestimentum*); în timp ce în ms. rom. 494 regăsim următoarele cuvinte cu derivatele aferente: *ajun, ajunare* (lat. **adjunare* = ajuna), *biserică* (lat. *basilica*), *blestemat* (lat. **blastemare* < *blasphemare*, a blestema), *boteza* (lat. *baptizāre*), *botez, Bobotează, cer* (lat. *caelum*), *ceresc, cerească, Crăciun* (probabil din lat. *creatio, -onis*), *crede* (lat. *credere*), *credință* (lat. **credentia*), *creștin* (lat. *christianus*), *cruce* (lat. *crux, -cis*), *cumineca* (lat. *comminicare*), *cuveni* (lat. *convenire*), *cuvios, Cuvînt* (lat. *conventus*), *Domn* (lat. *dom(i)nus*), *drac* (lat. *draco*), *duminică* (lat. *[dies]dominica*), *Dumnezeu* (lat. *dom(i)ne deus*), *îndumnezeire, Făcătoriul* (lat. *facere*, „a face”), *Fecioară* (lat. **fetiola*), *Fiu* (lat. *filius*), *ierta* (lat. *libertare*), *iertare, împielițare* (lat. *pellis, -em*, „piele”), *împielița, împielițat, închina* (lat. *inclinare*), *închinător, închinăciune, înălțare* (lat. **inaltiare* < *altus*), *îngenunchere* (lat. *ingenuculare*), *înger* (lat. *angelus*), *învia* (lat. *in vivere*), *înviere, lêge* (lat. *lex, legis*), *martor* (lat. *martyr*), *mărturie* (martur+-ie, cf. gr. *μαρτυρία*, bg. *martóriĭa*), *pace* (lat. *pax, pacis*), *Paște/Paști* (lat. *pascha, -ae*), *păcat* (lat. *peccatum*), *păgîn* (lat. *paganus*), *preot* (lat. *presbiterum*), *priveghia* (lat. *pervigilare*), *priveghere, priveghi, purcede* (lat. *procedere*), *ruga* (lat. *rogare*), *rugă, rugăciune, Scriptură* (lat. *scriptura*), *sărbătoare* (de la „a serba”, lat. *servare*), *sîmbătă* (lat. *sambbatum*, sl. *sonbota*), *strigătoriu* (adjectiv în acest caz, față de ms. rom. 2517, unde este substantiv; derivat de la „a striga”, lat. *strigare*), *suflet* (lat. **suflitus*), *tămîie* (probabil lat. **thymanea*), *tămîiere, veșmînt* (lat. *vestimentum*).

2. Suprastratul termenilor religioși proveniți din limba slavă sau prin intermediul limbii slave

Dintre cele 40 de cuvinte propuse de Al. Rosetti în *Istoria limbii române* (Al. Rosetti, *Istoria limbii române. De la origini până la începutul secolului al XVII–lea*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978), în manuscrisul rom. 2517, întâlnim următoarele cuvinte, cu derivatele lor: *agneț* (sl. *agnici*), *apostol* (gr. *ἀπόστολος*, „trimis”, în parte prin intermediul sl. *apostolu*), *blagoslovi* (sl. *blagosloviti*), *blagoslovenie, blagoslov (*în contextul „Grigorie blagoslov”*), a se căi* (sl. *kajati sen*), *chilie* (sl. *kelija*), *diacon* (sl. *dijakonŭ*), *diavol* (sl. *dijavolŭ*), *duhovnic* (sl. *duhovĭnikŭ*), *duhovnicesc, duhovnicească, maslu* (în text, numai pluralul „masle”, sl. *maslo*), *mitră* (sl. *mitra*, ngr. *mitra*), *molitvă* (sl. *molitva*), *monah* (sl. *monahŭ*, ngr. *monahós*), *ieromonah/eromonah* (ngr. *ἱερομόναχος*, sl. *ijeromonahŭ*), *mucenic* (sl. *mučenikŭ*), *pocăi* (sl. *pokajati sen*), *pocăință, pomeni* (sl. *pomineti*), *pomenire, popă* (sl. *popŭ*), *posti* (sl. *postiti sen*), *post* (sl. *postŭ*), *potir* (sl. *potirĭ*), *pravilă* (sl. *pravilo*), *pravoslavnic* (sl. *pravoslavĭnŭ*), *praznic* (sl. *prazdĭnikŭ*), *pristol* (sl. *prĕstolŭ*), *schit* (sl. *skitŭ*), *sfînt* (sl. *ventŭ*), *slavă* (sl. *slava*), *slavosloviia* (sl. *savosloviia*), *smirnă* (sl. *smirna*), *stareță* (sl. *starici, starica*), *taină* (în context ca „dumnezeeștile taini”, sl. *tajna*), *troiță* (sl. *troica*), *utrenie* (sl. *utrĭnja*), *vecernie* (sl. *večerĭnja*); iar în ms. rom. 494: *apostol* (gr. *ἀπόστολος*, „trimis”, în parte prin intermediul sl. *apostolu*), *apostolă, blagoslovi* (sl. *blagosloviti*), *blagoslovit, blagoslovie, a se căi* (sl. *kajati sen*), *chilie* (sl. *kelija*), *diacon* (sl. *dijakonŭ*), *diavol* (sl. *dijavolŭ*), *duhovnic* (sl. *duhovĭnikŭ*), *duhovnicește, duhovnicesc, molitvă* (sl. *molitva*), *mucenic* (sl. *mučenikŭ*), *pocăi* (sl.

pokajati sen), *pocăință, pomeni* (sl. *pomineti*), *pomenire, posti* (sl. *postiti sen*), *post* (sl. *postŭ*), *pravilă* (sl. *pravilo*), *pravoslavnic* (sl. *pravoslavĭnŭ*), *pravoslavie* (sl. *pravoslavije*), *praznic* (sl. *prazdĭnikŭ*), *schit* (sl. *skitŭ*), *sfînt* (sl. *sventŭ*), *slavă* (sl. *slava*), *stariță* (sl. *starici, starica*), *strană* (sl. *strana*), *taină* („cina cea de taină", sl. *tajna*), *troiță* (sl. *troica*), *vecernie* (sl. *večerĭnja*).

Alte cuvinte care pot fi încadrate în această grupă, din ms. rom. 2517, sunt: *afurisi* (sl. *aforisati*), *afurisanie, aghiazmă* (sl. *agiasma*, ngr. *aghíasma*), *anafură* (sl. *(a)nafora* < gr.), *arhanghel* (mr. *arhanghil*, megl. *ranghilă*, gr. *ἀρχάγγελος*, prin intermediul sl. *arhangelŭ*), *arhiereu* (sl. *arhierei*), *binecuvînta* (de la „bine" și „cuvînta", compuși ca în gr. *εὐλογείν*, sl. *blagosloviti*, lat. *benedicere*), *bdenie* (sl. *[bu]dĕnije*, sb. *denije*), *canon* (sl. *kanonŭ*), *canoni, cazanie* (sl. *kazanije*), *caznă* (sl. *kaznĭ*), *călugăr* (sl. *kalugerŭ*), *ctitor* (sl. *ktitorŭ*), *duh* (sl. *duhŭ*), *eritic* (sl. *eretikŭ*), *Evanghelie* (sl. *evangelije*), *fărădelege* (cuvânt compus, după sl. *bezakonije*), *greși* (sl. *grĕšiti*), *har* (sl. *chari*), *hram* (sl. *hramŭ*), *icoană* (sl. *ikona*), *idol* (sl. *idolŭ*), *ispiti* (sl. *ispytati*), *ispită, ispovedui/ispovedi* (sl. *ispovĕdati*), *ispovedanie* (vsl. *ispovĭedaniĭe*), *jertvui* (de la „jertfă", sl. *žrŭtyva*), *jertvuit, liturghie/leturghie* (sl. *liturgija*), *mănăstire* (sl. *monastyrĭ*), *mărturisi* (sl. *marturisati*), *mărturisire, metanie* (sl. *metanija*), *milă* (cu numeroasele derivate, sl. *milŭ*), *mir* (sl. *miro*), *mirean* (sl. *mirjaninŭ*), *mitropolie* (sl. *mitropolija*), *molitvă* (sl. *molitva*), *nedee/nedeie* (sl. *nedĕlja*), *oltariu* (sl. *olŭtari*), *patrafir* (sl. *petrahilŭ*, ngr. *epitrahílion*), *patriarh* (sl. *patrijarhŭ*, ngr. *patriárhis*), *Preacurata* (după vsl. *prĭečista*) *Precista* (sl. *prĕčista*), *prescură* (sl. *proskura*), *priceasnă* (sl. *prĕčĭstĭna*), *pricestui* (sl. *pricenštvovati*), *pricestuit, proroc* (sl. *prorokŭ*), *propovedui* (sl. *propovĕdovati*), *propoveduință, protopop* (sl. *protopopŭ*), *pustnic* (sl. *pustynĭnikŭ*), *rai* (sl. *raj*), *răstigni* (sl. *rastengnonti*), *răstignire, smeri* (sl. *sŭměriti*), *smerenie* (sl. *sŭměrjenije*), *slujbă* (sl. *služĭba*), *spăsi* (sl. *sŭpasiti*), *toiagul* (în exprimarea „toiagul crucii", sl. *tojagŭ, tojaga*), *Triod* (gr. *τριώδιον*, în parte prin intermediul sl. *triodĭ*), *ucenic* (sl. *učenikŭ*), *veac* (sl. *vĕkŭ*), *veci, vlădică* (sl. *vladika*); iar din ms. rom. 494: *afcatist* (sl. *akatistŭ*), *afurisi* (sl. *aforisati*), *afurisenie, aghiazmă* (sl. *agiasma*, ngr. *aghíasma*), *anafură* (sl. *(a)nafora* < gr.), *arhanghel* (mr. *arhanghil*, megl. *ranghilă*, gr. *ἀρχάγγελος*, prin intermediul sl. *arhangelŭ*), *arhanghelească, arhiereu* (sl. *arhierei*), *arhieresc, canon* (sl. *kanonŭ*), *canoni, cazanie* (sl. *kazanije*), *caznă* (sl. *kaznĭ*), *călugăr* (sl. *kalugerŭ*), *clisêriu/eclisiiariu* (de la „paraclis", sl. *paraklisŭ*), *binecuvântată* (de la „bine" și „cuvînta", compuși ca în gr. *εὐλογείν*, sl. *blagosloviti*, lat. *benedicere*), *bdenie* (sl. *[bu]dĕnije*, sb. *denije*), *duh* (sl. *duhŭ*), *eretic* (sl. *eretikŭ*), *eres* (sl. *eresĭ*), *Evanghelie/Ievanghelie* (sl. *evangelije*), *ievanghelist, fărădelege* (cuvânt compus, după sl. *bezakonije*), *greși* (sl. *grĕšiti*), *har* (sl. *chari*), *hiritonisi* (sl. *herotonisati*), *icoană* (sl. *ikona*), *idol* (sl. *idolŭ*), *ispiti* (sl. *ispytati*), *ispitire, ispită, ispovedui* (sl. *ispovĕdati*), *ispovedanie* (vsl. *ispovĭedaniĭe*), *întrupare* (de la „întrupa" – compus, la rândul său de la „trup", sl. *trupŭ*), *întrupat, litie* (sl. *litija*), *liturghie* (sl. *liturgija*), *mănăstire* (sl. *monastyrĭ*), *metanie* (sl. *metanija*), *milă* (cu numeroasele derivate, sl. *milŭ*), *mitropolit* (sl. *mitropolitŭ*), *mitropolie* (sl. *mitropolija*), *moaște* (sl. *mošti*), *oltariu* (sl. *olŭtari*), *paraclis* (sl. *paraklisŭ*), *patriarh* (sl. *patrijarhŭ*, ngr. *patriárhis*), *Precista* (sl. *prĕčista*), *priceștui* (sl. *pricenštvovati*), *priceștenie* (vsl. *pričenštaniĭe*), *proroc* (sl. *prorokŭ*), *proroci, prorocie, propovedui* (sl. *propovĕdovati*), *propoveduire, proslăvi* (sl. *proslaviti*), *proslăvit, prohodi* (sl. *provoditi*), *protopop* (sl. *protopopŭ*), *rai* (sl. *raj*), *răstigni* (sl. *rastengnonti*), *slujbă, smeri* (sl. *sŭměriti*), *smerenie* (sl. *sŭměrjenije*), *săbor* (sl. *sŭborŭ*), *slujbă* (sl. *služĭba*), *spăsi* (sl. *sŭpasiti*), *tropar* (sl. *troparĭ*), *ucenic* (sl. *učenikŭ*), *veac* (sl. *vĕkŭ*), *vlădică* (sl. *vladika*).

3. Suprastratul termenilor religioși proveniți din limba greacă

În ms. rom. 2517, întâlnim următoarele cuvinte din limba greacă și derivatele lor, care aparțin lexicului religios: *anafură* (sl. *(a)nafora* < gr.), *anathema* (ngr. *anáthema*), *anathimisi, dascal* (ngr. *didáskalos*), *egumen* (ngr. *igúmenos*), *egumeniță, episcupie* (ngr. *episkopía*), *episcop* (ngr. *episckopos*), *heruvim* (sl. *cheruvimŭ* < gr. *heruvimos*), *mitră* (sl. *mitra*, ngr. *mitra*), *patima* (în contextul „patima lui Hristos", ngr. *páthima*), *patriarh* (sl. *patrijarhŭ*, ngr. *patriárhis*), *pendicostiiu* (ngr. *pentikostós, -sti*), *prochimen* (ngr. *prokímenon*), *protopsalt* (ngr. *protopsáltis*), *sihastru* (ngr. *isihastís*), *sinaxar* (ngr. *sinaxárion*); ms. rom. 494 prezintă din această grupă următoarele lexeme: *anafură* (sl. *(a)nafora* < gr.), *dascăl* (ngr. *didáskalos*), *egumen/egumeniță* (ngr. *igúmenos*), *episcup* (ngr. *episckopos*), *heruvim* (sl. *cheruvimŭ* < gr. *heruvimos*), *icos* (ngr. *íkos*), *patima* (ngr. *páthima*), *patriarh* (sl. *patrijarhŭ*, ngr. *patriárhis*), *protopsalt* (ngr. *protopsáltis*), *sihastru* (ngr. *isihastís*).

Considerați de unii cercetători ca provenind din limba ebraică, și regăsiți și în ambele manuscrise, sunt și cuvintele *amin* (ngr. *ἀμήν*, sl. *aminŭ*, ebr. *amen*), *Golgotha* (prin intermediul limbii greacă sau latină, din ebr. *gulgaleth*), *Hristos* (forma gr. a numelui ebraic *Messiah*, „unsul lui Dumnezeu"), *Isus* (Iisus reprezintă forma gr. a numelui ebraic *Ioshua*, „Mântuitorul"), *psalm* (prin intermediul gr. *ψαλμός*, lat. *psalmus*, sl. *psalmŭ*) și *satana* (prin intermediul sl. *satana*, din ebr. *haşatan*).

Din limba maghiară, în lista termenilor religioși extrași din ambele manuscrise numim cuvintele *făgădui* (magh. *fogadni*), *făgăduință, făgăduială, mîntui* (magh. *menteni*), *mîntuire, Mîntuitor, mîntuitor, vamă* (magh. *vám*), *vameș* (magh. *vámos*); în timp ce din limba ucraineană indicăm cuvântul *prihană* (ucr. *pryhana*), iar din limba bulgară pe *gropniță* (cu sensul de „mormînt", bg. *grobnica*).

În secolul al XVII-lea românesc literatura religioasă, dar nu numai, cunoaște un nou avânt și abundă de traduceri și scrieri ale autorilor umaniști moldoveni și munteni. Acesta este secolul în care literatură religioasă va culmina cu traducerea *Vechiului Testament*, urmată de editarea *Bibliei lui Șerban Cantacuzino* în 1688. Este, de asemenea, secolul în care se scriu și alte lucrări, precum: *Învățăturile...* lui Neagoe Basarab (*Învățături către fiul său Teodosie*, 1654) sau *Cartea românească de învățătură* (1643) a mitropolitului Varlaam. Așa-numita mișcare literară umanistă a secolului al XVII-lea se manifestă și prin scrierile cronicarilor moldoveni Grigore Ureche, Miron Costin și Nicolae Costin sau a cronicarilor munteni Mihail Moxa, Kyr Gavriil, Stoica Ludescu; tot acum se scrie și Cronica Buzeștilor. Poezia apare ca gen literar în acest secol prin *Psaltirea în versuri* a mitropolitului Dosoftei și prin *Viața lumii* a lui Miron Costin. Printre traducerile efectuate în acest secol se numără cărți din Occident ca *Floarea darurilor* sau romane populare precum *Alexandria* sau *Varlaam și Ioasaf*, printre ele înscriindu-se și traduceri ca *Istoriile* lui Herodot.

Între acestea, traducerea textului *Mântuirea păcătoșilor* în a doua jumătate a secolului al XVII-lea reprezintă un act cultural obișnuit între preocupările cărturarilor vremii și pune la încercare o limbă destul de exersată. În cadrul acestei traduceri, vocabularul religios se distinge ca element dominant (având în vedere subiectul textului) și ilustrativ în identificarea și delimitarea influențelor asupra lexicului exercitate până la acel moment asupra limbii noastre.

BIBLIOGRAPHY

Izvoare și lucrări de referință:

Dragomir, Mioara, *Analiza semantică și etimologică a unor cuvintedin Hronograful den începutul lumii (Ms/ 3517). Noi argumente în susținerea paternității lui Nicolae Milescu Spătarul*, în „Anuar de lingvistică și istorie literară", T. XLVII-XLVIII, 2007-2008, Editura Academiei Române, București, 2009.

Dragomir, Mioara, *Hronograful den începutul lumii (Ms/ 3517). Studiu lexicologic*, vol. I, II, Editura Doxologia, 2018.

Micu, Samuil, *Istoria Românilor*, II, Bucureşti, 1995.

Munteanu, Eugen coord., *Vechiul Testament – Septuaginta, Varianta lui Nicolea Spătarul Milescu (Ms. 45 de la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei Române)*, Editura Universității „Al. I. Cuza", Iași, 2016.

Onu, Liviu, *Tradiția manuscrisă a unei sinteze europene la români în secolele al XVII–lea – al XIX –lea: Mântuirea păcătoșilor (Amartolon sotiria)*, Editura Academiei Române, București, 2002;

Onu, Liviu, *Considerații pe marginea paternității unei versiuni româneşti a „Mântuirii păcătoşilor" a lui Agapie Landos. Câteva probleme de metodă*, „Memoriile Secției de filologie și literatură", seria IV, vol. XI, 1989, p. 29-38.

Onu, Liviu, *Din tradiția manuscrisă a traducerii românești a „Mântuirii păcătoșilor"*, „Revista de istorie și teorie literară", XXXIX, 1991, nr. 3-4, p. 335-340.

Russu, I., I., *Elemente autohtone în limba română. Substratul comun româno-albanez*, Editura Republicii Socialiste România, București 1970

Ursu, N., A. *Alte traduceri necunoscute din tinerețea lui Dosoftei*, LR, XXVII, 1978, nr. 5, p. 495-507.

Ursu, N., A., *O traducere necunoscută a lui Nicolae Milescu*, „Cronica", XXI, 1986, nr. 44), lingvistul român își rectifică opinia în articolele următoare (*Nicolae Spătarul (Milescu), traducător al Mântuirii păcătoşilor alui Agapie Landos (I)*, SCL, 44, nr. 5, 1993, p. 417-432.

Pârvan, Vasile, *Contribuții epigrafice la istoria creştinismului daco-român*, Atelierele grafice Socec & Co., Societatea Anonimă, 1911.

Pușcariu, Sextil, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, București, Editura Eminescu, 1987.

Dicționare:

Ciorănescu, Alexandru, *Dicționar etimologic al limbii române* (*DER*), Editura Saeculum I. O., Bucureşti, 2002.

Macrea, Dimitrie; Petrovici, Emil; Rosetti, Al., *Dicționarul limbii române literare contemporane* (*DLRLC*), Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1955-1957.

Mic dicționar academic (*MDA*), Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Editura Univers Enciclopedic, 2010.

Pușcariu, Sextil (1913-1948); Iordan, Iorgu; Graur, Al.; Coteanu, Ion (1949), *Dicționarul limbii române* (*DLR*), Editura Academia Română, Bucureşti, 2010.

Scriban, August, *Dicționaru limbii românești (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaizme, neologizme, provincializme)*, ediția I, Iași, Institutul de arte grafice „Presa Bună", 1939.

Seche, Mircea; Seche, Luiza, *Dicționar de sinonime*, Editura Litera Internațional, Bucureşti, 2002.

Șăineanu, Lazăr, *Dicționar universal al limbei române*, ediția IV, Editura Scrisul românesc, 1929.

THE CONNECTION BETWEEN MOTIVATION AND WILL

Oana-Mălina Stoian
Phd student , State University of Moldova, Chișinău

Abstract:Will and motivation are two extremely important mental processes. The will is realized by referring to human activity, through which needs are satisfied, ideas are drawn and fulfilled, new aspirations are foreshadowed. This implies the realization of a relationship between desires and preset goals, which must be in accordance with the possibilities of accomplishment. Sometimes desires appear in the form of motives, which induce in our consciousness a force for the fulfillment of the purposes of actions. Contemporary psychology believes that the will will be imposed as the main way of organizing and regulating the development of all other processes and psychic phenomen. Also, it is considered that the will is closely related to the human personality, being considered by some psychologists as a personality trait. Also personality is related to motivation, the essential component of any activity, with a role in signaling physiological or psychological deficits that includes needs, motives, interests, beliefs, tendencies, intentions, desires, aspirations. It energetically supports the activities in order to satisfy their own needs, contributing to the formation and development of some personality traits.
We consider that there is a close relationship between what the individual wants and why he behaves in a certain way. Both, the will and the motivation, involve action to achieve the purpose, although the will is a superior form of the desire, which is a component part of the motivation. However, the motivation awakens and stimulates the desire, but not the will, although the motivation is the one that stimulates the will.

Keywords: motivation, will, purpose, value, connection

Introducere

Analiza legăturii dintre voință și motivație trebuie să debuteze cu realizarea unei distincții clare a ceea ce presupun cele două mecanisme psihice. Trebuie precizat încă de la început că locul voinței în psihologie nu este pe deplin consacrat, deoarece unii autori consideră că aceasta nu are o identitate de sine foarte clar conturată, deși considerăm că aceasta are o individualitate proprie, mai ales dacă ne referim la faptul că aceasta presupune acte voluntare ale individului. Chiar dacă se bazează pe acte voluntare, voința presupune atât rațiune, cât și dorințe, stări afective, sentimente, care au rolul de orientare a acțiunilor. Însă voința nu se limitează la gândire și rațiune și nu o putem identifica cu afectivitatea, inteligența sau tendințele. Procesul voinței înseamnă mobilizarea, prin limbaj (în special cel interior), a energiei psihonervoase, modalitate prin care sunt depășite problemele pentru a se ajunge la scop. Voința se realizează prin raportarea la activitatea umană, prin intermediul căreia se satisfac trebuințe, se trasează și se împlinesc idealuri, se prefigurează noi aspiratii. Activitatea se împarte în acțiuni, acestea în operații – care pot fi de natura motrică (mișcări) sau intelectuală.

Traiectoria de la conduita spontană până la actele voluntare superioare este destul de complexă, iar voința, ca proces psihic, este cel mai puțin elaborat, reprezentând forma superioară de reglaj psihic. Dacă ar fi să analizăm actul voluntar, putem preciza că acesta este alcătuit din *motiv, scop, efort*, cu roluri în depășirea obstacolelor. Până la un anumit punct,

putem preciza că se poate confunda cu motivația, însă aceasta presupune reglarea comportamentului, în vederea realizării acțiunilor impuse de voința individului. Voința presupune realizarea unui raport între dorințe și scopurile prestabilite, care trebuie să fie în acord cu posibilitățile de realizare. Uneori, dorințele apar sub forma unor motive, care induc în conștiința noastră o forțare pentru îndeplinirea scopurilor acțiunilor. În această etapă, dorința se transformă în *intenție*, iar în acest mod motivul (motivele) depind de *scop*, prin stabilirea mijloacelor de realizare a acestuia, însă *motivul nu trebuie confundat cu scopul*. Din această perspectivă, W.James consideră efortul voluntar ca element specific al voinței sau "o forță adițională supraadaugată motivelor", iar Lewin face referire la acesta ca la un element esențial al voinței, denumindu-l "stare de încordare". Intensitatea efortului și dozarea acestuia în funcție de dinamica, mărimea și gradul de dificultate a obstacolului sunt necesare în cadrul reglajului voluntar eficient.

Dacă facem referire la fazele procesului volitiv, trebuie să avem în vedere:

a) *identificarea motivelor* care pot conduce la scop, apariția intenției și întocmirea proiectului, în vederea realizării scopului;

b) *selecția motivelor,* deoarece mai multe motive conduc spre scopuri diferite, uneori având accente dramatice în cadrul efortului voluntar maxim. Specialiștii contemporani, remarcă faptul că psihologia clasică rezumă întreaga substanță a voinței la analiza și lupta motivelor, conferind astfel existenței umane un caracter permanent tensionat și dramatic.

c) *hotărârea*, care presupune distincția între motiv și scop, orientarea spre scop fiind exprimată la modul necesar, prin analizarea efortului care urmează a fi depus. *Hotărârea* presupune o reorganizare a personalității, cu efecte clare în dinamica voinței individului. În acest caz, nivelul de aspirații, trăsăturile de temperament, cele de caracter, constituie sistemul propriu de valori, ceea ce presupune acțiune sau o condiționare a fazei actului voluntar. Din această cauză, elementul (motivul) incitator, ca și cel inhibitor alternează în funcție de situație.

d) *execuția* care constă în transformarea hotărârii în acțiunea ce conduce la atingerea scopului. Executarea nu se realizează automat, ci reprezintă momentul în care *planul* este definitivat în urma luării hotărârii, fiind raportat de fiecare dată la realitate. Execuția poate avea loc în plan intern – dacă se are în vedere depășirea unor abstacole și rezolvarea unor probleme sau în plan extern – atunci când acțiunea presupune și eforturi fizice.

e*) evaluarea* se realizează prin două modalități: secvențială și globală. Secvențial se realizează la fiecare etapă, prin observarea, prevenirea și corectarea eventualelor greșeli, iar global apare la încheierea actului voluntar, prin conexiune inversă, cu efecte în determinarea reușitei acțiunii, dar și asupra posibilelor consecințe. Autoreglarea actelor voluntare nu se face automat, ca în cazul actelor involuntare, ci în mod conștient, potrivit funcției de reglare a conștiinței. Această autoreglare se formează în cursul ontogenezei, existând diferențe în funcție de fiecare persoană.

În prezentarea voinței, nu trebuie să pierdem din vedere nici insusirile acesteia care se referă la:

1) *puterea voinței*, adică energia pe care o poate produce individul în vederea îndeplinirii scopului propus. Opusul puterii este slăbiciunea, deci slăbiciunea voinței care implică stoparea efortului voluntar;

2) *perseverență* - capacitatea de a urmări desfășurarea actului voluntar, permanent și fără a abandona în fața unor obstacole;

3) *consecvență*, care se referă la "devotamentul" față de scopul stabilit inițial și modul de acțiune pentru atingerea lui. Nici perseverența, nici consecvența nu exclud schimbările, obiectivitatea, discernământul, luciditatea în aprecierea situațiilor.

4) *independența* reprezintă calitatea de a decide, prin emiterea unor judecăți de valoare în mod critic, dacă propriile opinii sau ale altora se încadrează în sistemul propriu de valori generat de reorganizarea personalității. Opusul independenței este sugestibilitatea sau influențabilitatea. Pe de altă parte, negativismul înseamnă respingerea oricărei sugestii, oricărei păreri care vine din partea altcuiva.

5) *promptitudinea sau operativitatea* presupune rapiditatea cu care se iau hotărâri și se trece la punerea în practică, a cărei desfășurare este urmărită tot operativ. Tergiversarea este "calitatea" opusă, aceasta însemnând amânarea deciziei sau oscilarea între motive ori între căi de realizare. Tot opusă este și graba, deoarece în acest caz nu se pot aprecia cu calm și rațional elementele necesare în vederea luării unei hotărâri.

Psihologia contemporană consideră că voința se va impune ca modalitate principală de organizare și reglare a desfășurării tuturor celorlalte procese si fenomene psihice. De asemenea, se consideră că vointa este strâns legată de personalitatea umană, fiind considerată de unii psihologi drept o trasătură a personalității.

Tot de personalitate este legată și motivația, componenta esențială a oricărei activități, cu rol în semnalizarea deficiturilor fiziologice sau psihologice. Aceasta susține energetic activitățile în scopul satisfacerii propriilor trebuințe, contribuind la formarea și dezvoltarea unor însușiri ale personalității. La rândul ei, personalitatea funcționează ca un filtru pentru anumite motive: cele conforme orientării ei generale sunt reținute, cele contrare sunt respinse. Este esențial să precizăm că motivatia umană include trebuințe, motive, interese, convingeri, tendințe, intenții, dorințe, aspirații. Trebuințele sunt componente ale motivației care semnalizează o stare de dezechilibru fiziologic sau psihologic. De-a lungul timpului s-au realizat numeroase ierahizări ale trebuințelor, însă cea mai edificatoare, nu fără a avea însă unele limite, rămâne cea realizată de Abraham Maslow (piramida trebuințelor 1954). Ulterior în 1970 el a mai adaugat trei trepte: trebuințe cognitive (a ști, a înțelege, a învăța, a descoperi), trebuințe estetice (de ordine, de simetrie, puritate, frumos, respingere), de concordanță (acord între cunoaștere, afectivitate, acțiune).

Raportându-se la criteriul genezei, psihologii diferențiază trebuințele primare, înnăscute, care tind să se manifeste la toți indivizii, în toate timpurile și trebuințele secundare dobândite numai de unii indivizi. S-a precizat chiar faptul că trebuințele secundare se dezvoltă din cele primare, dar după formare funcționează independent de ele. În funcție de mediul în care trăiește individul, apar trebuințe noi care sunt doar mijloace pentru satisfacerea unor trebuințe deja existente, care devin ulterior motive ale altor activități, însă nesatisfacerea trebuințelor duce la stingerea lor.

În schimb, dacă apare un obstacol în calea satisfacerii trebuințelor, se generează o stare de încordare numită *frustrare,* la care se răspunde de cele mai multe ori prin agresivitate. Cu toate acestea însă, frustarea este un fenomen inevitabil în viața psihică, iar când se află în limite normale ea are efecte benefice asupra dezvoltării personalității. Dacă individul are o personalitate echilibrată, atunci poate tolera frustarea, suportând, în a numite limite, stări de tensiune intensă fără a dezvolta comportamente patologice. Trebuința conștientizată se transformă în *dorință,* iar trebuința care se află într-o stare de excitabilitate accentuată se transformă în *impuls* (tendință).

Intenția reprezintă impulsul care presupune un grad superior de elaborare mentală, orientată spre un scop, în timp ce *valența* este forța de atracție sau de respingere exercitată de lucruri, persoane, activități (obiecte psihologice) asupra unui subiect.

Însă cele care declanșează acțiunile și orientează comportamentul persoanei sunt motivele. Cea mai sugestivă sistematizare a conflictelor este considerată cea a lui Kurt Lewin (1931). El diferentiază: *conflicte de apropiere – apropiere, conflicte de evitare – evitare, conflicte de apropiere – evitare.*

Concluzii

Așadar, a cunoaște motivația individului echivalează cu găsirea răspunsului la întrebarea *de ce?* individul întreprinde o anumită activitate, în timp ce întrebările *ce?* și *când?* sunt mai potrivite pentru voință. Cauzele declanșatoare sunt multiple în cazul ambelor fenomene psihice și nu se pot reduce la stimulii externi, dar nici doar la cei interni. Se știe că voința este expresia conștiinței de sine, fiind și expresia întregii personalități a individului, expresia învățării, a inteligenței, a educației cu toate laturile ei. De aceea, considerăm că există o relație puternică între *ceea ce dorește* individul și *de ce se comportă* într-un anumit mod. Explicația este destul de edificatoare dacă avem în vedere cele două definiții ale proceselor psihice prezentate: motivația este procesul psihic care activează, orientează, susține (menține) desfășurarea unei activități sau determină o conduită a unui individ, *în vederea atingerii unui scop* care ar trebui să-i procure satisfacție, iar voința este procesul psihic orientat spre atingerea unor *scopuri propuse conștient*, pentru a căror realizare trebuie depășite anumite obstacole interne și externe sau inhibarea unor tendințe impulsive. Așadar, ambele presupun acțiune în vederea atingerii unui scop, deși voința este o formă superioară a dorinței, care reprezintă o parte componentă a motivației. Cu toate acestea, motivația trezește și stimulează dorința, însă nu și voința, deși motivația este cea care stimulează voința.

BIBLIOGRAPHY

Aniței, M.2010.Fundamentele psihologiei. București:Editura Universitară.

Mamali, C.1981.Balanță motivațională și coevoluție. București: Editura științifică și enciclopedică

Maslow, A.2013. Motivație și personalitate. București:Editura Trei

THE FANTASTIC DIMENSION OF MIRCEA ELIADE'S LITERATURE

Amalia-Maria Roşioru
PhD Student, „Ovidius" University of Constanţa

Abstract: Mircea Eliade (1907-1986) was a savant of the history of religions and a writer who transposed theses from scientific texts to literature (Aspecte ale mitului, Sacrul şi profanul, Tratat de istoria religiilor etc.). It is well-known that he was preoccupied by the relation between sacred and profane and by the mythic. Sacred is present in people's life and the fact that they don't notice it, doesn't mean that it dissapears. The archaic man from the writer's texts is a hypostasis of homo religiosus. The way Eliade's literature attracts the reader is similar to the discovery of a strange thing or event found in close proximity. Parallel universes, born from the fusion of sacred and profane, alternate and set a mythical atmosphere. Eliade's literature is the closest to italian fantastic represented by Buzzati and Bontempelli.

Keywords: sacred, profane, fantastic, archaic man, archetype

Mircea Eliade[1] este o personalitate incontestabilă în ştiinţa miturilor şi istoria religiilor. Opera sa din care amintim *Aspecte ale mitului*, *Sacrul şi profanul*, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, *Yoga*, *Imoralitate şi libertate* şi, mai ales *Tratat de istoria religiilor* reprezintă puncte de referinţă într-o disciplină de care se interesează majoritatea curentelor de idei din secolul al XX-lea. Psihanaliza, antropologia structurală, critica psiho-tematică cercetează din unghiuri diferite miturile şi arhetipurile, reintrate în spiritualitatea modernă terifiată de ceea ce a pierdut: **sentimentul sacrului**. Eugen Simion în *Scriitori romani de azi* aprecia că Mircea Eliade ocupă un loc special prin metoda şi amploarea cercetării în acest vast proces de revalorizare a gândirii arhaice. În timp ce majoritatea metodelor moderne tind să demitizeze existenţa şi expresiile ei arhaice, Eliade urmează o cale inversă: "scopul este să identifice prezenţa miticului în experienţa umană."[2] Aşadar, preocuparea este de a vedea sacrul în profan, manifestarea arhetipului, miticul în faptele comune ale vieţii. Literatura modernă n-ar fi străină de această operaţie, cu atât mai necesară cât ea se dezvoltă într-o lume (societate industrială) din care Dumnezeu (religia) a dispărut. Este de la sine înțeles că renaşterea artei ar fi posibilă prin redescoperirea funcţiilor mitului. În felul acesta, ea şi-ar recapăta "demnitatea metafizică"[3] pe care a pierdut-o. Câteva din ideile

[1] Cronologia operei stiintifice si filosofice (prima editie a volumelor): Solilocvii (1932), Oceanografie (1934),Alchimia asiatica (1935),Yoga.Essai sur les origins de la mystique indienne (1936), Cronologie si alchimie babiloniana (1937), Fragmentarium (1939), Mitul reintegrarii (1942), Salazar si revolutia in Portugalia (1942), Insula lui Euthanasius (1943), Comentarii la legenda Mesterului Manole (1943), Os romenos, Latinos Do Oriente (1943), Techeniques du Yoga (1948), Traite d'Histoire des Religions (1949), Le Mythe de l'Eternel Retour (1949), Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase (1951), Images et symboles (1952), Le Yoga. Immortalite et liberte (19545), Forgerons et alchimistes (1956), Das heilige und das profane, 1957 (Le sacre et le profane, 1965), Mythes,reves et mysteres (1975), Birth and Rebirth , 1958 (Naissances mystiques, 1959), Mephistopheles et Androgyne (1962), Patanjali et le Yoga (1962), Aspects du mythe (1963), From Primitives to Zen (1967), The Quest, 1969 (La Nostalgie des origins, 1970), De Zamolxis a Gengis-Khan (1970), Religions australiennes (1972), Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions (1976), Histoire des croyances et des idees religieuses I-III (1976-1983), Briser le toit de la maison (1986).

[2] Mircea Eliade, Fragments d'un journal, ed. Gallimard, 1973, pag. 315.

[3] Eugen Simion, op.cit. pag. 319.

omului de ştiinţă trec în opera de ficţiune, devenind chiar elementele de referință de la care trebuie începută receptarea critică. Profesor de istoria religiilor la Universitatea din Chicago, Mircea Eliade continuă să scrie în limba română nuvele şi romane de un "fantastic intelectualizat".[4] O nuvelă mai întinsă reia, cu elemente de viaţa modernă, vechiul simbol al Sheherezadei (*Pe strada Mântuleasa*). Născocirea (povestirea) este o formă de salvare, ficţiunea concurează şi înfruntă, în cele din urmă, moartea. Pentru a-şi prelungi viaţa, un bătrân învățător bucureştean îşi creează o biografie fabuloasă. Imaginarul și configurarea unei dimensiuni mitice reprezintă o cale de mântuire. Mai complex ca structură epică este *Noaptea de Sânziene*, publicat mai întai în limba franceză sub titlul de *Foret Interdite*. E vorba de o carte iniţiatică în care până şi elementele banale ale individului care, fără să ştie, poartă cu sine tiparele, riturile străvechi devin elemente ale inițierii. Tema de aici o regăsim tratată mai concentrat şi cu efecte uneori de mare subtibilitate în *Nuvele* (Madrid, 1963) de un realism tulburător. Volumul *La ţigănci* (1979) reia sumarul culegerii din 1963 adaugând două povestiri noi (*Adio, Podul*) şi altele vechi (*Domnişoara Christina, Şarpele, Secretul doctorului Honigberger, Nopţi la Serampore*), scrieri ce fac din Mircea Eliade cel mai important scriitor fantastic din proza romană modernă, comparabil cu Lovecraft si Tolkien.[5]Intenţia lui Mircea Eliade a fost aceea de a elabora o *"antropologie filosofică"* pornind de la descrierea orizontului arhaic şi de la anumite evidenţe privitoare la omul modern (opina Ioan Petru Culianu, cunoscut exeget al operei lui Eliade). Deşi rezultatele sale nu coincid cu cele ale lui Jung, modul său de a acţiona se prevalează de teoria inconştientului colectiv a acestuia din urmă, fie şi numai ca o ipoteză de lucru, susține Culianu. "Una din caracteristicile omului arhaic este aceea de a trăi într-o lume a cărei realitate nu este dată de simpla existenţă a lucrurilor, ci de participarea lor la modelele paradigmatice, la arhetipuri celeste"[6]. Teritoriile, templele şi oraşele au asemenea arhetipuri." De un prestigiu special se bucură "centrul lumii", loc de întalnire a trei regiuni cosmice (cer, pământ, infern). În acest "centru" a avut loc crearea lumii (mai precis, creaţia a avut loc într-un centru al lumii omologabil tuturor "centrelor"), şi, deci astfel s-a fondat realitatea lumii însăşi ca beneficiară a unui act al fiinţelor transcendente. Orice activitate, rituală sau "profană", îşi are modelul ei într-o acţiune care-i conferă realitate. "Tendinţa omului arhaic este de a deveni arhetipal şi paradigmatic. Descrisă astfel,ontologia arhaică are o structura platonică"[7].

Atitudinea ființei care viețuiește în orizontul arhaic este de a transforma orice eveniment istoric în funcţie de nişte categorii mitice:"*memoria colectivă este anistorică".* "Individualitatea umană are caracter secundar, ea dispare în faţa modelelor tradiţionale repetitive. Timpul nu este linear, ireversibil: periodic, în ceremoniile de Anul Nou prin reactualizarea ritual mitului originilor, întamplările aurorale sunt inaugurate *a novo*"[8]. Dimensiunea circulară, repetitivă a timpului diferențiază mentalitatea arhaică față de mentalitatea modernă, instaurată de şcoala istoriei. Intenţionalitatea studiilor lui Eliade se dovedeşte foarte pragmatică: "dacă omul arhaic, (a cărui tendinţă este de a se opune istoriei ca secvenţa de fenomene imprevizibile şi cu valoare autonomă, prin integrarea lor în serii paradigmatice previzibile şi de valoare constantă, ca întemeindu-se în evenimente înfăptuite la origini de fiinţe mitice), izbuteşte astfel să suporte calamităţile istoriei, cum izbuteşte în schimb omul modern să găsească o motivaţie ca să reziste în istorie, de vreme ce istoria îşi asumă un caracter tot coercitiv şi, uneori, absurd? Adică, dacă omul arhaic îşi justifică suferinţa istorică prelevându-se de categorii mitice, ce-i mai rămâne omului modern ca să-şi

[4] Ibidem, pag. 319.
[5] Eugen Simion, op. cit.
[6] Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade, Ed. Nemira,Bucuresti, 1995.
[7] Ibidem, pag.47.
[8] Mircea Eliade, Sacru si profan, Ed. Humanitas, Bucuresti,1993.

înfrunte precaritatea sa istorică, o dată ce a abandonat aceste categorii?"[9] Răspunsul lui Eliade este în acord cu răspunsurile lui Camus, de exemplu: *nimic.* Eliade susține că acest *nimic* nu justifică rezistenţa omului în istorie, iar prezența lui fragilă poate fi clătinată de "*orice adiere de vant".* În schimb, în timp ce Camus înclină, în ultimă instanţă, spre o soluţie crestină - chiar dacă nu proclamată ca atare -, aceea de a acționa în virtutea absurdului, Eliade pare să repropună o " *cosmicizare a omului*" aptă să-i restaureze acea demnitate de *copula mundi* pe care şi-o pierduse după Renaştere. Prin urmare, pentru Eliade cele două poziţii, cea a omului arhaic şi cea a omului modern – reprezentau ca şi pentru Jung , fiecare răsturnarea celeilalte. În timp ce mitul reprezenta **paradigma** la care se referea orice conştiinţa, azi mitul continuă un fel de existenţă echivocă în adâncul inconştientului uman. Eliade observă cum istoria era cantonată de omul arhaic în orizontul profanului, şi ca atare în nonexistenţă, iar omul modern îşi trăieste într-un mod complet diferit relaţia cu istoria, aceasta copleşindu-l finalmente cu totul, fără să-i mai lase dintr-ale sale decât "*visul şi moartea".* Aşadar, Eliade numește omul arhaic care are o altă percepţia asupra timpului şi asupra istoriei cu termenul de **homo religiosus**; pentru acesta, comunicarea cu divinitatea se poare realiza prin **hierofanii** adică *"manifestare a sacrului în profan*. *Sacrul se poate manifesta oriunde, şi cu toate acestea există hierofanii prrivilegiate"*[10]. Sacralitatea unui anumit spaţiu este dată de mitul cosmogonic. În demersul său, Eliade demonstrează că spaţiul prezintă urme ale întamplarilor de la origini: astfel de urme sunt **hierofanii**. El participă la un "centru" al lumii , centru relativ din punct de vedere logic (de vreme ce orice spaţiu sacru are sau este un centru al lumii) , dar absolut din punct de vedere ontologic (şi, pentru noi, pragmatic). Oraşul şi construcţiile sunt compensaţii ale cosmosului. O construcţie primeşte viaţa printr-un sacrificiu care repetă, în ultimă instantă, sacrificiul cosmogonic. "Timpul sacru se prezintă în mod paradoxal ca un timp circular, reversibil, recuperabil, un fel de etern prezent mitic reintegrat periodic prin rituri. Repetarea anuală a cosmogoniei asigură întoarcerea în **illo tempore**, la timpul începuturilor, când fiecare lucru capăta o formă. O asemenea întoarcere asigură o regenerare a timpului însuşi şi, prin participare, a actorilor ritului. Acelaşi lucru se întampla şi la timpurile festive de orice fel: devenim periodic contemporani cu zeii, cu întamplările de la origini încarcate de sacralitate.În concepţia lui Eliade, mitul povesteşte o întamplare sacră, un eveniment care a avut loc în timpul *originilor*"[11] "Mitul relatează o întamplare sacră, un eveniment primordial care s-a petrecut la începutul Timpului , *ab initio*.[…] a povesti un mit înseamna a spune ce s-a petrecut *ab origine*. O dată spus, adică dezvăluit, mitul devine adevăr apodictic, temei al adevărului absolut"(Mircea Eliade). Aşadar, "mitul e un model exemplar, se bucură de un prestigiu special, după cum timpul originilor este o stare extraordinară: reactualizarea sa prin mit şi rit permite regenerarea comunitară şi individuală de mai sus, vindecarile magice"[12] etc. Istoricul religiilor susține că "hierofaniile sunt susceptibile de a deveni simboluri. Caracteristica simbolului este nu numai de a reprezenta prelungirea unei hierofanii, ci si de constitui el insusi o hierofanie autonoma." Simbolul este un limbaj (sau face parte dintr-un limbaj) ce se particularizează prin : simultaneitate a semnificațiilor care urmaresc solidaritatea omului cu societatea și, prin aceasta, cu cosmosul. "Aceasta este functia unificatoare a simbolului, care permite treceri de la o zona a realului la alta"(*Sacrul şi profanul*).

La o noua lectura, prozele fantastice ale lui Mircea Eliade continuă să incite spiritul celor ce, între timp, au citit autorii străini consideraţi repere în domeniu. Dacă am face referire

[9] Mircea Eliade, op.cit., pag. 24.
[10] Ibidem, pag.34.
[11] Mircea Eliade, op. cit. pag 24-85.

doar la Dino Buzzati, Julio Cortazar, Jorge Luiz Borges, dintre moderni, şi la Edgar Alan Poe, Huysmans si Heinrich von Kleist, dintre precursorii clasici ai genului, ne-am putea da seama că proza eliadescă se diferențiază prin calitatea de a intelectualiza fantasticul. Între nuvelele fantastice şi eseurile de istoria religiilor nu există deosebiri de regie lingvistică. Nuvelele disimulează ieşirea din timp, iar eseurile nu au o "rigiditate" savantă. Mircea Eliade precizează el însuşi: "De fapt, descopeream subiectul romanului sau al nuvelei pe masură ce scriam. Universurile paralele pe care le dezvăluia povestirea erau rodul imaginaţiei creatoare, nu al erudiţiei nici al hermeneuticii pe care o stăpânea istoricul religiilor comparate."[13] Atmosfera nuvelelor lui Eliade este asemănatoare cu uimirea în fața unui eveniment ciudat pe care îl descoperi în apropiere, în banalitatea cotidiană. Din acest punct de vedere, Eliade este cel mai apropiat de fantasticul italian: Buzzati, Bontempelli. Asemenea lor, componenta minimalistă este vizibilă în preferinţa pentru personajele umile și acţiunile firave, aparent insignifiante. Prelucrarea realului este minimă, însă, în acest minim stă miezul fantasticului. Prin refuzul de a crea iluzia cu ajutorul cuvintelor, Eliade "se deschide celei mai dificile incercări: aceea de a modela realul până când acesta ajunge el însuşi scriitură ezoterică." Astfel, borgesiana tema a "*Lumii ca scriitură*" este tratată mai abrupt de prozatorul român, căci el n-o mai strecoară printre cuvinte meşteşugite, ci o clarifică în propriile ei esenţe. Exegeții operei fantastice au ajuns la concluzia că Mircea Eliade se conduce, în construirea semnificațiilor, după un model omenesc recognoscibil: acela oferit de degradarea simţurilor, şi, mai ales de alterările memoriei. Uitarea funcționează ca factor de instabilitate, de schimbări nedorite, de tensiune şi de teroare: iată sursele de intrare în lumile paralele. Realul nu poate fi conceput în afara memoriei umane, iar memoria umană e capricioasă: ea generează şiruri întregi de ipoteze asupra unor întamplări petrecute cândva. Ca să ajungi la marele mister, la adevărul ultim, trebuie să ştii a recunoaşte dintre aceste ipoteze una singură, fie ea persoană sau lucru. Ritualul este cel ce înlesneşte şi ghidează căutarea şi tot el asigură împacarea cu tine însuți în cazul, posibil ori probabil, al eşecului. Strict tehnic vorbind, stilul eliadesc este unul comportamentist, aplicat unui discurs de sorginte realistă. Însă, nu doar stilul este important, ci şi modul în care scriitura induce realul şi schimbările lui, vestite răsturnări de timpuri, situaţii, caractere, atât de tipice pentru imaginarul autorului. În fapt, tehnica aceasta rece (cadrul realist, vorbire obişnuită, denotativă, descriere seacă, lipsită de figuri de stil, în schimb cu frecvente repetiţii uşor schimbate, translate) nu este decât alta decât teatrală, adaptată nevoilor prozei fantastice. Este uşor de observat că Eliade are nuvele întregi bazate pe tehnici pur teatrale. Astfel, nuvela *Adio!...* nu numai că îşi alege ca loc de desfăşurare o sală de teatru, ci este în fapt o dezbatere multiplă, un happening **actori-spectatori-autor**. Nuvela *Podul* este o conversaţie în tren, în *La ţiganci*, scena din casa rău famată și cele trei fete care dansează redă un straniu ritual provocator –premonitoriu, convertire a personajului masculin la religia unor vremi ireale, a unor ipostaze de timp. Scenele din *Douăsprezece mii de capete de vite* sunt explicit teatrale, dialogurile fragmentare stârnesc o realitate polimorfă, unitatea de spaţiu, timp şi acțiune este riguros respectată. Nuvela *Un om mare* are ritmul secvenţional, tensional şi dramatic al unui thriller. Este evident că scriitorul se simte mai bine regizând acţiunea propriu-zisă, tot ce se va petrece efectiv pe scenă și, ca un regizor-dramaturg, el îşi lasă personajele să vorbească. Fantasticul e sugerat prin ruperile de timpuri, ieşiri care sunt sesizabile doar câteva rânduri. Celălalt timp, în care personajul a trecut, este tot atât de real şi realist descris ca şi cel din care tocmai a plecat. De fapt, acest gen de fantastic este mai curând o **magie a realului multiplu**. În pagina scrisă, covârşitoarea preponderenţă a realului ne-o dă tocmai această senzaţie. Fantasticul este mai

[13] Mircea Eliade: Cuvânt inainte (datat Paris, 23 septembrie 1980) la culegerea de nuvele "In curte la Dionis", Ed. Cartea Romanesca, 1981.

mult "vis, mişcare fulgurantă, tranzitorie.", amintind cumva de acel îndemn al lui Augustin care spune: **E în noi ceva mai adânc decât noi înşine**. Figura răspântiei, a încrucişării de spaţii şi timpuri este recurentă în opera lui Eliade. Ea dezvăluie, prin trecerea de la profan la sacru, tocmai acel **coincidentia opossitorum** care ne regizează vieţile. Abulia, confuzia, amnesia, pe de o parte, şi trezirea, împlinirea, mântuirea pe de altă parte , sunt încercările prin care trec concomitent personajele. *A alege* şi *a recunoaşte* sunt verbele ce le pot aduce salvarea. Dar labirintul uman, social, cu tentaţiile lui egal de superficiale şi capcanele în care se atrag falşii mesageri este greu de învins, iar culoarul care te livrează transcendenţei este mereu camuflată de aparenţe. Treptele căutarii, treptele posibilei iniţieri le simţim sub tălpile noastre, dar ele sunt alunecoase, au acel gen de prezenţa incompletă care le apropie de " *ceea ce indienii numesc maya, termen pe care l-aş putea traduce prin irealitatea imediata*"(*Podul*). Locotenentul de roşiori din nuvela antecitată ,"Don Juan şi totodată Adonis…cum a putut sa-şi reveleze acest mister?" Răspunsul este că, în orice caz, nu prin limbaj, ci doar prin decodarea aparenţelor. Cu alte cuvinte, printr-o re-cunoaştere spontană a "ieşirii" ce duce către adevărul suprem. Recunoşterea semnificând aici misterul cifrei doi, căci locotenentul *"trebuia să moara a doua oară şi să redevină ceea ce fusese la început."(Podul*). Însă, ca să mori a doua oară, după ce ai devenit spirit pur, trebuie să te scufunzi nemijlocit în viaţa cea mai reala căci *" nu ţi se cere să fii nemuritor nici indestructibil; tot ce ţi se cere este să fii viu. Şi, evident, viaţa, plenitudinea aceasta trupească, frumuseţea, virilitatea, fertilitatea, toate acestea nu le dobândesti prin spirit, nu ţi le dă atman, ci marea zeiţa, spuneţi-i dacă vreţi Afrodita. Ea e izvorul vieţii, al vieţii acesteia, din lumea aceasta, lume în care, în fiecare seara, locotenentul riscă să nu se mai întoarca."(Podul)*. Nuvelele lui Mircea Eliade, observă exegeții, sugerează de cele mai multe ori sacrul prin anumite *ieşiri* create în cotidian. Aceste *breşe* sunt puse pe seama neatenţiei, ori a uitării (procedeu prin excelenţă modern, folosit intens de Beckett). Astfel, Gavrilescu, profesorul de pian din *La ţiganci*, îşi uită partiturile în salonul fetei pe care o medita. Iar Dumitru, eroul din *O fotografie veche de 14 ani*, se duce la Biserica Mântuirii cu o săptămână mai târziu decât trebuia. De la aceste amănunte se declanşează vârtejul ce macină fiinţa şi o aduce, printr-un şir întreg de evenimente cu valoare ritualică , în faţa posibilei*"ieşiri"*.Personajele terbuie să facă o alegere și uneori greșesc ratând inițierea (Iancu Gore din nuvela *Douăsprezece capete de vite*) , altele îşi împlinesc destinul (profesorul Gavrilescu din *La ţiganci*). Există şi nuvele cu final ambiguu, (*Un om mare, Ghicitor în pietre*). În construirea atmosferei fantastice și a omului fantastic se recurge la aglomerarea unor detalii-simbol. Este remarcabilă trecerea de la real la ireal a profesorul Gavrilescu: începând cu biletul de tramvai care nu mai costa cinci lei şi cu bancnotele care au ieşit din uz de câţiva ani, trecând la aluzia unui pasager la scandalul din ziare, până la vestea morţii unei vecine, madam Trandafir, trecând prin scena swiftiană a birjarului care îşi suporta viaţa actuală ca pe o retrogradare căci, înainte, în tinereţe, era dricar şi mirosul mormanelor de flori de la înmormântări era tot ce cunoscuse el mai frumos în viaţa. Amănunte dramatice căci închid în ele viaţa însăşi şi degradarea ei: bancnotele ce fulgerator devin simplu petic de hârtie, femeia din care rămâne doar un nume de floare, mirosul de flori care-i aduce aminte birjarului de romantica sa meserie de dricar din tinereţe: *" Dacă a fost vreo înmormantare astăzi, au rămas multe flori. Şi acum spre dimineaţă , toate florile astea încep din nou să miroasă…Veneam des pe aici cu dricul.Era o frumuseţe*!"*(La ţigănci).* Pentru receptarea nuvelei *Un om mare,* se poate recurge la un demers comparativ cu nuvela lui Gogol, *Nasul*, sau cu piesa lui Eugen Ionesco, *Amedeu sau cum ne-am descotorosit*, unde dezvoltarea anormală a unui organ (nasul), ori creşterea nestavilită a unui organism uman perturbă ordinea stabilită a societaţii. Creșterea galopantă de care suferea eroul, Eugen Cucoaneș, este doar un pretext de creație spre a aduce în discuție ipoteze despre fiinţa arhetipală şi despre spaţiile în care ea sălăşluieşte. Organizarea acelui spaţiu inaccesibil simţurilor umane îi preocupă doar

pe cei din jur, nu şi pe Cucoaneş care scrie pe o tablă, *chinuindu-şi degetele lui imense*, doar două cuvinte:*"E bine".* Iar la întrebarea *:" Ce este acolo?"* scrie, *tot atât de mâzgălit*, alte două cuvinte: *Totul este!* Întrevedem, desigur, aici şi o voalată critică a gândirii antropocentrice, îngustă şi limitată în perspectiva cosmică. De aici stranietatea gigantului Eugen Cucoaneş: aspectul exterior omenesc, dar alcatuirea interioara apropiindu-se de aceea a elementelor naturale: *" A coborât valea şi a început să urce, lin, fără grabă, coama dealului despădurit în faţă. Curând a ajuns pe creasta şi îl putem urmări argintat în bătaia lunii, cum se profilează pe cerul clar, cu barba în vânt, ca o apariţie de sfârşit de lume" (Un om mare).*

Strategia narativă eliadescă aduce personajele în punctul dramatic în care ele conştientizează existenţa celor doua lumi, "la întretăierea cărora, din elemente opuse, logic incompatibile, se profilează *esenţa ultimă*, **Dumnezeu unificator"**. Dacă ar fi să apelăm la teoria Transdisciplinarităţii a lui Basarab Nicolescu, am putea spune că şi "Dumnezeul lui Eliade nu este altceva decât o proiecţie dinamică a acţiunii la mai multe niveluri de Realitate în acelaşi timp"[14], respectiv *terţul tainic inclus*[15], acea entitate care sfidează datele logicii formale, dar care, în ultimele descoperiri ale fizici cuantice, se profilează drept reală. Caracterul aleatoriu al *re-cunoaşterii* rezultă din faptele ori din spusele personajelor eliadeşti şi din non-izomorfismul momentelor în care această *"ieşire"* poate fi gasită *("Patru, cinci sau zece, douasprezece sunt într-adevăr ceea ce arată a fi –doamne, domnişoare - dar una se dovedeşte a fi marea zeiţa. Mai precis, în acea seară, una întrupează, fără s-o ştie, fără ca nimeni altcineva s-o ştie, o mare zeiţa. Evident, in seara urmatoare poate fi o alta, şi aici sta misterul, că nimeni nu ştie mai dinainte". - Podul*). Aşadar, prozele lui Eliade sunt bântuite de "logica terţului tainic inclus , aceea în care o entitate poate fi în acelaşi timp A şi non-A." Tainicul, imprevizibilul acestei includeri generează şiruri întregi de presupuneri şi asigură multor personaje o aură profetică. Ieşirea, pragul, podul simbolizează punctele de trecere între **nivelurile de Realitate**. Puncte tot atât de reale ca şi nivelurile spre care (tainic) conduc, puncte oarecare, banale precum picătura din schiţa omonimă a lui Buzzati, dar insolite printr-un detaliu nebănuit şi prin asta având un impact major asupra conştiinţei umane: *"...nu e o glumă, nu e vorba de alt sens, e vorba, din păcate, chiar de o picatură de apă, după cât se poate presupune, care noaptea urcă pe scari. Pic, pic, misterios, din treaptă în treaptă. Iată de ce ni-e frică."*[16] Timp îşi găseşte reprezentarea doar în relaţie cu spaţiul, iar acesta suportă în nuvelele lui Mircea Eliade metamorfoze care pot deveni stimuli pentru literatură. "Eroul eliadesc nu are sentimentul fantasticului, conştiinta miticului, are doar, ca învatatorul Fărâmă, sentimentul unei teribile încurcături din care nu mai poate ieşi[17]. Cititorul este acela care se încarcă de semne, de semnificaţia lor, pe măsură ce le primeşte din text. El (lectorul transformat fără să ştie într-un veritabil hermeneut) trăieşte acest nemaipomenit sentiment că în noi şi dincolo de noi este o altă realitate, un univers paralel în care trăiesc simbolurile. El

[14] Problema săgetii timpului a fascinat dintodeauna spiritele. Nivelul nostru macrofizic este caracterizat de ireversibilitatea (sageata) timpului. Evoluăm de la naștere spre moarte, de la tinerețe spre bătrânețe. Nivelul microfizic este caracterizat, in schimb, de invarianta temporala (reversibilitatea timpului) . Suntem nevoiti san e obisnuim cu aceasta coexistenta paradoxala a reversibilitatii si ireversibilitati timpului, unul din aspectele existentei diferitelor niveluri de Realitate" (Basarab Nicolescu, Transdisciplinaritatea, Ed.Polirom, 1999,trad. De Horia Mihai Vasilescu, pag. 31,32

[15] Pentru a ne face o imagine clara asupra tertului inclus, sa reprezentam cei trei termini ai noii logici- A, non –A SI t- si dinamismele lor associate printr-un triunghi la care unul din varfuri se afla intr-un nivel de Realitate, orice manifestare apare ca o lupta intre doua elemente contradictori (de exemplu unda A si particular non-A). Al treilea dynamism, cel al starii T, se exercita pe un alt nivel de realitate, unde ceea ce pare dezunit (unda sau particulara) este de fapt unit (cuanton), iar ceea ce aparea ca fiind contradictoriu este perceput ca non-contradictoriu. (Ibidem, pag. 37,38).

[16] Dino Buzzati, Desertul tatarilor, BPT, Ed. Minerva 1972, pag. 324.

[17] Ibidem, pag. 167.

singur întelege că aiuritul, vorbăreţul Gavrilescu se pregăteşte să intre în moarte sau că Iancu Gore a început să se mişte pe un portativ metafizic. Știința lui Mircea Eliade este de a strecura într-un text întotdeauna limpede astfel de simboluri care pun spiritul nostru să vadă prin lucruri, şi în cele din urmă, să accepte sugesţia că trăim într-un labirint de semne.

Teoria lui Mircea Eliade asupra fantasticului nu se îndepărtează prea mult de la teoria orientalistului asupra dialecticii sacrului: după incarnaţia transcendentului, acesta se camufleaza în lume (istorie). Rolul literaturii este să înregistreze hierofaniile (manifestările sacrului) într-o naraţiune care aglutinează faptele. Se observă că pe măsură ce miticul se revelează, ceva se ascunde, devine criptic. Fantasticul modern, arată Eugen Simion, şi-a îmbogăţit considerabil subiectele şi metoda din contactul cu psihanaliza, etnologia, istoria religiilor şi, mai ales, din acceptarea unor experienţe paranormale, iar acest nou fantastic îl regăsim în proza eliadescă. Este posibil să se nască o literatură " intangibilă şi semnificativă", implicată în istorie şi realitate cu rol pedagogic superior, căci ea deschide o fereastră spre sensul adânc al fenomenelor. Fantasticul din secolul al XIX-lea cultiva evaziunea, iar fantasticul modern, germinat din inedite experienţe, propune tinerilor o noua mitologie.

BIBLIOGRAPHY

- Alexandrescu, Sorin, *Privind înapoi, modernitatea*, Editura Univers, București, 1999.
- Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea*, Editura Polirom, 1999, pag. 31,32.
- Culianu, Ioan Petru, *Mircea Eliade*, Editura Nemira,Bucureşti, 1995.
- Eliade, Mircea, *Sacru si Profan*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995
- Eliade, Mircea, *Tratat de istoria religiilor*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.
- Eliade, Mircea: *Cuvânt înainte* (datat Paris, 23 septembrie 1980) la culegerea de nuvele "*În curte la Dionis*", Editura Cartea Românească, 1981.
- Eliade, Mircea, *Fragments d'un journal*, ed. Gallimard, 1973, pag. 315.
- Eliade, Mircea, Fragment autobiografic, aparut in *Caiete de dor*, Paris, nr.7, pag. 9.
- Firan, Florea, Popa, M.Constantin, *Literatura diasporei, Antologie comentată,* Editura Poesis, Craiova,1994.
- George, Alexandru, *Semne şi repere*, Editura Cartea Românească, Bucureşti,1971.
- Dino Buzzati, *Deşertul tătarilor*, BPT, Editura Minerva, 1972, pag. 324.
- Marino, Adrian, *Comparatism şi teoria literaturii*, Collegium, Editura Polirom, Bucureşti, 1998.
- Noica, Constantin, *Modelul cultural European*, Editura Humanitas, 1993.
- Simion, Eugen , *Scriitori români de azi*,vol II, Editura Cartea Romanească, 1976.
- Simion, Eugen, *Mircea Eliade, spirit al amplitudinii*, Editura Demiurg, 1995.

THE IMAGE OF DYNAMICS IN EMINESCIAN SONNETS

Alexandra-Măriuca Cîrstea
PhD student, University of Craiova

Abstract: The purpose of this work is to follow the dynamics of the poetic image in Eminescu's sonnets. We will first try to delimit a few steps and identify the most prolific interval for sonnets, the diachronicity of the Eminescian creation. Then we will open a discussion about the originality of the sonnets (at least two are translations). And finally, we will review the thematic registers and thematic axes of the sonnets, demonstrating the versatility of this species, despite the prejudices associated with the fixed form.
Studying the fixed prosodic forms, we have the opportunity to clarify ourselves regarding the Eminescian creative mechanism. Experiencing the sonnet, the poet encounters a form of poetry that pushes the demands up to quantitative determinations, namely 14 verses in endecasilab, grouped into two chains and two thirds.
What is the strength of this pattern? First it should be noted that the rhymes of sonnets are seen from the first versions, thus further limiting the possibilities of variation, of modification of the content. We can argue that the rhymes play a special role here, they support the elements of the inner universe, revealing a kind of still frame, within which the possibility of combinations-limited-obliges to deepen the senses.
Thus, in this process of creation, the Eminescian rhyme is shifting its focus; it changes its function of formal determination, into a content one.
As St. Augustin Doinaş sustains: "... the Eminescian sonnet is revealed as a spontaneous crystal, which the poet does not make - in his many variants - rather than grinding his faces, in order to browse, from any angle, we looked at him, the size of his emotional universe. ."
To what extent the rhyme loses its corcitive function, providing a true circuit of the poetic idea or image, over the edges of the verse, proves it, especially the sonnet "The years have passed(Trecut-au anii)", here the first two verses form a single unit, even from a grammatical point of view - an extremely rare situation in the history of sonnet and that we may encounter in Shakespearean sonnets.
Finally, at the level of the sonnets, the bottom-form dialectic game reveals its inextricable connection; these two elements are called and mutually reinforcing, lucidity having only the role of extracting from the ore of the spontaneous emotion the precious crystals.

Keywords: image, sonnets, affectivity.

Câteva consideraţii diacronice

1873. Era anul în care Eminescu scria primele sonete: *Cum oceanu-ntărâtat şi Adânca mare*. Aborda tema mării cu care, de altfel, avea să şi încheie seria de 31 de sonete.

După unele surse, de pildă, Alexandru Piru, susţinea că poetul avusese în vedere elaborarea unui ciclu unitar de sonete pe care le înglobase într-un carnet cu titlul Sonete (ms. 2261, 136 r), însă în carnetul poetului nu figurau decât 8 sonete: *Părea c-aşteaptă*, *Sunt ani la mijloc, Când mintea ta (Afară-i toamnă), Oricare cap* îngust, *Sauve qui peut, Iubind în taină, Te chem în somnul meu (Când însuşi glasul*) şi *Ai nopţii aburi învăluiesc subţire (Veneţia).*

Din acestea, a publicat în Convorbiri literare la 1 octombrie 1879 sub titlul *Sonete* numai trei dintre ele şi anume: *Afară-i toamnă, Sunt ani la mijloc* şi *Când însuşi glasul.*

Tripticului îi urmează încă trei sonete pe care Titu Maiorescu le publică în ediţia sa de poezii din anul 1883: *Iubind în taină, Trecut-au ani* şi *Veneţia.*

Prin urmare, în timpul vieţii poetului au apărut doar 6 sonete, un număr de 25 de sonete fiind publicate postum, de diverşi editori. Deşi cele mai reprezentative rămân cele 6 sonete antume, totuşi nu putem ignora nici autenticitatea, dar nici frumuseţea celor postume.

Primele sonete după cum am precizat sunt *Cum oceanu-ntărâtat* şi *Adânca mare,* scrise în anul 1873, apoi în anul 1876, Eminescu scrie un numar de 10 sonete: *De ce mă-ndrept ş-acum, Gândind la tine, Pe gânduri ziua, Maria Tudor, Coborârea apelor, Nenorocit noroc de a fi iubit, Vorbeşte-ncet, Sonet satiric, Ai noştri tineri , Democraţia* ;

*Sătul de lucru, Moruzi Bey fiind în toane bune, Mă-ntreb în sine-mi unde este slava, Le baron de trois Etoiles (*1877); *Petri notae, Oricare cap îngust, Sauve qui peut, Iambul, Iubind în taină, Părea c-aşteaptă, Uşoare sunt vieţile multora, Oricâte stele* (1878); *Afară-i toamnă, Sunt ani la mijloc, Când însuşi glasul, Trecut-au ani, Răsai asupra mea, Stau în cerdacul tau* (1879) şi nu în ultimul rând *Veneţia* (1880).

După cum putem remarca, Eminescu nu a scris sonete nici în primii ani ai tinereţii, nici în ultimii trei de activitate, poetul scrie în timpul studiilor de la Berlin din 1873 primele două sonete, apoi urmează o „pauză"de trei ani, iar între anii (1876-1880), scrie restul de 29 de sonete. Astfel, anul în care sonetul se dovedeşte a fi cel mai productiv pentru poet este *1876.*

Original, traducere sau prelucrare?

Este evident că nu putem nega autenticitatea sonetelor lui Eminescu, însă există două dintre ele care ne fac să ne întrebăm dacă sunt simple traduceri sau creaţii originale. Despre sonetul *Sătul de lucru* s-a afirmat că ar fi o traducere după sonetul al XXVII-lea al lui William Shakespeare fiindcă cele două seamănă izbitor. Asemănarea este remarcată şi de Alexandru Piru în *Eminescu azi*, care susţinea că, deşi prin prelucrări şi „metamorfoze", Eminescu reuşeşte să-i contureze o formă, totuşi el ramâne o traducere efectivă. Versurile : „*Sătul de lucru caut noaptea patul, / Dar al meu suflet un drumeţ se face / Şi pe când trupul doarme-ntins în pace, /Pe-a tale urme l-au împins păcatul*…" ilustrează aceeaşi idee din sonetul shakesperean, ci anume că cel care iubeşte, ostenit, adoarme, iar în vis, sufletul său un drumeţ se face, ajungând la un moment dat să întâlnească chipul iubitei şi în visul său, noaptea devine zi. Că sonetul *Sătul de lucru* ar fi o traducere a sesizat şi Petru Creţia, acesta fiind de părere că: „Sonetul rămânând al lui Eminescu prin imensă asimilare şi eminescianizare şi prin destule şi inerente sau voite libertăţi, este totuşi o traducere: a celui de al XXVII-lea sonet al lui Shakespeare. O înfruntare din care nimeni nu iese biruit..." (Creţia,2012:156).

În ceea ce priveşte sonetul *Veneţia,* acesta a cunoscut nu mai puţin de 24 de variante, primele datând din perioada studiilor de la Viena (1871-1872), iar ultimele din perioada bucureşteană a poetului (1878-1880).

Se pare că este o prelucrare după sonetul *Venedig* al poetului vienez, Cajetan Cerri, însă poetul îi dă o formă nouă la care lucrează aproape un deceniu şi care îi conferă originalitate. Traducerea este definitivată între anii (1878-1880), iar Eminescu păstrează în sonetul său, ultimul vers al sonetului vienez: „Lass ab die Todten stehn nicht auf"-„Nu-nvie morţii-e-n zadar copile!".

Deşi cele două sonete nu sunt pur autentice, totuşi prin multitudinea variantelor, prin asimilare şi eminescianizare, putem spune că devin creaţii originale.

Dacă despre sonetul Veneţia putem spune că este eminescianizat prin multiplele prelucrări, sonetele shakespearene, de exemplu reproduc aceeaşi atmosferă din sonetele eminesciene.

Registre şi teme

Principalele teme din sonetele eminesciene sunt marina, iubirea şi timpul. Tema marinei este prezentă în sonete precum: *Adânca mare, Cum oceanu-ntărâtat, Coborârea apelor, Veneţia*. Tema iubirii se regăseşte în sonetele : *De ce mă-ndrept ş-acum, Gândind la tine, Pe gânduri ziua, Nenorocit noroc de a fi iubit, Vorbeşte-ncet, Iubind în taină, Părea c-aşteaptă, Uşoare sunt vieţile multora, Oricare cap îngust, Sătul de lucru, Afară-i toamnă, Sunt ani la mijloc, Când însuşi glasul.*

Sonetele *Afară-i toamnă, Trecut-au ani,* precum şi *Veneţia* sunt elegii pe tema scurgerii ireversibile a timpului. Se poate vorbi şi de un registru religios căruia îi aparţine un singur sonet: *Răsai asupra mea*, considerat a fi o variantă a sonetului *Afară-i toamnă*. Observăm însă că dominantă rămâne tema iubirii.

Poetul a compus şi o serie de sonete satirice precum: *Sonet satiric, Ai noştri tineri, Democraţia, Moruzi bey fiind în toane bune, Mă-ntreb în sine-mi unde este slava, Le baron de trois etoiles, Petri-Notae* şi *Sauve qui peut.*

Nu încape îndoială că lirica mării şi a apei a ocupat un loc extrem de important în opera lui Eminescu, poetul visător se imagina adesea la o margine de mare, care pentru el reprezenta locul armoniei sufleteşti şi de ce nu al armoniei universale. Vom vedea că *Veneţia* este de altfel, ultimul sonet cu care poetul încheie seria sonetelor pe tema mării.

Cum oceanu-ntărâtat este primul care deschide seria de 31 de sonete, fiind un sonet pe tema mării în care este imaginată supremaţia oceanului asemenea unui titan care doreşte să cucerească cerul, însă „furtuna-l reîmpinge-n patu-i", el visează şi doar în vis poate obţine ceea ce şi-a dorit întotdeauna.

Interesant de observat este că deşi în ceea ce priveşte decorul el se aseamănă cu cel de-al doilea sonet, *Adânca mare,* totuşi, acolo imaginea este alta, aceea a mării văzută în singurătatea ei, care prin murmurul valurilor este capabilă a inspira simţiri, cum însuşi poetul preciza „de care nu-i va

păsa". Această imagine a lunii care revărsându-şi razele asupra mării o însenineză dezvăluie acelaşi cadru nocturn, specific meditaţiei.

Coborârea apelor este considerat ca aparţinând tot temei mării. Este prezentă imaginea apelor care curg în lume, luând naştere din izvoare, iar în final ajungând în mare. Imaginea apelor care se pierd în mare poate fi asociată cu etape ale vieţii, îndeosebi: tinereţea, iar ideea este sugerată de poet în ultima strofă a sonetului: "*Pân'ce urnindu-se în marea-amară /-Ca fluviu mândru, ce-ostenit mugeşte /Al tinereţii dulce glas de mult uitară.* ".

De ce mă-ndrept ş-acum este printre primele sonete, pe tema iubirii scrise de Eminescu. Sonetul în sine este conceput ca o dedicaţie pentru iubită.

Este de altfel, unul dintre poemele liricii eminesciene în care sunt îmbinate iubirea cu viaţa şi poezia, însă pe parcursul sonetului, nu se urmăreşte preaslăvirea frumuseţii iubitei şi nici nu contează ceea ce va spune lumea despre acest sonet: "*Şi azi nu-mi pasă lumea ce-o să zică/ De acest poem, în contră-mi spre ocară-şi...*". Iubita trebuie să îndeplinească un triplu rol: de a-i fi muză poetului: *„Căci far' de tine n-am de spus nimica...*", singura persoană care-l poate critica: „*Părerea ta iubit şi blond tovarăş/ De ea ma bucur şi de ea mi-e frică…*" , şi numai ea poate fi destinatara acestui poem: *„Şi orice road-a ei şi armonie / A ta-i cu drept. Deci şi pe aceasta-iat-o!*".

Referindu-se la tripticul: *Afară-i toamnă, Sunt ani la mijloc* şi *Când însuşi glasul* Ioana Em.Petrescu preciza un lucru extrem de interesant şi anume că : „ grupul celor trei Sonete, corespunzând fiecare unei trepte temporale mai îndepărtate, aduce o structură simetrică, reluând în terţinele fiecărui sonet, aceeaşi mişcare (reală la început, aşteptată apoi, visată în cele din urmă) mişcare plutitoare de apropiere a imaginii iubitei…".

(Em.Petrescu,1978:166). Iar această "mişcare de apropiere a imaginii iubitei"o vom regăsi şi în alte sonete pe tema iubirii.

În primul sonet , Afară-i toamnă este înfăţişată o atmosferă de interior, în care se instituie starea de visare, de rememorare a unor amintiri şi a unui trecut asemenea unui basm: "*Şi eu astfel mă uit din jeţ pe gânduri, / Visez la basmul vechi al zânei dochii / În juru-mi ceaţa creşte rânduri-rânduri...*". Este o atmosferă de toamnă, "frunza-mprăştiată", vântul care izbeşte în geam, însă la un moment dat, ceva pare să întrerupă această meditaţie: prezenţa unor "mâini subţiri şi reci"-sintagmă des întâlnită în lirica de dragoste, par a-l introduce într-o stare de visare, însă mult mai profundă. Aceeaşi idee este susţinută şi Ioana.Em Petrescu: "primul sonet are caracteristicile poeziei de interior, cu dubla recluziune obişnuită, în aceste cazuri la Eminescu: mai întâi în spaţiul protector al odăii, apoi prin ceaţa gândului, într-un spaţiu al reveriei, întreruptă de apariţia bănuită doar (un foşnet de rochie, un sunet de pas, mâini subţiri şi reci) a iubitei…". (*Ibidem*: 166).

În cel de-al doilea sonet, *Sunt ani la mijloc* se observă rugămintea adresată femeii de a se întoarce : "*O, vino iar! Cuvinte dulci inspiră-mi…/ Şi cânturi nouă smulge-mi tu din lira-mi*", ea devenind o muză pentru poet. Aceiaşi "ochi mari" şi aceleaşi „mâini reci" sunt implorate să revină, prin zâmbetul ei, iubita având puterea de a alunga durerea din sufletul său: *„Iar când te văd zâmbind copilăreşte / Se stinge-atunci o viaţă de durere..."*. Rezultă astfel că:„..cel de-al doilea sonet împinge momentul temporal din poezia primă într-un trecut resimţit ca îndepărtat...".(Em.Petrescu,1978:167).

Când însuşi glasul este cel care închide tripticul şi este considerat ca fiind unul dintre cele mai repezentative sonete eminescine. O primă variantă datează din anii (1875-1876), iar în manuscrisul (2281,68) este sintetizată problema pe care o dezvoltă sonetul: ostenit poetul îşi imaginează că iubita i se înfăţişează în chip de înger „ trist şi blond". Însă în varianta ultimă a sonetului, aceasta se dovedeşte a fi doar o himeră. Iubita este astfel iremediabil pierdută, dar nu şi iubirea din sufletul îndrăgostitului: „*Pe veci pierduto,vecinic adorato*!".

Cum însuşi Alain Guillermou preciza: „sonetul rămâne un imn de despărţire, nu de despărţire fictivă şi excesiv dramatică, ci reală. Şi nimic nu este mai uşor ca acest joc, ca această alternanţă dintre chip şi viaţă-pentru a întări o antiteză îndrăgită de Eminescu însuşi-viaţa realizând, într-un mod neaşteptat şi crud totodată, experienţa sugerată de vis..."(Guillermou,1977:277).

Tema iubirii se regăseşte şi în sonetele *Gândind la tine* şi *Pe gânduri ziua.* În sonetul *Gândind la tine* este dominant sentimentul de regret al unui paradis pierdut: "*Vedea-vor ochii mei încă odată oare / Frumosul trup femeie zâmbitoare / Ce mi-a fost dat să-l strâng o clipă-n braţă?..".* Este vorba de o iubire împlinită doar momentan după care îşi fac locul indiferenţa şi răceala: "*Tu,blond noroc al unui vis deşert / Tu, visul blond unui noroc ce nu e / De-i mai veni să ştii că nu te ier*t."

Însă în sonetul *Pe gânduri ziua,* iubirea se manifestă ca o otravă pentru sufletul poetului, este echivalentă cu durerile lumii, iar prezenţa ei nu mai înseamnă mare lucru, îndemnând la repaos şi moarte: "*Nimic nu-i cer decât mormântul rece / Repaos lung la lunga mea durere*…". Decât să trăiască cu o iubire în suflet care îi este condamnată la tăcere, preferă moartea:" *Decât să port iubirea-mi în tăcere/ Mai bine ochiu-mi moartea să mi-l sece...*".

Aceeaşi imagine a iubirii condamnată la tăcere este prezentă şi în sonetul *Nenorocit noroc de-a fi iubit,* dar nu este vorba de o iubire neîmpărtăşită, deosebirea constând în faptul că cel iubit ştie că are norocul acesta, chiar şi în ultima strofă, iubita nu mai pare atât de severă şi nici nu pare să şovăiască în faţa iubirii: "*Ascunde tot ce-n sânul ei păstrează*…".

Spre deosebire de *Nenorocit noroc de a fi iubit* în care speranţa iubirii era redusă, iar femeia era văzută ca o fiinţă aspră, neîndurătoare, în sonetul *Iubind în taină* regăsim acelaşi

motiv al iubirii condamnate la tăcere, prezent şi în sonetul *Pe gânduri ziua.* Însă este necesar ca tăcerea să ia sfârşit.Imaginea femeii se concretizează, apar detalii corporale. Această poezie, prin excelenţă erotică, scrisă în anul 1878 dezvăluie în forme relativ concrete, imaginea femeii vazută ca un simbol al eternului feminin.

Revenind la sonetul *Iubind în taină* în care, cuprins de chinurile trupeşti iubita este implorată să revină spre a-i alunga durerea celui drag: "*cu o suflare răcoreşti suspinu-mi*" sesizăm că această linişte la care este condamnat iubitul îi provoacă durere . Ultimul vers evidenţiază rugămintea adresată unei fiinţe care se dovedeşte a fi neînduplecată: "*Fă un sfărşit durerii...vin la sânu-mi*".

Memorabilă rămâne opinia lui G.Călinescu privitoare la "destinatarul" acestui sonet[1].(cf. Călinescu,1977:275) .

Tot din sonetele pe tema iubirii se situează şi *Vorbeşte-ncet* în care iubirea este venerată. Este vorba de o iubire mai presus de cuvinte, iar iubitei îi este atribuit statutul de înger ilustrat prin epitetul multiplu " *scumpe înger sfinte* ". Cu alte cuvinte, se visează la iubirea desăvârşită.

Părea c-aşteaptă este sonetul care ne duce cu gândul la vechile jocuri dintre îndrăgostiţi. Având un caracter ludic, este prezent aici, la fel ca şi în alte sonete, acel echilibru perfect dintre trup şi suflet, armonia interioară care-i permite iubitului s-o contemple pe cea care îi este aleasa sufletului: "*Ca să mă pierd în ochii-i de femeie / Citind în ei întreaga mea viaţă*…".

Putem sesiza că-i vorba de aceeaşi imagine a iubitei, prezentă şi în sonetul precedent, *Vorbeşte-ncet* –imaginea ochilor care sunt oglinda sufletului şi care îi permit iubitului de a afla tainele ascunse în sufletul ei: " *Când ochii tăi îmi spun fără cuvinte / Ş-arată milă, dragoste, durere*..".

Răsai asupra mea este singurul sonet eminescian pe temă religioasă. Omul copleşit de propria-i soartă, se simte pierdut şi îşi caută refugiul în meditaţie şi rugăciune, singurătatea devenind singurul său tovarăş: "*Străin de toţi, pierdut în suferinţa / Adâncă a nimicniciei mele / Eu nu mai cred nimic şi n-am tărie*..".

Însă pentru Eminescu, rugăciunea devine o excepţie, ea este pentru credinţă şi nu simbol al credinţei în care este invocată Fecioara Maria pentru a-i reda tinereţea şi speranţa : „*Dă-mi tinereţea, redă-mi credinţa/ Şi reapari din cerul tău de stele:/ Ca să te-ador de-acum pe veci, Marie…".*

Departe de a fi o poezie de inspiraţie religioasă, *Atât de fragedă* este o poezie aparţinând liricii de dragoste, însă putem vorbi de o asemănare între această poezie şi sonetul *Răsai asupra mea.* În vreme ce în primul poem este prezentă imaginea iubitei, în sonet este înfăţişată imaginea Fecioarei Maria, însă cele două poeme pot fi interpretate ca aparţinând aceluiaşi registru religios, dovada fiind că ambele se sfârşesc într-un mod aproape identic. Astfel, puritatea femeii, puternic sugerată de epitetul „floarea albă", poate fi asociată cu candida Fecioara Maria: „*Ş-o să răsai ca o icoană / A pururi verginii Marii / Pe fruntea ta purtând coroană- / Unde te duci? / Când o să vii*?".

Ne oprim în continuare asupra două sonete care seamănă izbitor, şi anume *Uşoare sunt vieţile multora şi Pe gânduri ziua.* Asemănarea fost observată şi de Perpessicius (1997:136), amândouă sonetele prezentând aceeaşi filosofie: dacă te laşi purtat de farmecele vieţii vei

[1] :"Fară îndoială că dacă femeia adorată ar fi răspuns dragostei poetului,acesta ar fi încetat de a o mai iubi,smuls cu sufletul din poziţiile idealului.Este evident însă că această unică dragoste nu fusese inspirată de Veronica Micle,fiindcă aceea nu numai a răsplătit pe poet cu iubirea,dar l-a şi urmărit cu excesul ei.Unele versuri chiar înlătură această exclusivitate.Aşa,de pildă,putem să ne îndoim că *Iubind în taină am păstrat tăcere/Gândind că astfel o să-ţi placă ţie*..-sonet compus probabil la Iaşi,în vremea revizoratului a fost scris pentru Veronica,deoarece pentru aceasta iubirea lui Eminescu nu era de mult o taină...".

suferi, dacă le ignori vei trăi cu regretul că nu te-ai bucurat de ele, iar dacă le trăieşti vei plânge că s-au scurs cu repeziciune lăsându-ţi doar tristeţe şi amărăciune: „*Căci lumea e locaşul pătimirii / Un chin e valu-i, iară gândul spuma / Dureri ascunse farmecele firii. /Odată te-am văzut-o clipă numa / Şi am simţit amarul omenirii.../ Ce-am folosit că-l ştiu şi eu acuma*?" (*Pe gânduri ziua*), : „*Trăiam pierdut în umbra amorţirii / Deşarta-mi viaţă semăna cu spuma / Şi orb eram la farmecele firii.../ Deodată te văzui...o clipă numa / Simţii adânc amarul omenirii.../ Şi iată că-l cunosc întreg acuma*." (*Uşoare sunt vieţile multora*).Nu-i vorba, prin urmare, decât de aceleaşi cuvinte, plasate în contexte diferite.

Sonetul *Oricâte stele* este o elegie în care se încearcă explicarea sensului existenţei noastre, fiind prezent motivul zădărniciei, al uitării şi chiar al morţii: „*Acelaşi praf, aceeaşi adâncime / Iar moştenirea ta şi-a tot: uitarea".* Este ideea unei lumi care se pierde în nepăsare şi uitare, iar versurile: „*Parcă mă văd murind...în umbra porţii/ Aşteaptă cei ce vor să mă îngroape..."*accentuează tocmai această zădărnicie a vieţii şi a morţii.

Apărut în anul 1883 în ediţia de poezii a lui Titu Maiorescu, *Trecut-au ani* este, de asemenea o elegie pe tema scurgerii ireversibile a timpului fiind de altfel, singurul sonet care nu face referire nici la lume, nici la iubire. Este o continuă pendulare între trecut şi prezent, iar acest lucru este uşor de sesizat încă din primele versuri ale sonetului: „*Trecut-au ani ca nouri lungi pe şesuri / Şi niciodată n-or să vie iară, / Căci nu mă-ncântă azi cum mă mişcară / Poveşti şi doine, ghicitori ,eresuri*..".

De asemenea, sonetul capătă în accepţia lui Alain Guillermou o „valoare ambiguă": „această valoare ambiguă a poemului *Trecut-au ani*, o plângere a timpului pierdut exprimată în timpul celorlalte poeme veroniene-merită să reţină atenţia. Sonetul trădează poate o voinţă de renaştere, un efort de a rupe rupe cu o anumită rutină, efort ce ne apare zadarnic, deoarece e greu de imaginat un text care să fie strâns legat de textele redactate în aceeaşi perioadă..." (Guillermou,1977:471).

Ceea ce profesorul ne îndemna este să căutăm în sonet şi un alt înţeles decât acela al unei copilării şi tinereţi, iremediabil pierdute. Cu alte cuvinte, versul din ultimul terţet : „*Şi mută-i gura dulce a altor vremuri*" putea semnifica şi regretul unei iubiri pierdute, pentru ca în ultimul vers, poetul să-şi mărturisească neputinţa întoarcerii la clipele de odinioară: "*Iar timpul creşte-n urma mea...mă-ntunec.".*

Veneţia este cel care încheie seria sonetelor, cu aceeaşi imagine a mării simbolizată de Okeanos şi oraşul Veneţia. Ideea care ne este sugerată este aceea a efemerităţii vieţii, se prefigurează, astfel o atmosferă funerară: „*Ca-n ţintirim tăcere e-n cetate*...".

Putem spune că Veneţia devine: "simbolul frumuseţii şi tinereţii ameninţate de timp şi moarte. Ea este într-o accepţie mai generală, simbolul destinului omenesc ireversibil (...) prinţul Okeanos întruchipează iubirea în luptă cu moartea, este natura veşnic tânară şi pe care nici o luptă nu o poate epuiza vreodată: această perenitate se opune fragilităţii umane într-un deprimant contrast...". (Ibidem: 479).

Ultimul vers al sonetului reliefează adevărul crunt, forţa implacabilă a destinului, în ciuda zbuciumului apei care-i veşnic tânară: „*Nu-nvie morţii-e-n zadar,copile!".*

Între anii 1877-1878, Eminescu a compus 8 sonete pe care le-am putea socoti ca fiind satirice.

Un sonet satiric în care ironiza nulitatea intelectuală a lui Vasile Alexandrescu Urechia: "*Nimic nu iese dintr-un dram de crieri*...". Din dorinţa de a compune foarte mult, iau naştere doar scrieri de „*vânt şi pleavă",*cum spune poetul. Dispreţul din ultima strofă a sonetului accentuează sarcasmul împotriva poetului: „*Zadarnic paiul sec al minţii-l treieri ,/ Drapându-i golul ei cu reci imagini...".*

În sonetul *Ai noştri tineri,* Eminescu se arăta împotriva tinerilor care studiind la Paris, uită limba ţării şi care deprind doar relele moravuri. Epitetul pe care li-l atribuie este „*mărfuri*

fade, uşurele", iar versul: „ *Şi viaţa lor nu şi-o muncesc-şi-o plimbă"*- este de-a dreptul remarcabil. Atât aici cât şi în alte sonete satirice, Eminescu se dovedeşte un adevărat „critic", însă unul foarte agresiv îndeosebi împotriva nedreptăţii şi corupţiei sociale.

Democraţia este un sonet lăsat oarecum în umbră, în sensul că nu a fost supus interpretării şi în care întrezărim un atac împotriva democraţiei demagogice. Este imaginată o mulţime care ar avea puterea să judece pe cei care o conduc: *„Şi ţi-ar plăcea s-amesteci tot cu-a tale/ Să vezi pe regi că-i judecă desculţii/ Şi cei cuminţi vorbind cu-a tale oale...*".

Urmează alte patru sonete (*Moruzi bey fiind în toane bune, Mă-ntreb în sine-mi unde este slava, Le baron de trois Etoiles* şi *Petri-notae*) care îl au ca destinatar pe poetul Dimitrie Petrino şi în care se concentrează ironia asupra ascendenţei poetului.

Sauve qui peut este chiar titlul dat de Eminescu acestui sonet, care cunoaşte nu mai puţin de cinci variante şi în care observăm un strigăt lăuntric, o dorinţă de retragere a fiinţei într-un spaţiu individual, un fel avertisment „scapă cine poate", adresat poate din cauza unei prezenţe feminine, după cum ne indică şi versurile: *„Spre a-ţi aminti trecutele petreceri/ Condeiu-n mână tu mi-l pui în silă...".*

Putem conchide că deşi sonetul este o poezie cu formă fixă, totuşi Eminescu reuşeşte să modeleze teme atât de diverse, de la tema mării şi a iubirii idealizate, până la tonul sarcastic din sonetele satirice, demonstrând tocmai versatilitatea acestei specii.

BIBLIOGRAPHY

Ediţii consultate:

-**Mihai Eminescu,** 1982, *Poezii, vol.I, II, III,* Ediţie critică de D.Murăraşu, Editura Minerva, Bucureşti.

-**Mihai Eminescu,** 1973, *Opere alese, vol.II*, Ediţie îngrijită şi prefaţată de Perpessicius, Editura Minerva, Bucureşti.

Bibliografie critică-selectivă:

-**G.Călinescu,** 1977, *Viaţa lui Mihai Eminescu*, Editura Junimea, Iaşi.

- **Petru Creţia,** 2012, *Constelaţia Luceafărului-Sonetele-Scrisorile,* Ediţia a II-a, Editura Humanitas, Bucureşti.

-**Alain Guillermou**, 1977, *Geneza interioară a poeziilor lui Eminescu*, Editura Junimea, Iaşi.

-**Perpessicius,** 1997, *Menţiuni critice,* Editura Litera, Chişinău.

-**Ioana Em.Petrescu,** 1978, *Eminescu-modele cosmologice şi viziune poetică,* Editura Minerva, Bucureşti.

-**Alexandru Piru**, 1993, *Eminescu azi,* Editura Mondero, Bucureşti.

THE IMPORTANCE OF BEHAVIOUR MANAGEMENT

Mădălina Ioana Codrean
PhD student, Aurel Vlaicu University of Arad

Abstract:This paper is focused on the importance of classroom management and how should the teachers react when behaviour issues arise. The successful management of student behaviour during a lesson requires the application of an impeccable knowledge of both pedagogy and practice.

Keywords: SLT, SLG, NQT, rules, strategies.

It is vital to be able to control a classroom because otherwise, nothing will work as it was planned. Smile is very important when entering the classroom (even if in England, the teachers are given classroom and the students have to move from a class to another). We use to greet the students at the door in the target language, to check uniform and give them a fresh start every lesson. A smile can calm negative energy and builds automatically likability. Once the students like the teacher, they will try to please him and behave well during the classes.

Classroom rules are also important, as they set from the very beginning the expectations that a teacher might have. The first time the teacher meets the students, in September, he needs to have ready a presentation about rules and ask the students to write them down, by highlighting especially the consequences. That includes initial warning or parent contact.

Among classroom's rules, we can identify the following:

1) I will arrive on time and I will be smartly dressed;
2) I will enter the classroom in a calm manner;
3) I will not eat, drink or use my mobile phone in lessons;
4) I will follow all instructions from the teacher without comment, gesture or facial expression;
5) When the teacher or another member of the class is speaking, under no circumstances will I talk;
6) I will be fully equipped for all lessons-including a planner, exercise book, pencil case and reading book;
7) I will complete all tasks set in class and as homework to the best of my ability;
8) I will have a positive outlook on achieving personal success.

If we add a dose of fun, then the results will be guaranteed. It is considered to be a secret to classroom management. The combination of fun and engaging resources will transform even the most challenging students.

The most training sessions that the teachers attend in England are based on behaviour issues. Teachers are always worried about the way the students settle down, the way the students follow their instructions, the level of effort, the amount and quality of work and homework, the noise level in the classroom, the way students ask for help or attention, the way students respond to visitors, the way students work in pairs, groups or individually or the way the students treat the teacher or each other.

Causes

Concerning the students' behaviour, we, as teachers, have to find the source of their poor behaviour. There are inside the classroom problems and outside the classroom problems, such as lack of motivation, boredom, SEN condition, peer pressure, self-esteem, 'bad' teacher or family concerns.

Lack of motivation: can come from the students' previous learning experience. They might have unpleasant memories or they could be disappointed by their expectations from the learning process. These students are very difficult to motivate because they have the ability but they refuse to do the work; these situations can always frustrate the teachers. Let us annotate the following story between Lewis and a teacher, during a French lesson. Lewis is not working, but staring into space.

T: "Lewis, why are you not working?"

L: "I dunno."

T: "Are you struggling with the work? Do you have a problem with it?"

L: "Yeah…I hate French!"

T: "May I know why?"

L: "I don't need French. English is international, everybody speaks it."

T: "But you…"

L: "And it's very boring. French is very boring!"

T: "Boring, hmm? Well, in this case, if you are not doing it now you can do it at break time. So, are you going to do it now?"

L: "No."

T: "Right. Well, I will see you at break then."

L: "No, you won't."

Boredom always happens when the students lose their engagement in the topic or activities and this will lead to disruption. The students choose to misbehave in order to show their lack of interest. For example, Lauren, who completed her worksheet earlier than expected, started to walk around the classroom:

T: "What are you doing, Lauren?"

L: "Just playing."

T: "It's not playtime, is it? Please take a sit now."

L: "I was only playing."

T: "And I told you to sit down. Should I remind you that there is a consequence for being out of seat without permission?"

Lauren doesn't answer but she twists in her seat, by looking away from the teacher.

In this case, the solution is to have ready more activities for the students to complete. Maybe they can have a variety of activities or worksheets to choose from, rather than risk and let boredom take place.

SEN students, if diagnosed with ADHD, can be very challenging, especially if they do not take their medication before going to school. Students diagnosed with dyslexia, dyspraxia or hearing impairment cannot focus enough on the tasks and they feel frustrated. At this point, they choose to get distracted rather than carry on learning.

Peer pressure: Students like to be around their peers and they usually follow the crowd, by doing what their friends do and behaving exactly the same. This gives them the satisfaction of belonging to a group. In most of the cases, students can be near or around trouble, as they like to gossip, tease and, of course, encourage others to misbehave. For

example, let us look at the following situation, where two boys had a dispute at the back of the classroom and the teacher intervenes; Josh is not involved in the altercation but he smiles:

T: "Why are you smiling, Josh?"
J: "Because it's very funny."
T: "It is definitely not funny, Josh."
J: "Yes, but I've got the right to smile, haven't I?"
T: "I can say that you're always around trouble, Josh, and that's not funny."
J: "I have never done anything wrong. If you don't believe me, ask them."
T: "Maybe you didn't this time, but you have in the past."
J: "Nope, I haven't."
T: "I think this is what I need to double check with your parents."
J: "Please feel free."
T: "I will, and thank you very much for your permission."

Self-esteem plays an extremely important role in the development of a student. They need to be convinced that they can learn and achieve goals. The students can be encouraged by their family, teacher, friends or their success. Failing to be encouraged, they choose to misbehave and give up to the challenges. See the following example between a teacher and Sandy, who refused to produce work, due to her low levels.

T: "You have 10 minutes to complete the activity on the board. Use as many German words as possible."
S: "Miss, I'm dump. I don't know any German.
T: "But you don't need to be a specialist, as long as you have everything you need to complete this task on the board and in your notebook."
S: "Yeah, but still. I didn't have a great level last assessment, so that means I am stupid."
T: "You are not stupid, Sandy. Don't speak like that. A simple test doesn't confirm your real capacity."
S: "Go away!"

'**Bad' teacher**. This is an opinion that some students bare in their minds when they refuse to communicate or liaise with the teacher. They would rather blame the teacher for everything negative that happens in their lives. For example, read the following conversation between Hollie and a teacher when the teacher tries to take the register; Hollie blames the teacher for the punishment that has been applied to Hollie by her parents.

T: "OK, one minute, please. I am just going to take the register. Mary!"
M: "Here, Miss."
T: "Adam!"
A: "Here, Miss."
T: "Hollie!"
H: "Not here."
T: "Hollie!"
H: "Not talking to you!"
T: "Well, you just did."
H: "Do you know what? You don't deserve my attention after you called my parents yesterday to tell them I had a piercing, right?"
T: "I am happy to talk to you about that after the lesson."
H: "Don't care if you are happy. I am not, because I am punished and that's because of you. I hate you."

Family concerns: what students experience at home can have a huge impact on their academic performance. Due to parents' divorce, step parents, death in family, babysitting for younger brothers or sisters may push students to behave problematically.

Of course, in every classroom we will be dealing with tricky personalities, such as chatterer, debater, clinger, sarcastic, explosive, sulker or boycotter. The best advice is to not show the students we are annoyed by their actions; remain calm and act with professionalism. Let us annotate the following case and see what is better to say in such a situation.

❖ The teacher is talking to the class. As she talks, Della, who is always sat at the back of the classroom, starts talking to Jodie.

Solution 1: "Della, I can see that your book is not open yet. May I remind you about our rules"?

Solution 2 (giving options): "You can work here, with us, or you can go to Miss Roberts' classroom, being exited with a C3."

Solution 3 (conditioning): "Della, you only have five minutes to complete the task; the timer is on, make sure you write it at the best of your ability."

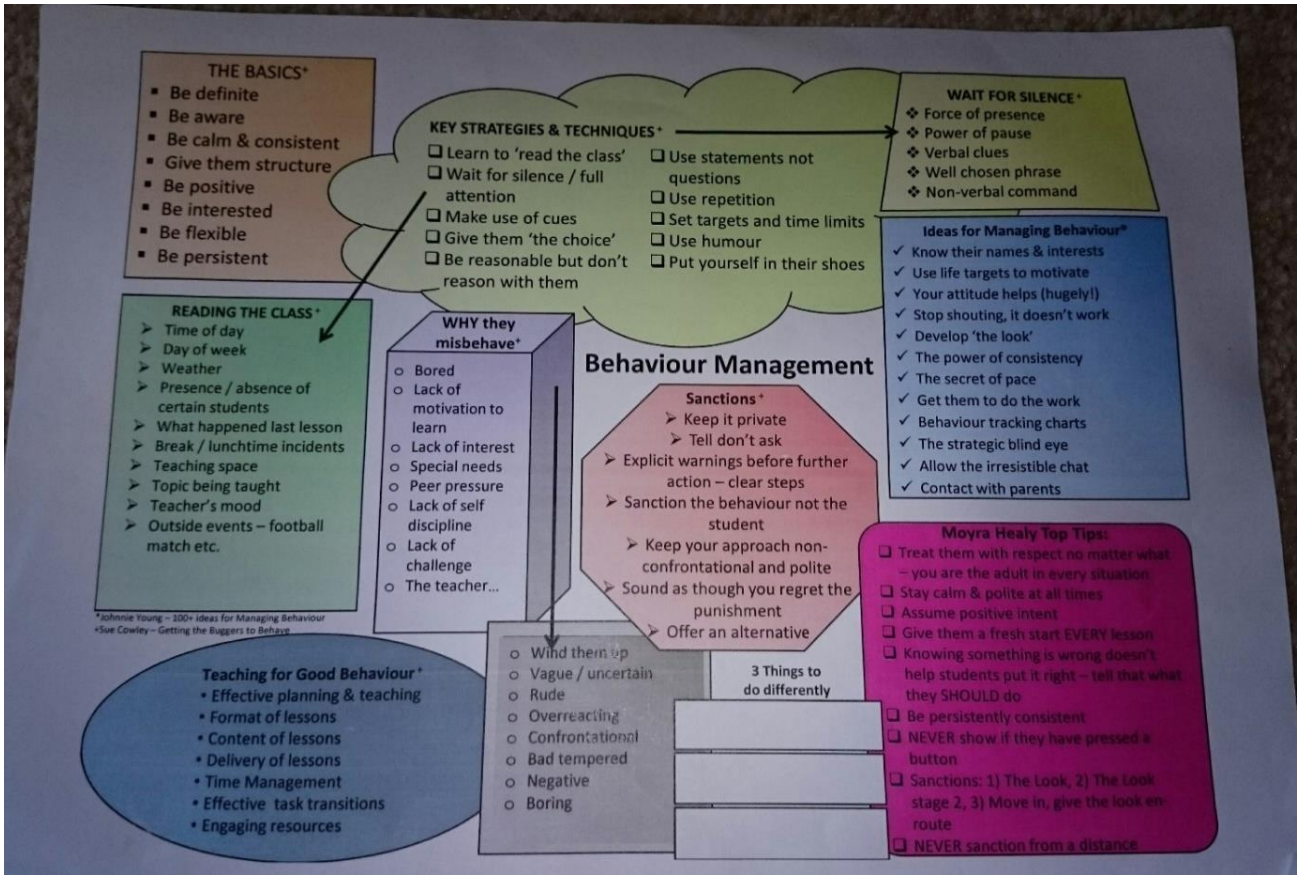


Fig. 1. Behaviour management strategies

Reacting to problem behaviour

According to Jacob Kounin, we should avrt misbehaviour by using his five strategies:

1) Flow- or get routines right; there shouldn't be any dead time between the completion of the tasks; provide students with a feeling of progress.

2) Clarity concerning instructions. It is advisable to ask another student to repeat the instructions, just to make sure everybody understood.

3) Challenge refers to stretch the students, to challenge them with engaging resources and a variety of tasks as well as with interesting topics and different teaching styles.

4) Presence- It is mandatory to have eye-contact with the students, especially when they are about to do something wrong. Posture and clothes are also important and we should all remember that appearance matters. Teachers should dress in ways which are appropriate to their role and that shouldn't be viewed as provocative or offensive. More than that, the dress code should not distract the students. Those who dress inappropriate could render themselves vulnerable to criticism.

5) Whititness is a strategy that he created and refers to awareness of what happens everywhere in the classroom. This involves the teachers' ability to see all the students at the same time and supervise them constantly. These teachers can use a certain kind X-ray vision superpower that helps them anticipating the problems.

If teachers fake acting powerfully, they will do it naturally.

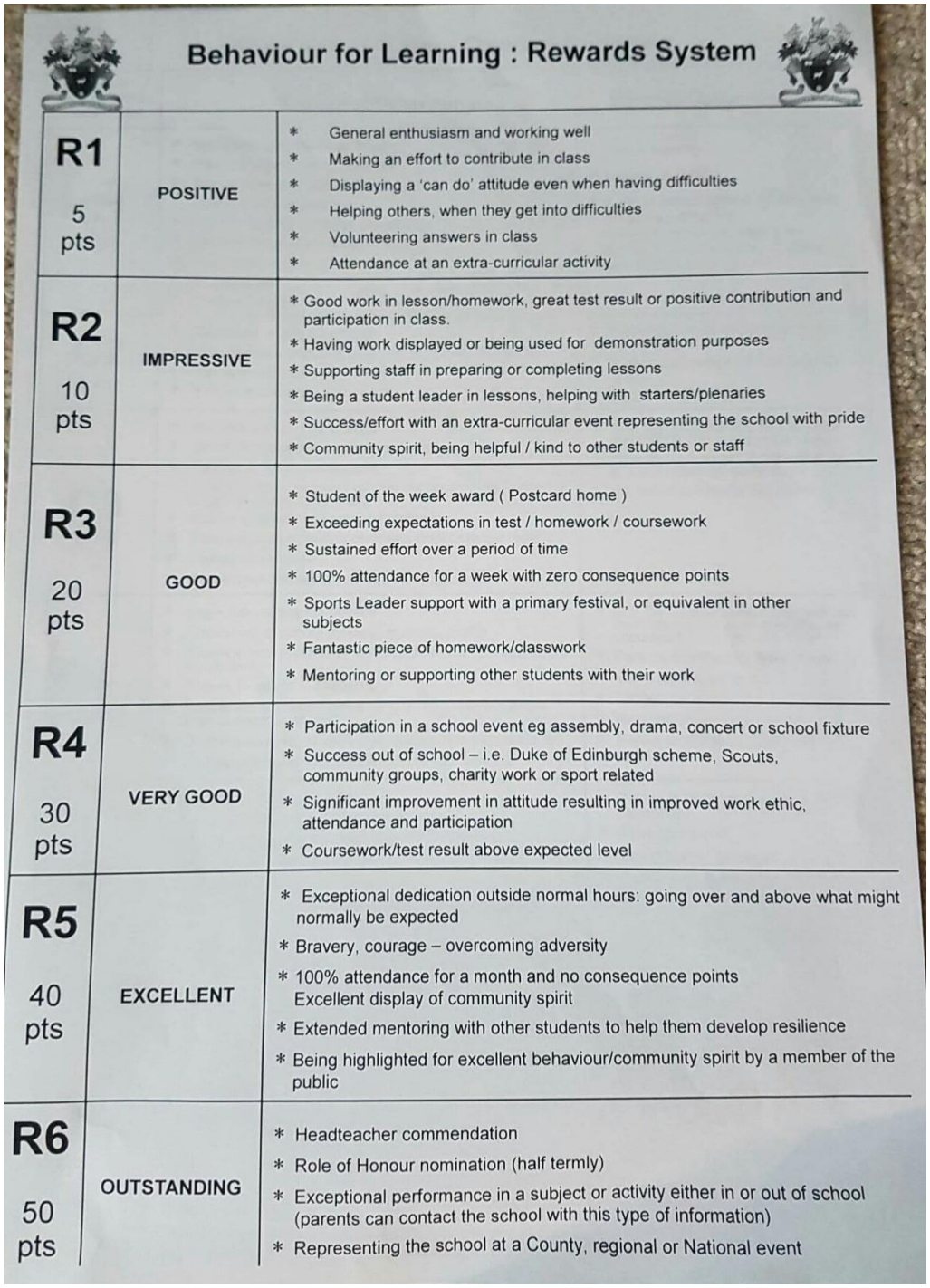
Kounin's beliefs are that the teachers should use strategies in order to prevent bad behaviour; that is why he thinks that the first rule is not letting the situation happen. There is a second rule and it says to not make the situation worse.

The role of SLT in behaviour management

The SLT (Senior Leadership Team) or the SLG (Student Learning and Growth) represents a school organisation that consists of teachers. They ensure that all staff create the schemes of work appropriately, observe the NQT's progression (Newly Qualified Teachers) and deal with problems related to the students' poor behaviour.

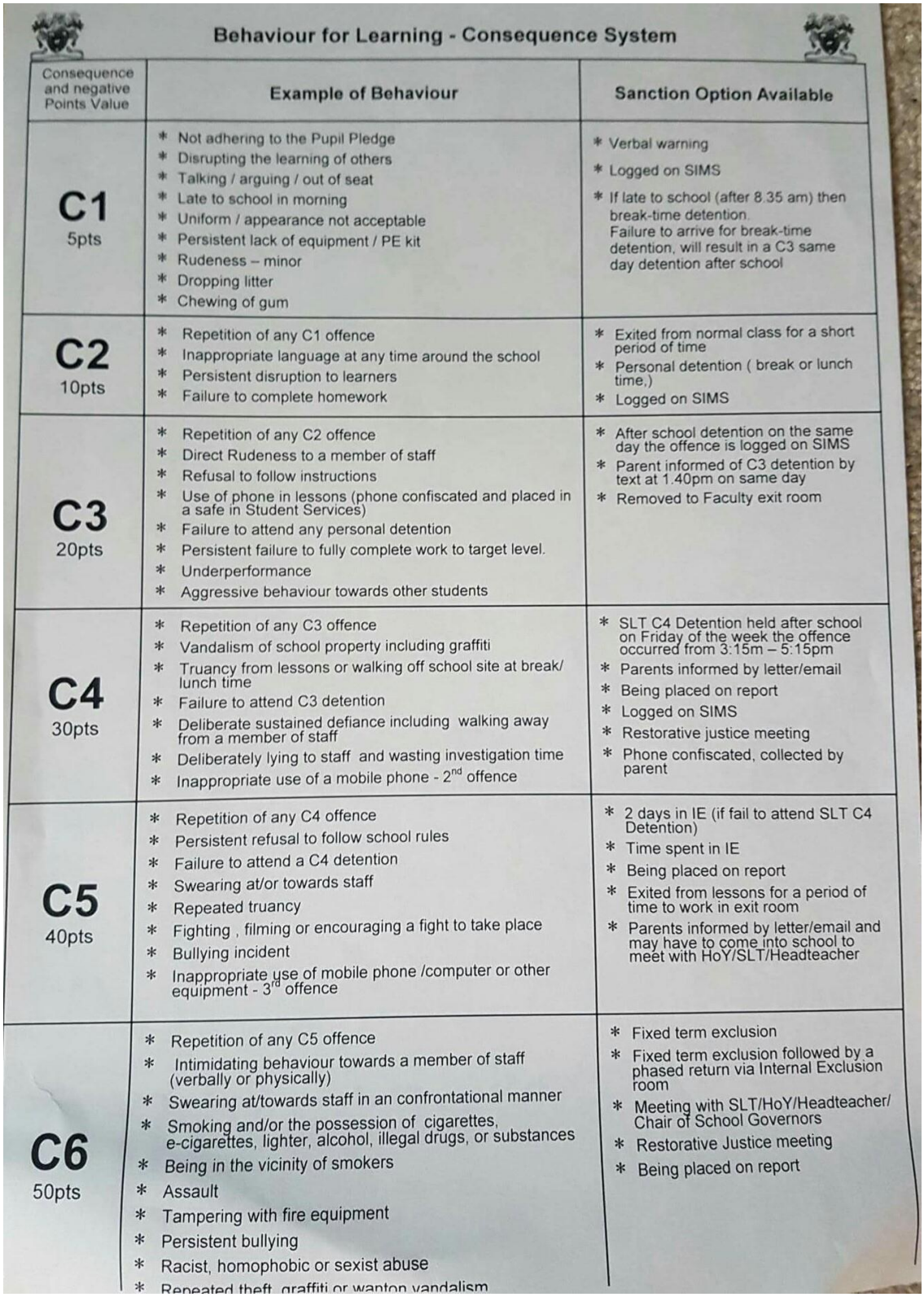
In England, whenever a student misbehaves in a lesson, the teacher has got the right to call a member of SLT who is on duty during that lesson and ask them to remove the students that are causing trouble. The SLT member comes and either exits the student(s) in another room, with another teacher, or sent him to Learning Support department, which has got a small setting and that student can carry on with the work on his own. One of the major advantages is that the teacher can carry on with the lesson without being interrupted. In Romania, we do not need another teacher to collect our students; we can deal with the behaviour issues without any problem. A disadvantage of the existence of SLT in schools is that they underestimate the authority of the teacher. However, they advise to use them as many times as needed, because they assure that they are can interact better with the students and make them understand what have they done wrong.

A good trick that is very effective is the use of the rewards and consequences UK system. The levels do not matter for their final exams and that is why, it has been implemented this system, which records all of the rewards and consequences points on the system, called SIMS. Students compete against each other and they are curious to see who gets more reward points by the end of school year.



Behaviour for Learning : Rewards System

R1 5 pts	POSITIVE	* General enthusiasm and working well * Making an effort to contribute in class * Displaying a 'can do' attitude even when having difficulties * Helping others, when they get into difficulties * Volunteering answers in class * Attendance at an extra-curricular activity
R2 10 pts	IMPRESSIVE	* Good work in lesson/homework, great test result or positive contribution and participation in class. * Having work displayed or being used for demonstration purposes * Supporting staff in preparing or completing lessons * Being a student leader in lessons, helping with starters/plenaries * Success/effort with an extra-curricular event representing the school with pride * Community spirit, being helpful / kind to other students or staff
R3 20 pts	GOOD	* Student of the week award (Postcard home) * Exceeding expectations in test / homework / coursework * Sustained effort over a period of time * 100% attendance for a week with zero consequence points * Sports Leader support with a primary festival, or equivalent in other subjects * Fantastic piece of homework/classwork * Mentoring or supporting other students with their work
R4 30 pts	VERY GOOD	* Participation in a school event eg assembly, drama, concert or school fixture * Success out of school – i.e. Duke of Edinburgh scheme, Scouts, community groups, charity work or sport related * Significant improvement in attitude resulting in improved work ethic, attendance and participation * Coursework/test result above expected level
R5 40 pts	EXCELLENT	* Exceptional dedication outside normal hours: going over and above what might normally be expected * Bravery, courage – overcoming adversity * 100% attendance for a month and no consequence points Excellent display of community spirit * Extended mentoring with other students to help them develop resilience * Being highlighted for excellent behaviour/community spirit by a member of the public
R6 50 pts	OUTSTANDING	* Headteacher commendation * Role of Honour nomination (half termly) * Exceptional performance in a subject or activity either in or out of school (parents can contact the school with this type of information) * Representing the school at a County, regional or National event



Behaviour for Learning - Consequence System

Consequence and negative Points Value	Example of Behaviour	Sanction Option Available
C1 5pts	* Not adhering to the Pupil Pledge * Disrupting the learning of others * Talking / arguing / out of seat * Late to school in morning * Uniform / appearance not acceptable * Persistent lack of equipment / PE kit * Rudeness – minor * Dropping litter * Chewing of gum	* Verbal warning * Logged on SIMS * If late to school (after 8.35 am) then break-time detention. Failure to arrive for break-time detention, will result in a C3 same day detention after school
C2 10pts	* Repetition of any C1 offence * Inappropriate language at any time around the school * Persistent disruption to learners * Failure to complete homework	* Exited from normal class for a short period of time * Personal detention (break or lunch time,) * Logged on SIMS
C3 20pts	* Repetition of any C2 offence * Direct Rudeness to a member of staff * Refusal to follow instructions * Use of phone in lessons (phone confiscated and placed in a safe in Student Services) * Failure to attend any personal detention * Persistent failure to fully complete work to target level. * Underperformance * Aggressive behaviour towards other students	* After school detention on the same day the offence is logged on SIMS * Parent informed of C3 detention by text at 1.40pm on same day * Removed to Faculty exit room
C4 30pts	* Repetition of any C3 offence * Vandalism of school property including graffiti * Truancy from lessons or walking off school site at break/ lunch time * Failure to attend C3 detention * Deliberate sustained defiance including walking away from a member of staff * Deliberately lying to staff and wasting investigation time * Inappropriate use of a mobile phone - 2nd offence	* SLT C4 Detention held after school on Friday of the week the offence occurred from 3:15m – 5:15pm * Parents informed by letter/email * Being placed on report * Logged on SIMS * Restorative justice meeting * Phone confiscated, collected by parent
C5 40pts	* Repetition of any C4 offence * Persistent refusal to follow school rules * Failure to attend a C4 detention * Swearing at/or towards staff * Repeated truancy * Fighting , filming or encouraging a fight to take place * Bullying incident * Inappropriate use of mobile phone /computer or other equipment - 3rd offence	* 2 days in IE (if fail to attend SLT C4 Detention) * Time spent in IE * Being placed on report * Exited from lessons for a period of time to work in exit room * Parents informed by letter/email and may have to come into school to meet with HoY/SLT/Headteacher
C6 50pts	* Repetition of any C5 offence * Intimidating behaviour towards a member of staff (verbally or physically) * Swearing at/towards staff in an confrontational manner * Smoking and/or the possession of cigarettes, e-cigarettes, lighter, alcohol, illegal drugs, or substances * Being in the vicinity of smokers * Assault * Tampering with fire equipment * Persistent bullying * Racist, homophobic or sexist abuse * Repeated theft, graffiti or wanton vandalism	* Fixed term exclusion * Fixed term exclusion followed by a phased return via Internal Exclusion room * Meeting with SLT/HoY/Headteacher/ Chair of School Governors * Restorative Justice meeting * Being placed on report

Conclusions

In conclusion, the first step that teachers should do is to set high expectations from the very beginnng nd ensure that these are crystal clear for the students, and apply new routines

and rules but also stick with the rewards and sanctions that exist in the school policy, which must be expressed by using positive language.

Similarly, if the teachers adopt a positive approach to problem solving, they avoid confrontations with students and also over-reaction.

Most importantly, as a teacher, it is better to anticipate and prevent misbehaviour than having to deal with it eventually.

BIBLIOGRAPHY

Biffle, Chris, *Whole Brain Teaching for Challenging Kids,* 2013, Whole Brain Teaching LLC, Print.

DfE, *Pedagogy and Practice: Teaching and Learning in Secondary Schools, Unit 20: Classroom Management,* 09-2004, DfES 0443-2004 G.

Dix, Paul, *Taking Care of Behaviour*: *Practical Skills for Teachers*, Longman, 2010, Print.

Jones, Fred, *Tools for Teaching*, Fredric H. Jones & Associates, 2007, Print.

Kounin, Jacob, *Discipline and Group Management in Classrooms*, Holt, Rinehart & Winston of Canada Ltd, 1970, Web April 2017.

Medina, John, *Brain Rules,* Pear Press, 2008, Print.

Resources from the Cavendish School, created by the MFL department, Hemel Hempstead, England);

"Supporting Pupils with Specific Learning Difficulties (Dyslexia) in Secondary Schools"- *A Quick Guide to Supporting the Needs of Pupils with Dyslexia*, UK, 2015, Nasen, Web March 2017.

THE ROMANIAN CONTRIBUTIONS TO THE SYRIAN-ROMANIAN CULTURAL RELATIONS THROUGH THE BOOKS PRINTED BY THE SYRIAN PATRIARCH ATHANASIUS III DABBAS (1701-1711)

Nizar Kabibo
Ph.D student, University of Bucharest

Abstract:The Romanian contributions to the Syrian-Romanian cultural relations are huge; the first printing press entered the Christian and the Islamic worlds in all Arab countries was the one taken from Bucharest by the Syrian Patriarch Athansius III Dabbas to Syria in 1706. Prince of Wallachia, Constantin Brancoveanu, gave no conditional support to Dabbas; he provided Dabbas with money, a qualified assistant, locations for setting the printing press, all issues needed to print books and also he gifted him the printing press! The prince, also, allowed Dabbas to take to Syria the copies of the two books printed in Snagov and Bucharest (1701-1702). Dabbas printed in Syria with this printing press eleven books in Arabic in the period 1706-1711, all of these books were Christian ones.

Keywords: Printing Press, Cultural relations, Dabbas, Brancoveanu, Syria, Romania

Introduction:

Although Patriarch Athanasius III Dabbas was not the first Syrian Patriarch to visit the Romanian principalities, yet his trip had special importance for the cultural relations between Syria and the Romanian principalities.

The special importance of this trip comes from the fruitful results out of it. These results were two books with Arabic letter types printed in the Romanian principalities, and eleven books with Arabic letter types printed in Syria (Aleppo) by the first printing press entered the Islamic and the Christian worlds not only in Syria, but also in all the Arab countries. It was the printing press brought by Dabbas in 1705 from the Romanian principalities.

These books wouldn't have been printed without the full support of the prince of Wallachia, Constantin Brancoveanu provided to the Syrian Patriarch. Brancoveanu offered Patriarch Dabbas money, a printing press, a very qualified craftsman and all issues needed for printing Arabic books in addition to the two locations where this printing press was set. These offers reflect not only the open-mind of the prince, but also his friendliness and generosity. The Syrian Patriarch wouldn't be able to print books with Arabic letter types and take these books back to Syria, and, also, taking the printing press itself, without the approval and support of the people around him. This, also, reflects the friendly atmosphere he worked in, and reflects the friendliness of the people of Romanian principalities towards the foreigners in general, and the Syrian Patriarch in particular.

This paper was divided into two periods; 1701-1705 where Dabbas printed two books, in Snagov and Bucharest, and the period 1706-1711 where Dabbas printed in Aleppo eleven books by the printing press mentioned above. All these books were Christian ones in Arabic letter types.

I.The Period 1701 – 1705:

Athanasius III Dabbas (1647–1724), was a prolific writer and publisher who was born in Damascus. He was Metropolitan of Aleppo and Patriarch of Antioch from 1686 until 1694. He travelled to Walachia in 1701 and built a strong relationship with its wealthy and open-minded Prince Constantin Brancoveanu (1654 – August 15, 1714), a great patron of culture and Prince of Wallachia between 1688 and 1714.

Brancoveanu generously gave his full support to the Syrian -Romanian cultural relations through supporting the projects of this Syrian cleric. One of these projects was a printing press with Arabic letter types on the Romanian soil. This was the first printing press with Arabic letters in the Romanian principalities.

This printing press with Arabic letters printed two books in Arabic in Snagov 1701, and in Bucharest 1702, then when Dabbas went back home (Syria, Aleppo) he took the printing press with him, as mentioned before, to be the first printing press enters the Islamic and the Christian worlds not only in Syria but also in all the Arab world[1]! Many historians considered entering printing press to the Arab world (which that time was under the Ottoman occupation) as a sign of a shift towards the beginning of the Enlighten era in it.

Constantin Brancoveanu appointed Antim the Iberian who was a very skilled "master of drawing and engraving person"[2] to help Dabbas in his project. Both Dabbas and Antim set the first printing press in the Romanian principalities, it was set at the Monastery of Snagov, in 1701 CE where Dabbas and Antim could print a Christian book in Arabic letter types, a *Book of Liturgies (Kitāb Al-Qaddāsāt al-talātat al-'ilāhiyyat ma'a ba'd ihtiyāğāt'āhar darūriyyat li-l-salawāt al-'urtūduksiyya)* of 252 pages, with parallel Greek and Arabic texts. That book was followed with another one, a *Book of Hours* of 731 pp., in June 1702 at the princely press of Bucharest. According to Wahid Qaddorah both books were printed in Bucharest[3], but this is not accurate.

Antim crafted the Arabic letters using the same technique documented for his Greek and Cyrillic types[4]. Both Antim and Dabbas started printing their first book with Arabic letters.

III.1 The Period 1706 – 1711:

Dabbas left Bucharest in 1705 back home taking with him the printing press. After arriving Syria, he set it up at the Metropolitan of Aleppo residence to be-as we mentioned before- the first printing press with Arabic letters not only in Syria but also in the whole Arab world[5], (The first printing press entered Turkey was in 1723[6]).

---

[1] According to Abdulrahman Farfor printing started in Iran 1636, then Aleppo 1706, Turkey 1723, Shower (Lebanon 1734), Egypt 1798, Iraq 1816, Palestine 1846, Morocco 1864, Yemen 1877, Hijaz 1882. FARFOR, Abdulrahman, Fi Nawader El-kotob El-Arabiya fi Bedayat El-tiba'a (Rare Arabic books at the beginning of printing), in *Nadwet Tarikh El-tiba'a El-arabiya hata Entihaa al Qurn al-tase' 'Ashar* (Symposium on the History of Arabic Printing Until the End of the 19th Century). Abu Dhabi: Juma AI-Majid Center for Culture and Heritage, 22-23 Oct. 1995, the Introduction.

[2] FEODOROV, Ioana. Early Arabic printing in Aleppo, 1706-1711. WOCMES Congress, Sevilla, 16-20/07/2018. pp. 1-9.

3 QDDORAH, Wahid. Awael El-matbo'at Al-arabiya fi Turkiya wa Bilad El-sham (The first Arabic publications in Turkey and the Levant). In: *Nadwet Tarikh El-tiba'a El-arabiya hata Entihaa al Qurn al-tase' 'Ashar*. (*Symposium on the History of Arabic Printing Until the End of the 19th Century*). Abu Dhabi: Juma AI-Majid Center for Culture and Heritage, 22-23 Oct. 1995. pp. 120-121.

[4] FEODOROV, Ioana. Early Arabic printing in Aleppo, 1706-1711. *Op. cit*., pp. 1-9

5 FARFOR, Abdulrahman. *Op. cit*., the Introduction.

6 *Ibidem*.

Eleven books were printed in Aleppo (Syria) between 1706-1711 by this printing press. All of them were religious Christian books; two of them were reprinted, and one of them was selected chapters of the Holy Gospels. According to Qaddorah[7] this printing press did not print books about modern arts and sciences, but only religious books to affirm the identity of the Christian minority who live in a vast Islamic world. According to him, also, this printing press helped in providing the Christian children with unified religious texts and to eliminate the schism between the Arab Christians, Orthodox and Catholic.

In Aleppo Dabbas finished printing his first book *of the Four Holy and Pure Gospels* in 1706, and this was the first book printed not only in Syria, but also in all the Islamic and Christian worlds in the Arab countries.

Ioana Feodorov published many important studies about the books printed by Dabbas, and about this printing press. According to her, these 11 books were[8]:

1. **Kitāb Al-'Inğīl al-šarīf al-tāhir wa-l-misbāh al-munīr al-zāhir, tubi'a hadīt[an] bi-madīnat alab al-mahmīyat sanat 'alf wa-sab'ami'at wa-sittat masīhiyyat [Book of the Holy and Pure Gospels, or the splendidly shining Lamp, newly printed now in the well-protected city of Aleppo, in the year one thousand seven hundred and six],** Aleppo, 1706 (CRV 154A54). Text printed in Arabic, 243 pages.
2. In 1706 also this printing printed **The Holy Book of the Psalms** composed through the Holy Spirit through the mouth of David the Prophet and the King, and their number is one hundred and fifty. Kitāb al-Zabūr al-Šarīf al-mantūq bi-hi min al-Rūh al-Quds 'alā fam al-Nabiyy wa-l-Malik Dāwūd wa-'iddatu-hu mi'at wa-hamsīnat mazmūran, [...] qad tubi'a hadītan bi-mahrūsat halab al-mahmīyat fī sanat 'alf wa-sab'ami'at wa-sittat masīhiyya of 284 pages. The version that was published was the translation from Greek into Arabic and adapted by the deacon 'Abdallah Ibn al-Fal (Kitāb Mazāmīr Dāwūd Al-Nabiyy).
3. In 1707: **Kitāb al-durr al-muntahab min maqālāt al-Qiddīs Yūhannā Famm al-Dahab [The Book of the Chosen Pearls, from the homilies of St John Chrysostom]**, Aleppo, 1707, 511 pages.
4. In January 1708: **The same book** that printed in 1706 was reprinted again with a different title page, and a new page inserted praising to the financer of printing this book Hatman of the Cossacks, Ivan Mazepa, caused a difference in the page numbering from the 1706 version: [Book of the Holy and Pure Gospels, or the Splendidly Shining Lamp, written by the four holy and divine Evangelists, who are the bearers of good tidings Matthew and Mark, and the precious Luke and John, newly printed now [...] at the expense of the mighty lord Ioan Mazepa the Hatman [...], in the year one thousand seven hundred and eight, the month of January], Aleppo, 1708, 246 pages. (CRV 155A). Kitāb al-'Inğīl al-šarīf al-tāhir wa-l-misbāh al-munīr al-lāhir almansūb 'ilā al-'arba' Rusul al-'Inğīliyyīn al-Lāhiyyīn wa-hum Mattī wa-Marqus al-Bašīrāni wa-Lūqā wa-Yūhannā al-Nadīrāni qad tubi'a al-'ān hadītan bi-masraf al-sayyid al-'amğad Yuwānī Māzābah alhatmān [...] wa-dalika fī sana 'alf wa-sab'ami'at wa-tamāniyat masīhiyyat fī šahr kānūn al-tānī. This copy "was undoubtedly sent by the Patriarch to the Voivode [Constantin] Brâncoveanu, as a token of esteem, since the small, smoke seal of Grigorie Brâncoveanu was applied in two places, dated 1762".
5. In 1708 also: *[Holy Book of the Prophecies, newly printed now in the well-protected city of Antioch, in the Christian year one thousand seven hundred and eight, by care of the noble father and revered lord Kyriu Kir Cyril, the righteous Patriarch of Antioch],* Aleppo, 1708, 138 pages. Kitāb al-Nubū'āt al-šarīf, tubi'a hadītan bi-mahrūsat halab almu hammiyat sanat 'alf wa-sab'ami'at wa-tamāniyat masīhiyyat bihtimām al-'āb al-mufham wa-

7 QDDORAH, Wahid. *Op. cit.*, pp. 120-121.
8 FEODOROV, Ioana. Early Arabic printing in Aleppo, 1706-1711. *Op. cit.*, pp. 1-9.

s-sayyid al-mu‘lam kīryū kīr Kīrillūs almukram al-Batriyark al-’antākiyy. the book was printed at the expense of Patriarch Cyril Ibn al-Za‘īm.

6. In 1708 also: **Chapters from the Holy Gospels, Fusūl min al-’Inǧīl al-Muqaddas.** It comprises a selection of scriptural texts concerning the feast of the whole year, with explanations on the sections that need to be read on Sundays and feast days.

7. In 1708 also, Book of **the Epistles (or The Apostle),** containing the Acts of the Holy Apostles and the Epistles of Paul the Apostlem Kitāb al-Rasā’il al-muštamil ‘alā ‘amal al-Rusul al-Qiddīsīn warasā’il Būlos al-Rasūl. This book is of 404 pages.

8. In 1709**, Holy Book of Psalms, Kitāb al-Zabūr al-Ilahiyy** was reprinted. (first time it was printed in 1706).

9. In 1711**, Homilies of Athanasius, Mawā‘il ’Aanāsiyūs** of 421 pages. It comprises sixty-six homilies by Patriarch Athanasius IV of Jerusalem (1460–1468?), translated from Greek into Arabic by Athanasius Dabbās.

9. b) In 1711 also, **Homilies of St John Chrysostom on Easter Feast, Maqālat li-l-Qiddīs Yūhannā Famm al-Dahab fī ‘īd al-Fash**. colligate with the former text.

10. In August 1711, The Book of **Paraklitiki (Octoechos, or Book of prayers)**, or “the Comforter”, comprising eight tones, the Canon of the Paraklisis, the Troparia (gr. exaposteilarion) and the Canons for Matins (Orthros), newly printed now in the city of Aleppo, following writings of Syria, with labour and toil, by the righteous Father Kir Athanasius, former Patriarch of Antioch, in the Christian year one thousand and eleven], Kitāb Al-Bāraklītīkī, ’ayy al-Mu‘azzī al-hāwī ‘alā al-tamāniya ’alhān wa-qānūnī al bāraklīsī wa-l-iksābūstlāriyāt wa-l-’iyūtīnā tubi‘a al-’ān hadīt^{an} bi-madīna Halab min ’a‘māl Sūriyā bi-sa’y wa-ǧtihād al-’ab al-mukarram Kīr ’Atānāsiyūs al-batriyark al-’antākī sābiq^{an} sana ’alf sab‘ami’a wa-’ihdā ‘ašar masīhiyya. The book is divided in two parts, 314 and 492 pages respectively, numbered from 1 to 806, with catchword in the lower left corner. It is a translation from Greek, revised by Athanasius Dabbās.

11. In 1711 also, **Brief Epistle on repentance and confession**, which specifies what the repentant and the confessor have to do, (or) The String of well-knotted pearls of the great mystery of repentance and confession, Risālat waǧīzat tūdihu kayfiyyat al-tawbat wa-l-i‘tirāf [...] wa-fīmā yalzamu al-mu‘tarif wa-l-mu‘arrif [’aw] silk al-durr al-nalīm fī sirr al-tawbat wa-l-i‘tirāf al-qawīm, of 170 pages. This is an anthology of texts by unidentified Greek authors, translated and adapted into Arabic. A note in the text states that the author collected these texts from the “teachers’ garden” (bustān al-mu‘allimīn).

Ioana Feodorov mentioned the belief that the copy of Dimitrie Cantmir's Divan translated by the Syrian Patriarch into Arabic in 1704-1705 came from the latter's library. Identified in 1969 by the late Virgil Canea as a previously unknown version of Cantemir's first book (Iasi, 1698)[9]

Conclusion:

Because books are a foundation stone in the cultural relations between Syria and Romania, these books strengthen the spiritual relationship between the communities in the two countries. Additionally, this printing press played an important role in the shift inside the Syrian society, and opened the gate for more books to be printed with the help of Walachia after the death of Athanasius III Dabbas as the five books with Arabic letter types printed in the Romanian principalities by Patriarch Sylvester of Antioch (1724–1766) between 1745-1747.

9 FEODOROV, Ioana. *The Romanian Contribution to Arabic Printing*. Bucuresti: Editura Biblioteca Bucurestilor, 2009, p. 44.

Moreover, the warm welcoming of the Wallachian Prince and people, and the support they gave to the Syrian clerics played a very important role in bringing the two peoples of Syria and Romania closer, and resulted in a strong cultural relation till our days.

The two books printed in the Romanian principalities and the eleven books printed in Syria by the printing press brought to Syria from the Romanian principalities are still till our days in the Syrian libraries. These thirteen books were found in the important search conducted between 1968 and 1980 in Syria by Candea Virgil when he followed the books with Romanian traces in Syria.

BIBLIOGRAPHY

1. FARFOR, Abdulrahman, Fi Nawader El-kotob El-Arabiya fi Bedayat El-tiba'a (Rare Arabic books at the beginning of printing), in *Nadwet Tarikh El-tiba'a El-arabiya hata Entihaa al Qurn al-tase' 'Ashar* (Symposium on the History of Arabic Printing Until the End of the 19th Century). Abu Dhabi: Juma AI-Majid Center for Culture and Heritage, 22-23 Oct. 1995.
2. FEODOROV, Ioana. Early Arabic printing in Aleppo, 1706-1711. WOCMES Congress, Sevilla, 16-20/07/2018.
3. FEODOROV, Ioana. *The Romanian Contribution to Arabic Printing*. Bucuresti: Editura Biblioteca Bucurestilor, 2009.
4. QDDORAH, Wahid. Awael El-matbo'at Al-arabiya fi Turkiya wa Bilad El-sham (The first Arabic publications in Turkey and the Levant). In: *Nadwet Tarikh El-tiba'a El-arabiya hata Entihaa al Qurn al-tase' 'Ashar*. (*Symposium on the History of Arabic Printing Until the End of the 19th Century*). Abu Dhabi: Juma AI-Majid Center for Culture and Heritage, 22-23 Oct. 1995.

THREE POEMS WRITTEN BY I. NEGOIȚESCU

Alexandrina Cocan
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract: Occasional, Ion Negoițescu wrote poetry and after a long period of time he was able to publish some of his poems. „Sabasios" is his first volume of poems, the title represents the name of Dyonisos, one of the greec gods.
The poems from this volume are characterised by a modern and metaphorical language, symbols, some of them inspired by greec mythology, free syntax. Also it can be observed that the author suggests a poetry inspired by renowned location.

Keywords: Ion Negoițescu, poetry, Sabasios, symbol, image

Aflat sub o zodia nefastă, Negoițescu publică în anul 1968 volumul de poezii „Sabasios". Versurile acestui volum cumulează opera unei perioade lungi de timp în care autorul a fost supus unor mari încercări. Lirica negoițesciană este dispersată, fiind rodul muncii unui poet dezordonat, lipsit de dorința creării monumentalului poetic. „Sabasios" poartă în cuvintele sale alura clasicizantă a poeziei scrise după cel de-al doilea Război Mondial, lirica fiind considerată „permanent modernă prin substanțialitatea lirismului, prin forța vizionară, prin prospețimea expresiei, însă modernă discreție: criptomodernă, s-ar putea spune. «Modernismul» ei ia înfățișări când neoromantice, când neoclasice, greu de disociat, și, de altfel, interfente adesea."[1]

La nivel simbolic, titlul volumului de poezii poartă numele Sabasios, zeu trac, asociat, mai apoi, în lumea elenă cu zeul Dionysos. Binecunoscute serbările închinate acestuia se caracterizau prin eliberarea de inhibiții și constrângeri sociale. Dionisiacul a fost tratat în poziție cu apolinicul, fiind considerat o înfăptuire a extazului, o manifestare a senzualității, tumultului, sexualității etc.

„Sabasios" reflectă starea de exaltare a poetului transpusă în versuri cu formă clasică, sugerând parcă o reînviere a poeziei orientată spre muzicalitate. Poeziile din acest volum posedă o serie de caracteristici formale, iar la nivelul conținutului, versurile sunt un spațiu al cuvântului ridicat la rang de idealitate deoarece „Negoițescu optează timpuriu pentru expresia încifrată, ermetizantă, ce abia aproximează contururi dintr-un imaginar inflamat senzual, însă obligat la cenzuri usor de explicat."[2] O altă perspectivă este evidențierea faptului că atmosfera creată de poet vădește un spațiu familiar, chiar biografic, „un fel de *jurnal în versuri*, fidel și transfigurat în același timp, direct și truculent, «la zi» sau cu întârzieri „îngrijoratoare în care se consemnează pe sine, ca partener al realului."[3]

Referințele mitologice pot fi întâlnite în multe din poeziile volumului „Sabasios". Mitologia determină pluralitatea semnificațiilor pe care poetul le comportă cuvintelor. În „Marea la Agigea" semnificațiile sunt dispuse în jurul zeului Pluto sau Hades, stăpânul lumii morților. O bună parte din poeziile lui Negoițescu se află sub auspiciile unei morți iminente sau a ideii de sfârșit.

[1] Dumitru, Micu, *Limbaje moderne în poezia românească de azi*, Editura Minerva, București, 1986, p. 35.
[2] Ion, Pop, *Poezia românească neomodernistă*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, p. 47.
[3] Ștefan Aug. Doinaș, *Poezie și moda poetică*, Editura Eminescu, București, 1972, p. 113.

Peisajul marin de la Agigea denotă introvertirea poetului, unul dintre motivele poeziei fiind tristețea „iernii lâncezind în pleoapele undelor verzui”.[4] Versurile sunt compuse ca o reinterpretare a lumii aflată sub dominația lui Pluto, aici, o lume acvatică marcată de moarte și însingurare: „e ceața din urmă și la țărmuri se tânguie / sărutul pe gura lui Pluto sub cununa zăbavei”.[5]

Oniricul, lume a visului, apare ca formă de evadare din lumea agasantă: „nu aștepta, nu întâmpina preacurata gemă / vis ce la gleznă ca un inel înfruntă iarba / leapădă harul și uită-mă din insticte de seamă / se înfruptă de-a pururi plânsul între flăcări strâmbe”.[6] Însă visul poate lua forma unei „porți către tărâmul simbolurilor. (...)visătorii pătrund într-o realitate mai profundă sau mai adevărată decât lumea conștiinței sau a rațiunii.”[7] Se observă că visul este situat în mediul marin, înfruntă iarba prin renunțarea la har și renunțarea la instinctualitatea primară.

În peisagistica torturii sufletului celui ce visează plaiurile de la Agigea, dragostea este speranța ce oferă o formă de protecție sau un motiv de cădere în argilă, de fapt o reîntoarcere în trup deoarece „principalul sens simbolic al lutului este carnea omenească.”[8]

Poezia se remarcă printr-un „neoclasicism trecut prin alambicuri ermetizante”[9] rezultate dintr-o suită de metafore ca: „pleoapele undelor verzui”, „limpezimi de agavă”, „cununa zăbavei”, „flăcări strâmbe”[10] etc.

Poetul dovedește o capacitate debordabilă de a crea peisaje, de a se retrage în mijlocul unor locuri reale sau imaginate pe care le transpune într-o imagine lirică livrească ocultată datorită expresiei încifrate specific negoițesciene. „Viziune” propune o imagine cu tente simbolist -expresioniste, un imaginar liric situat într-un spațiu care inițial se constituie sterp și agasant: „În văi pustiite și galbene cu adieri fierbinți”.[11] Simbolic, prin galben, poetul anunță prezența lui Phoebus, dar și aspectul degradat și neprielnic al spațiul. Totuși, lasă se ivească „zăcând moi sub alboare”[12] cuburi înarmate cu sensuri superioare „ca filtre neplânse ca aure de sfinți”.[13] Din sentimentul de nimicnicie se conturează sensul superior cu care au fost investite structurile cubice, acela de a cuprinde în formă „a lumii esență-n paragini viitoare”[14]. Prin intermediul metaforei, văile toride devin locul în care este ascuns sâmburele vieții, însă aflate sub semnul degradării ele se vor descompune în ruinele unui viitor incert.

În mijlocul văilor, al teritoriilor, al „prăbușirilor, comparabil cu un univers instinctual (...) cu sensuri legate de inițierea prin moarte”[15] Phoebus, zeul soarelui și tatăl lui Orfeu, intervine dăruind o șansă de reîntoarcere la viață din acea Vale a Plângerii, un spațiu al morții. Șansa metamorfozei sunt mantiile, niște raze care conduc la o scurtă evadare: „la țărmuri joase apoi duhul lor se întoarce.”[16] Tonalitatea mitică a versurilor conturează un destin orfic a

[4] *Ibidem*, p. 7.
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem.*
[7]Michael Ferber, *Dicționar de simboluri literare*, Traducere din engleză de Florin Sicoie, Editura Cartier, Chișinău, 2001, pp. 316-317.
[8] *Ibidem*, p. 141.
[9] Ion Pop, *op. cit*, p.48.
[10] Ion Negoițescu, *op. cit.*, p. 10
[11] *Ibidem*, p. 10.
[12] *Ibidem*.
[13]*Ibidem.*
[14] *Ibidem.*
[15] Doina Ruști, *Dicționar de teme și simboluri din literatura română*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Polirom, Iași, 2009, p. 401.
[16] Ion Negoițescu, *op. cit.*, p. 10.

neîmplinirii care va fi constant împiedicat de Parce să se înfăptuiască: „larve sunt orfice preamăritele secte / în poros nesomn prin genuni zăgăzuit de Parce”.[17]

Poezia se încheie în spiritul sepulcral descriind într-o manieră carnală spațiul inițial ca: „viscere goluri vii și tube / apă ce cântă în șolduri tace / numele lui prin ani și foc e INCUB e.[18] Imaginarului liric este supus și dominat de un spirit rău,un incub, ce va supune în lumea somnului pe cel aflat sub vraja incapacitantă a oniricului. Se remarcă tendința lui Negoițescu de a lucra sub impulsul metaforei și al unei îmbinări libere a cuvintelor în versuri, de asemenea ca în multe din poezii, simbolurile sunt alese cu grijă pentru a conduce cititorul spre dezlegarea sensurilor.

În volumul „Sabasios” poezia lui Negoițescu evoluează treptat atât în formă, cât și în conținut. Din întregul volum poemul cel mai reprezentativ este „Moire”, un poem structurat în șapte părți ce simbolizează destinul poetului. Textul, de asemenea, tratează cu dramatism dantesc situația artei brugheze aflată în trecerea spre întunericul care slutește.

Începutul textului poate fi asociat într-o oarecare măsură cu imaginea bacoviană din poezia „Plumb” datorită coborârii poetului în subteran, mormânt sau compartiment al infernului lui Dante: „La ora coborârii mele scundă / când lâncede grădini pătrunse-n sânge / din slăvi îmi prihăniseră dezgustul”.[19] Textul poate fi asociat și cu poezia blagiană „Eu nu strivesc corola de minuni a lumii” pentru că în ambele heruvimii sunt dezumanizați.

Coborârea în infernul crepuscular are repercursiuni asupra artei poetului, el realizează nimicirea propriei creații: „principii în risipă – meduze din plerom”[20] și în aceeași măsură pierderea judecății care provoacă o lume nefavorabilă poetului și poeziei sale întrucât „gândirea la o râpă cu spini tăgăduia”[21].

Imaginea poetului este concentrată în partea a patra, construită pe trecutul lui când adera la doctrina unui „rai înnobilat prin cețuri scumpe / sau dogmă de azur în asfințire”[22]. Poetul pierde legătura cu inspirația însă arta sa este cea care rămâne salvarea de la pierzanie: „de numene cu dăruită liră / cu măști ferindu-i virtuos acordul”[23], iar alături de aceasta iubirea, castitatea și mila divinității îl vor salva din teluric: „în sâmburele ne-ntrerupt iubirea / și nimbul ei din Tronuri castitatea / iar mila celui care-n plânsu-mi singur / aude prin eteruri surde plânsu-si”[24].

Spre sfârșit poetul realizează că totul a fost un vis, iar el încă se află încă în infernul unde a coborât de bunăvoie. Poemul „reprezintă o tânguire a spiritului înlănțuit în Materie: un Adrian Leverkühn plânge aici, și fiecare lacrimă a lui e o metaforă (...). Funciara ambiguitate a limbajului poetic modern își etalează din plin virtuțile.”[25]

Poeziile lui Negoițescu sunt asemeni unui labirint care dacă este cercetat lasă să îi fie cunoscute toate tainele pe care creatorul a încercat să le ascundă ochiului profan. Lectura este în acest caz singura cale de pătrundere în universul liric profund încifrat al unui critic cu simțăminte de poet.

[17] Ibidem.
[18] *Ibidem.*
[19] *Ibidem*, p. 28.
[20] *Ibidem.*
[21] *Ibidem, p. 30.*
[22] *Ibidem*, p. 31.
[23] *Ibidem.*
[24] *Ibidem*, p. 33.
[25] Ștefan Aug. Doinaș, *op. cit.* p. 118.

BIBLIOGRAPHY

NEGOIȚESCU, ION, *Sabasios*, Editura Dacia, Cluj, 1991

DOINAȘ, ȘTEFAN AUG., *Poezie și moda poetică*, Editura Eminescu, București, 1972

FERBER, MICHAEL, *Dicționar de simboluri literare*, Traducere din engleză de Florin Sicoie, Editura Cartier, Chișinău, 2001

MICU DUMITRU, *Limbaje moderne în poezia românească de azi*, Editura Minerva, București, 1986

POANTĂ, PETRU, *Radiografii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978

POP, ION, *Poezia românească neomodernistă*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018

RUȘTI, DOINA, *Dicționar de teme și simboluri din literatura română*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Polirom, Iași, 2009

THE ISSUE OF JOSEPH CONRAD'S (ANTI)RACISM: BEFORE AND AFTER ACHEBE

Dimitrie Andrei Borcan
PhD Student, "Ovidius"University of Constanța

Abstract:After the publicatiom of Chinua Achebe's article vehemently accusing Joseph Conrad if racism and requesting his exclusion from the humanist canon on these grounds, the latter's literary career has come to be divided into two periods: before and after Achebe. The present study presents Achebe's arguments and other authors' (counter)arguments in this still open debate.

Keywords: (anti)racism, reversed racism, (anti)colonialism, (anti)imperialism, humanism

Conrad's anti-colonialist position in *Heart of Darkness* is similar to that of his story "*An Outpost of Progress*," which won the eulogy of Cunninghame Graham, an avowed Marxist and an admirer of Friedrich Engels, and to that of Roger Casement, an MP who drew a Report for the British Parliament on the atrocities committed by the Belgian colonialists. However, in *Joseph Conrad's Heart of Darkness* (2000), Nicolas Tredell divides Conrad's criticism into two periods: "before and after Achebe" (Tredell 2000:71).

In 1975, a Nigerian-American lecturer in literature and writer, Chinua Achebe, delivered a lecture which he published two years later as the famous article "An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*" (1977; 1988: 251-261). In it, he accuses Conrad of being a "bloody racist," which was later turned into "thoroughgoing racist." His accusations / allegations are so vituperative that they verge on invectives in tone, and are very serious in content. "It is not the differentness that worries Conrad but the lurking hint of kinship, of common ancestry" (Achebe 2). Achebe accuses Conrad of using a narrative method consisting in repeating images of either silence or frenzy describing the blacks (2). Conrad would be "engaged in inducing hypnotic stupor in his readers through a bombardment of emotive words" (2). Achebe accuses Conrad of "showing Africa in the mass."(3) If Conrad approves admiringly of the crew "being in their place" this is an insult (3): "Fine fellows - cannibals - in their place"(*HD* 58) Even the detailed eulogistic portrait of the black mistress annoys Achebe: "She was savage and superb, wild-eyed and magnificent"(*HD* 87) because "first, she is in her place and so she can win Conrad's special brand of approval and second, she fulfills a structural requirement of the story: a savage counterpart to the refined, European woman" (Achebe 4). Achebe upholds that instead of speech the Africans are "grunting" and when talking, they ask to eat the victims of the armed conflict or announce the death of the wayward white Mr. Kurtz. They demonstrate their cannibalism "by clear, unambiguous evidence issuing out of their mouth" (5).

Achebe attacks white liberalism, which "managed to sidestep the ultimate question of equality between white people and black people." (5). There follows an accusation of Dr .Albert Schweitzer, the famous benefactor of the blacks, who "epitomizes the ambivalence," saying "the African is indeed my brother but my junior brother" and building "a hospital appropriate to the needs of junior brothers with standards of hygiene reminiscent of medical practice in the days before the germ theory of disease came into being" (5). Achebe accuses Conrad for not using the word "brother" like Schweitzer, but the word "kinship" (6) and he

quotes Conrad's displeasure at the kinship, "the thought of their humanity - like yours. . . Ugly" (*HD* 51). "White racism against Africa is such a normal way of thinking that its manifestations go completely unremarked" (6) Africa is reduced to "props for the break-up of one petty European mind" (6). He accuses "the dehumanization of Africa and Africans" as an "age-long attitude," therefore Conrad should be excluded from the humanist canon, which is a prejudiced claim. Conrad actually does affirm racial kinship, but he finds it disturbing, he needs to be "man enough" to "admit" the "ugly" truth of common darkness linking humans of the two races (*HD* 51).

> And the question is whether a novel which celebrates this dehumanization, which depersonalizes a portion of the human race, can be called a great work of art.[...] His obvious racism has, however, not been addressed. And it is high time it was! (Achebe 6)

Then his attacks go against a quotation from the Author's Note to *Victory*: "A certain buck nigger encountered in Haiti fixed my conception of blind, furious, unreasoning rage, as manifested in the human animal to the end of my days. Of the nigger I used to dream for years afterwards" (Author's Note *Victory* 1920).

Achebe comments again that "Conrad's heart of darkness plagues us still"(6). He denies the "offensive and deplorable book" the status of being "among the half dozen greatest short novels in the English language,. . .the most commonly prescribed novel in twentieth-century literature courses in English Departments of American universities"(7) and he voices allegations against the book:

> I am talking about a book which parades in the most vulgar fashion prejudices and insults from which a section of mankind has suffered untold agonies and atrocities in the past and continues to do so in many ways and many places today. I am talking about a story in which the very humanity of black people is called in question. (Achebe 7)

He goes on accusing Conrad with psychoanalist author Bernard Meyer's words of being "notoriously inaccurate in the rendering of his own history"(8).Then he ironically prides for the beginnings of Modernist art, of Cubism, due to Vlaminck being given an African mask in 1905 (8). Achebe's reversed racistic hatred addresses great white personalities white alongside Conrad: he attacks both Dr. Schweitzer and Marco Polo. He accuses all the travellers of being "closed minds," "blinkered, like Conrad, with xenophobia," "astonishing blind" (8). And he digresses about Marco Polo's journal of his journey to China, which does not mention the Chinese Wall or the printing press (9). Achebe is hypercritical in detecting Conrad's racism: "Is Conrad saying then that these two rivers are very different, one good, the other bad? Yes, but that is not the real point. *It is not the differentness that worries Conrad but the lurking hint of kinship*, of common ancestry" (Achebe 1). Conrad does not compare the two rivers ethically. To him the whole nature is animistic and, throughout history, rivers are similar in their attitude to man. The ancient Thames is very similar to the present

Congo river. Common ancestry is, indeed, according to Ian Watt, a disquieting issue for the first godless generation after Darwin's *Descent of Man*: "Conrad and his contemporaries belonged to the first generation that had not felt supported by the traditional view of man's flattering eminence of history, as well as the design, of the cosmos" (Watt 1979:154).

Achebe accuses Conrad for his black characters lacking speech (Achebe 5). However, Marlow does not know the Africans' language, even so, he communicates with them non-verbally. He talks to his aids, he feels kinship with his helmsman, he pities and is admiringly intrigued by the cannibal crew, prevents the whites' use of guns by using the ship whistle to scare the blacks away, is deeply troubled by the blacks toiling in chains and by those agonizing in the grove of death and has an inefficient spontaneous reaction of pity giving a starving black a biscuit. He acts out of empathy, not for antiracist reasons.

Achebe complains that the novella does not treat the blacks individually, portraying indistinct Africa, in a dehumanizing generalization. Conrad's "universalism," bridging cultural gaps in the phrase "brotherhood of all humans because their land like one lies under the inscrutable eye of the Most High," (*Almayer's Folly* vii) is attacked as "covert racism." In *The Modernist Self in Twentieth Century English Literature* (1989), Dennis Brown sees the African society as essentially communitarian, not individualistic, and contrasts the Africans' "tribal self-in-community quite outside Western conceptions" and "harmonious communality" to "the hollow egotism of the Imperialists" (Brown 2).

Achebe accuses Conrad of intentionally lacking clarity in order to discard African culture. Agreeing, Edward Said finds that most western orientalists "relegate" "inferior" races to aculturality. He refers to the tendency "to treat the whole of the world history as viewable by a kind of Western super-subject, who either takes away or, in the post-colonial period, restores history to peoples 'without history'" (Said 35). "Orientalists, and other specialists about the non-European world - anthropologists, historians, philologists, - had that power, and . . .it went hand in glove with a consciously undertaken imperial enterprise" (48). Said writes of exoticism stamped on an alien culture in order to assimilate it (xviii).

In his essay "A Bloody Racist": About Achebe's View of Conrad"(1983: 196-209) Cedric Watts responds: Achebe claims that "the blacks are dehumanized and degraded, seen as grotesque or as a howling mob. They are denied speech, or are granted only to condemn themselves out of their own mouths" (Watts 197). Watt remarks that Achebe forgets about the historic moment when *Heart of Darkness* was published and of the special courage Conrad had to write it.

> If Achebe had but recalled that *Heart of Darkness* appeared in 1899, when Victoria was on the throne, when imperialistic fervour was extreme and the Boer War was soon to begin, he might have been more prepared to recognize various unconventional qualities of Conrad's tale[...].Far from being a 'purveyor of comforting myths,' Conrad most deliberately and incisively debunks such myths. The myth of inevitable progress, for example; the myth that white civilization is necessarily morally superior to savagery'[. . .]:all these are mocked by the tale. It is an organizational principle of *Heart of Darkness* that reassuring clichés are evoked and then subverted[. . .]'And this has also been one of the dark places of the earth'- which completes perhaps the most brilliant 'false start' in literature. (Watts 197-8)

Watts contradicts Achebe's accusations of "dehumanization of the blacks." In the book, the healthiest and the happiest are the black canoeists.'They wanted no excuse for being there'"(*HD* 20; Watts 198). Conrad wrote encouraging letters to Roger Casement, who was preparing for Parliament a Report of King Leopold's operations in the Congo:"And the fact

remains that in 1903, seventy years after the abolition of the slave trade (because it was cruel) there exists in Africa a Congo State, created by the act of European powers, where ruthless, systematic cruelty towards the blacks is the basis of commercial policy"(Najder "Conrad's Casement Letters" in *Polish Perspective* Warsaw, 17 Dec. 1974 25-30). However, to Achebe King Leopold and Conrad "are both bloody racists" (Watts 199). Watts observes that Conrad starts with a contrast between the jungle woman and the civilised Intended, but the contrast is systematically eroded and they end up equal and "tragic" (Watts 201).

Achebe proceeds to talk "sneeringly"at liberalism, at Albert Schweitzer (201). However, Schweitzer's hospital"was a big improvement on no hospital at all" The Europeans'barbarism was referred to in Casement's Report and in Morel's *Red Rubber*, as well as in the MP Cunninghame Graham's "denunciation of cruelty inflicted by white on black, whether the white were Belgian or British" (202).

Watts observes the importance of the theme of "hollow men" for Conrad, and the fact that the hollow men are only white (203). Then he mentions the spiritual community expressed by Conrad in the similarity of the drums and the Christmas bells. and also of the African darkness and the London "gloom" (203). He mentions that

> In *Criticism and Ideology*, Eagleton claims that 'the message' of *Heart of Darkness* is that Western civilization is at base as barbarous as African society[...] In *Janiform Novels* (*English*, 24/1975: 40-49) I claimed that it was becoming ncreasingly fashionable for critics to reduce complex works to binary oppositions and to assert that each text is, accordingly, self-contradictory. This reductive procedure is [...] very sterile [....]In fact literary works never do have the neat symmetry the self-cancelling equipoise that such an approach implies; that way post-structuralism lies." (Watts 204)

Watts remarks that "Kurtz's multi-national ancestry[...] erodes any comforting sense" because the British "include England in that Europe" that produced Kurtz (204). Watts's vision of Conrad's racial outlook is all-comprehensive co-habitation, reciprocal toleration and mutual acceptance of differences. "Each man is most fully present in his best literary work, and the Conrad of *Heart of Darkness* is the brother of the Achebe of *Things Fall Apart*" (204). Moreover, Achebe's obsession with Conrad is obvious both in his reversed racist attacks on the author of Heart of Darkness, and in his imitation and desire to emulate Conrad's style in *Things Fall Apart*. Conrad is to Achebe a model he cannot equal and whose name he tries to stain. Watts explains that Kurtz, "a cluster of paradoxes," whose talents are in the jungle "corrupted into parodies of themselves," but "unlike the more crudely rapacious Europeans, he initially had ideals (205).He is morally both hollow in the sense that he seems to lack "moral backbone" and full because he "gratifies the appetites that other men lack"(205) His cry is either "an indictment of his own corruption" or "an indictment of the horrible nature of the universe[...] Satanic existentialism" (205). Then Watts defends Marlow for representing "the complex and humane outlook" of European civilization (206). Watts notices that, similarly to Swift and Kafka, Conrad satirically exaggerates "the absurdity and incommunication in the world" (207). He reproaches to Achebe that he does not note "the tragic, the mysterious, the repulsive mask of a nigger's soul" in *The Nigger of the 'Narcissus'* (*NN* 11). Also, he reproaches to Achebe his failing to note the anti-Semitic references in Conrad's and Graham's

letters, transcended by final pro-Semitic sympathies in the best works of both authors (Watts 208).Watts makes an interesting remark about Conrad's anti-racism expressed indirectly through the characterisation of certain characters who are both racist and corrupt, or by his sympathy to characters belonging to other races: "the more forceful the expression of racial prejudice, the more corrupt is the speaker: the bullying captain in Lord Jim refers to the Moslem passengers as 'dese cattle' and it is a sign of Kurtz's moral collapse that he refers to the blacks as 'brutes.'"(209)Cedric Watts also upholds the ideas of "A Bloody Racist" (1983) in "A Preface to Conrad" (1982) and "A Preface to *Heart of Darkness and Other Tales*" (1993).

Conrad's (anti)racist ambivalence is evinced in Hunt Hawkins's works "Conrad's Critique of Imperialism in *Heart of Darkness*" (1979), "*Heart of Darkness* and Racism" (1982) and "Conrad and the Psychology of Colonialism" (1985). He concludes the 1982 article stating that in *Heart of Darkness*, Conrad's "lasting political legacy, more than any confirmation of racism, has been its alarm over atrocity. . .Far from condoning genocide, Conrad clearly saw humanity's horrific capacity and gave it a name"(Hawkins 1982:375). Jeremy Hawthorn also remarks Conrad's anti-colonialism in *Joseph Conrad's Narrative Technique and Ideological Commitment* (1990).

Edward Said's response to Achebe is : "There's no reason for me to perform acts of amputation on myself, intellectual, spiritual, or aesthetic, simply because in the experience of other people from the Third World, a black novelist from Nigeria like Achebe [...] can make my[...]Conrad into someone who is only despicable" (Mallios interview 2005). Said is reported by William Atkinson to have stated: "as a creature of his time, Conrad could not grant the natives their freedom, despite the severe critique of imperialism that enslaved them" (Atkinson 2004:368).

In "A Picture of Africa: Frenzy, Counternarrative, Mimesis" (2013) Nidesh Lawtoo notes: "Underneath the first layer of straightforward opposition, we find an underlying mimetic continuity between Conrad's colonial image of Africa and Achebe's postcolonial representation in *Things Fall Apart*"(2013:1).

In "Impressionism: Conrad" in *The Twentieth Century Novel: Studies in Technique* (1932) Joseph Warren Beach writes about the Malay's reversed racism (1932:353-56). Conrad's racism is historically and circumstantially determined, it is dual and humane, being intertwined with his anti-racist and anti-colonialist views and it would be better defined as his tendency to see races on a eugenic scale, with the white British at the top, the Belgians inferior to them and the blacks at the bottom. We find no exclusion of the blacks from the human race in Conrad, quite the opposite. Besides, a great writer's work of genius cannot be denied its literary status on the racist criteria, which would be a mere act of censorship of a jealous imitator belonging to another race and filled with reversed racism.

BIBLIOGRAPHY

Conrad, Joseph. (1899) *Heart of Darkness,* London: Penguin, 1994, Print.

----(1896)*Almayer's Folly: A Story of an Eastern River,* London: Wordsworth Classics, 1996. Print.

---- (1897) *The Nigger of the 'Narcissus'* : *A Tale of the Forecastle,* Doubleday, Page and

Company, 1897; Oxford: Oxford University Press,1984; Project Gutenberg. gutenberg.org. 1918. Web.

Achebe, Chinua. "An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*", *Massachusetts Review* 18/ 1977, pp. 782-794. 1977. Web.

---- *Things Fall Apart*. Harmondsworth: Penguin Random House 2004

Atkinson, William . *Interviews with Edward Said*, Jackson: University Press of Mississippi

2004. Web.

Beach, Joseph Warren. "Impressionism: Conrad" *The Twentieth Century Novel: Studies in Technique*, 337-65. New York: Appleton-Century, 1932. Web.

Brown, Dennis. *The Modernist Self in Twentieth Century English Literature* : A Study in

Fragmentation, Hampshire : Palgrave Macmillan,1989. Web.

Darwin, Charles. *The Descent of Man and Selection, in Relation to Sex* Princeton:

Princeton University Press 1981.Web.

Eagleton, Terry. *Criticism and Ideology: A Story in Marxist Literary Theory.*

Harmondsworth: Penguin Random House, 2006. Web.

Hawkins, Hunt. ."Conrad's Critique of Imperialism". *PMLA* 94 (1979) pp.286-99. Web

----"Conrad and the Psychology of Colonialism," ed. Murphin, Ross, *Conrad Revisited: Essays for the Eighties*, Tuscaloosa: Alabama University Press, 1985, pp.71-87. Web.

Hawthorn, Jeremy. *Joseph Conrad's Narrative Technique and Ideological Commitment*

London: Edward Arnold, 1990. Web.

Lawtoo, Nidesh. "A Picture of Africa: Frenzy, Counternarrative, Mimesis",", *Modern Fiction*

Studies 59. Number 1, pp.26-52 2013. Web.

Mallios, Peter.. Interview with Edward Said, Kaplan, C., Mallios, P., White, A., eds., *Conrad*

in the Twenty-First Century: Contemporary Approaches and Perspectives, New York: Routledge, 2005. Web.

Morel, Edmund Dene. *Red Rubber*: *The Story of the Rubber Slave Trade Flourishing on the Congo in the Year of Grace 1906* , New York: Andesite Press 2017. Web.

Najder, Zsdzizlaw, "Conrad's Casement Letters" in *Polish Perspective* Warsaw, 17 Dec. 1974 25-30).Web.

Watt, Ian. *Conrad in the Nineteenth Century*, 1979, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1979.Print.

Watts, Cedric "A Bloody Racist" "A Bloody Racist": About Achebe's View of Conrad"

MHRA(Modern Humanities Research Association) The Yearbook of English Studies, vol. 13, Colonial and Imperial Themes Special, 1983, pp.196-209. Web.

---- ed., "A Preface to Conrad" London: Longman, 1982. Web.

---- ed., "A Preface to *Heart of Darkness and Other Tales*" London: Routledge, 1993. Web.

---- *Janiform Novels* (*English*, 24/1975: 40-49)

TYPES OF WAITING IN MATEI VIŞNIEC' S DRAMATURGY

Albu Andreea – Diana
PhD., West University of Timişoara

Abstract: The present article aims to reveal the way in which waiting is seen by different characters who, without any sense, are waiting for something that never will come. So, the action of the plays is replaced by an expectation of the characters. As space of intertextuality, Matei Vişniec's writings reorganize time and space of human existence, the characters are engaged in a continuous dialogue, but without any solution. The characters can't explain their presence in a closed space, they want to leave, but they are not able to do that. They live in constant fear. What are they waiting for? The end of their lives.

Keywords: waiting, nonsense, fear, death, space.

Opera lui Matei Vişniec este presărată cu motive literare cu o bogată încărcătură semantică, cum ar fi: *frica, moartea, ploaia-apa, gara, visul, muzica*, etc, însă unul dintre motivele predilecte din piesele sale de teatru este *aşteptarea.*

Motivul apare într-o varietate de piese, dar trimite, de fiecare dată, spre sensuri diferite. Astfel, regăsim aşteptarea dusă spre absurd şi în cele din urmă spre moarte, aşteptarea între panică şi absurd, aşteptarea între hilar şi grotesc, aşteptarea forţată/impusă, deoarece personajele nu pot ieşi din umbra manipulării, acţionează sub coordonarea atentă a unui regizor-autor-magician invizibil, aşteptarea zadarnică. Articolul de față se conturează în jurul a două tipuri de așteptare, devenite reprezentative pentru dramaturgia lui Matei Vișniec: așteptarea forțată/impusă și așteptarea zadarnică.

Așteptarea forțată/impusă

Piesa de teatru *Uşa* debutează cu un sfat lansat de Personajul 1: „Trebuie să fiți calm. În asemenea împrejurări, e nevoie de calm și de răbdare”[1]. Calmul, atât de necesar în astfel de situații, devine pentru personaje utopic, fiind înlocuit, uneori, cu frica, alteori, cu angoasa. Așteptarea celor patru personaje, imposibil de explicat, trimite spre ideea de final, de lipsă de scop, de moarte: „Ați simțit că nu mai puteți rezista, că existența dumneavoastră nu mai are sens. În sfârșit, ați ales această soluție”[2].

Se remarcă, în piesa *Uşa*, în primul rând, existenţa unui topos pregnant, *sala de aşteptare*. În sala de aşteptare se adună, de fapt, toate fricile şi coşmarurile personajelor. Omul devine incapabil să reacţioneze, să spere, să caute o posibilă salvare: „Oriunde am pleca nu-s decât *săli de aşteptare*… Numai şi numai *săli de aşteptare*… Mii şi mii de *săli de aşteptare*… Milioane de *săli de aşteptare*… Chiar şi dincolo de uşă nu-i decât o *sală de aşteptare*. Unde vrei să plecăm?”[3].

Această perspectivă trimite spre inutilitatea acţiunilor întreprinse de aceste personaje, care, oricât s-ar strădui să acceadă spre un alt nivel, se vor izbi permanent de câte o sală de

[1] Matei Vişniec, *Opera dramatică* 1, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2017, p. 45.
[2] *Ibidem*, p. 48.
[3] *Ibidem*, p. 70.

aşteptare, respectiv de câte un obstacol care le va ţine pe loc. De aici, neputinţa de a se salva şi alegerea de supunere în faţa destinului.

Omul se supune regulilor prestabilite şi evoluează, treptat, de la liniştea iniţială la teroare: „Surpriza, punctul culminant în construcţia riguroasă a dramei la Matei Vişniec nu înlătură frica, nici aşteptarea, nu dă răspunsuri, le potenţează, redirijându-le. Panica, suspiciunea, interiorizarea, examinarea celuilalt, stările inerţiale coroborate cu un apetit lexical surprinzător, ironic şi liric în acelaşi timp, garnisit cu calambururi, devin la Vişniec mărci stilistice”[4].

Încercând să îşi găsească duşmanul, căutând permanent să evidenţieze viciile şi greşelile celor de lângă ele, personajele lui Vişniec descoperă că răul, infernul se află în interiorul lor.

Adesea regăsită în piesele lui Vișniec, așteptarea are ca locație favorită sala de așteptare sau alte spații, posibile variante, cum ar fi *gara*, o *pensiune*, *câmpul de luptă*, *patul de spital*. Spațiile închise precizate simbolizează izolarea personajelor, neputința acestora. Sala de așteptare devine un loc al fricii, deoarece niciodată personajele nu știu ce e dincolo de aceasta. Întotdeauna, această sală devine un loc de trecere: „Așteptarea tulbură, naște sentimente contradictorii, neliniștește. Acel <<dincolo>> pe care-l presupune așteptarea lasă loc fricii.”[5]. În piesa de teatru *Ușa*, personajele nu se pot sustrage din acea sală, deși nu le obligă nimeni să rămână. Se tem, dar parcă dornice să afle ceea ce se întâmplă dincolo de ușă, nu pleacă.

Octavian Jighirgiu numește piesele în care motivul așteptării este preponderent folosit, „nonpiese (sau antipiese) pentru că în ele survolăm împărăția nimicului”[6]. Cu alte cuvinte, așteptarea înlocuiește acțiunea piesei. Ceasul este un element prezent în aceste piese, ca mărturie a faptului că timpul nu este de partea personajelor. Alte elemente specifice stării de așteptare sunt clovnul și masca. De fapt, majoritatea personajelor lui Vișniec folosesc măști, ca soluție pentru problemele și durerile pe care le întâmpină. Masca salvează și ascunde.

În piesa *Ușa*, așteptarea devine universală și zadarnică, iar reperele temporale sunt anulate. Personajele se plâng de situația în care se află, dar nu au voința necesară de a schimba ceva. Piesa devine o parabolă a morții, lucru evidențiat prin zgomotele puternice de mașinărie și urletele finale, care răzbat de dincolo de ușă, după fiecare trecere. Menționarea purgatoriului din final conduce spre ideea de existență cotidiană, care este, la rândul său, o tranziție către moarte.

Uşa este o piesă în care se remarcă dezumanizarea chiar prin lipsa numelor personajelor, acestea fiind numite simplu Personajul 1, Personajul 2, Personajul 3, Personajul 4, care, prin acţiunile întreprinse, devin adevărate simboluri pentru fiinţa umană.

Toate semnele ivite dincolo de uşă au rolul de a crea ideea unui spaţiu al exterminării. Personajele trec acest prag, pe rând, după o aşteptare de durată, care nu a fost lipsită de teamă şi întrebări fără răspuns, aşteptare care le transformă treptat în marionete: „personajele se lasă cotropite de teamă, dar nu au puterea de a se sustrage fascinaţiei pe care această teamă le-o provoacă, paralizându-i, anulându-le orice licărire a voinţei, implicit a personalităţii”[7].

Personajele găsesc ca explicaţie a neputinţei întâmpinate faptul că, în viaţă, trebuie să îţi împlineşti toate rolurile, altfel nu vei găsi calea spre tine însuţi: „Un joc înseamnă un rol. O

[4] Ion Cristescu, *Fenomenul Vişniec,* în „Cuvântul’’, martie-aprilie 2004, nr. 3-4, pp. 321-322.
[5] Octavian Jighirgiu, *Peregrin prin teatrul lui Matei Vişniec. Consideraţii teoretice,* Iaşi, Editura Artes, 2012, p.81.
[6] *Ibidem,* p.84.
[7] Bogdan Creţu, *Matei Vişniec, un optzecist atipic,* Ed. Universităţii „Alexandru Ioan Cuza’’’, Iaşi, 2005, p. 131.

regulă şi un rol. Trebuie să treci prin toate rolurile posibile ca să devii tu. De aceea am venit aici”[8]. Aceste roluri sunt, de fapt, măştile pe care fiecare persoană le poartă în timpul vieţii, în funcţie de contextul în care se regăseşte, de persoanele pe care le are în jur, de starea de spirit, dar şi de scopul pe care l-a stabilit. Fiecare mască trebuie purtată după reguli prestabilite. O mască nepotrivită conduce spre eşec. Toate rolurile, adică toate măştile au rolul de a forma un întreg, de a construi o personalitate. Din păcate, în piesa de teatru *Uşa*, teoria nu se poate aplica, iar personajele se confruntă cu alienarea.

Aşteptarea zadarnică

O altă piesă în care omul este supus așteptării până la dezumanizare este *Trei nopți cu Madox*, în care cinci personaje așteaptă apariția enigmaticului Madox. Personajele aleg pentru întâlnirea lor un loc izolat, departe de restul lumii, în care să se poată apropia, prin intermediul unei comunicări eficiente. Scopul lor va eșua, însă, deoarece discuțiile pe care le poartă sunt emise doar cu scopul de a face timpul să se scurgă mai repede, până când se va ivi un subiect demn de a fi dezbătut, existența lui Madox. Principala descoperire a dialogului lor este faptul că fiecare dintre ei își petrecuse ultimele trei nopți cu acest personaj, care le-ar fi povestit fiecăruia, în același timp, întâmplări identice.

Analizând textul din această perspectivă, cu greu se mai poate delimita granița dintre realitate și fantastic. Inclusiv cele cinci personaje sunt nevoite să accepte absurdul situației în care au fost concomitent implicate.

Bogdan Creţu remarcă, la nivelul acestei piese, intertextualitatea, *Trei nopți cu Madox* semănând izbitor cu piesa semnată de Samuel Beckett, *Așteptându-l pe Godot*. Personajele nu-și amintesc cu exactitate numele personajului, apărând confuzii, de genul Max, Mark, Martin, respectiv Godet, Godot, Godin. La fel ca și Godot, care este doar amintit de celelalte personaje, el fiind un personaj absent, Madox nu apare în piesă, ci este prezent doar prin evocările celorlalte personaje. Prin tema abordată, aceea a unui personaj absent, Matei Vișniec promovează, din nou, lipsa identității, a dezumanizării omului sub vălul nesiguranței (vezi Creţu, 135).

Stăpâniți de angoasă, neputincioși în fața necunoscutului de care se tem, cei cinci prieteni decid să-l ucidă pe Madox, dar, în camera unde îl caută pe acesta, se regăsesc tot pe ei, jucând cărți. Fantasticul, fie el doar simbolic, ne aduce în prim plan motivul dublului, personajele dedublate nu se observă unele pe altele.

Finalul piesei este unul simbolic, după cum afirmă Bogdan Crețu: „căutându-și inamicul, oamenii se găsesc pe ei înșiși. Piesa capătă, astfel, valoare alegorică. Dezlegarea ei rămâne în seama receptorului”[9].

Piesa de teatru *Angajare de clovn* ne aduce în faţă un univers în care personajele aşteaptă într-un spaţiu închis, care nu permite eliberare, ieşire, este un spaţiu fără ferestre. Cei trei clovni, prieteni la început, devin pe parcurs duşmani, deoarece obiectivul lor este unul comun: obţinerea unui post de clovn. Astfel, ei îşi găsesc unul celuilalt defecte: „– Omule, ăstora le trebuie ceva viu, ceva cu prestanţă. Să fim serioşi, uită-te la tine. Tu eşti o umbră de-acum, tu nici nu te mai vezi în arenă…”[10].

Teama de a nu fi învinşi îi transformă pe cei trei candidaţi în mulaje fără viaţă, în emiţători de insulte, deci îi dezumanizează. Descompunerea lor este evidentă prin toate vorbele şi acţiunile întreprinse. Concursul în sine nu va începe niciodată, acesta fiind înlocuit cu succes de reprezentaţia pe care cei trei o dau, aflându-se în aşteptare.

[8] Matei Vişniec, *op.cit.*, p. 54.
[9] Bogdan Creţu, *op. cit.*, p. 137.
[10] Matei Vişniec, *Opera dramatică* 2, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2017, p. 265.

Așteptarea din piesa *Angajare de clovn* este semnificativă deoarece de asta depinde viitorul celor trei personaje. Incertitudinea legată de timp este evidentă în discuțiile celor trei clovni, ei nefiind capabili să stabilească ora exactă. De aceea, așteptarea devine universală și zadarnică, iar reperele temporale sunt anulate.

O caracteristică a dramaturgiei lui Matei Vişniec şi, de asemenea, a teatrului absurdului, este spaţiul închis, sufocant, care anulează libertatea omului. Aflându-se într-o situaţie limită, fiinţa umană îşi dezvăluie adevăratul comportament. Ce trei prieteni din *Angajare de clovn* trăiesc prezentul prin prisma acţiunilor trecute, care le-au oferit cândva glorie.

Peppino, singurul clovn angajat în slujba morţii, este personajul care devine un simbol al fiinţei umane, al cărei scop nu mai este existenţa, ci felul în care această se derulează: *A fi sau a nu fi bufon, aceasta-i întrebarea*, replică care aduce la acelaşi nivel clovnul şi omul de rând, piesa primind astfel valoare alegorică.[11]

Câmpul de luptă evidenţiază legătura dintre două războaie, două culturi. Spaţiul de trecere din opera *Caii la fereastră* este chiar fereastra, iar veştile sunt aduse de către un mesager, ca voce a morţii, a înfrângerii. Evenimentele istorice pe care acesta le aminteşte şi care sunt pretext pentru cele trei pierderi din operă, sunt toate mari înfrângeri. Fiul, Tatăl şi Soţul se dovedesc a fi trei personaje care nu se pot sustrage de sub limitele impuse și se află încă, așa cum concluzionează Daniela Magiaru, sub „hiper-protectoratul stupid” (mamă-fiu), „conștiința corporală de sine” (tatăl), respectiv „cultul respectării ordinelor” (soțul).

Cele trei personaje sunt conduse de mâna destinului, fiecare moare într-un mod greu de înțeles: fie ucis de lovitura calului (a destinului, calul reprezentând soarta care nu poate fi schimbată), fie din cauza singurătății, fie călcat în picioare de ceilalți soldați. Ei mor independent de participarea la luptă, sfârşitul loveşte după ce lupta s-a încheiat.

Timpul induce în eroare. Incipitul prezintă evenimente istorice desfăşurate cronologic, apoi ordinea este abandonată „partiturile şi foile pe care le ţine Mesagerul sunt boţite, într-o ordine parcă aleatorie, parcă trasă la sorţi din buzunarul lui – de aceea timpul curge într-o direcţie greşită”[12].

Caii la fereastră este un alt text în care ne este prezentat non-eroul, fie el în persoana Fiului, al Tatălui sau al Soțului. Niciunul dintre aceste personaje nu are șansa de a învinge, ei mor în accidente stupide sau înnebunesc. Se repetă, aici, ideea efemerității, a omului supus sorții, incapabil de acte eterne. Nici măcar cadavrele nu rămân, semn al totalei ineficiențe. Autorul a reușit prin intermediul acestei piese să evidențieze rolul non-eroului, al ființei alienate în valurile dure ale istoriei și, astfel, a creat o alegorie a ororilor aduse de război.

Prezența morții devine temă recurentă în dramaturgia lui Matei Vișniec. În piesa de teatru *Caii la fereastră*, se regăsesc diverse simboluri ale morții. Astfel, fereastra este considerată de Simona Tomescu, un spațiu bivalent, unul care face legătura între un afară împânzit de pericole și un interior dominat de protecție. Calul, de asemenea, devine un animal psihopomp, al cărui rol este acela de a conduce sufletele celor morți. El nu mai este animalul credincios, ci devine unul trădător, chiar ucigaș. Aparițiile neașteptate ale calului la fereastră, frica pe care acesta o induce, privirile fixe spre și dinspre cal, toate acestea trimit spre moarte, ca unică formă de salvare.

Fereastra devine un spațiu care unește cele două lumi, dar care desparte viața de moarte. Pe de altă parte ea devine un obstacol, întârziind confruntarea personajului cu moartea. Dacă afară calul induce frica, în interior mama și fiul ascultă apa care curge la robinet, apă neagră, al cărei sunet este ascultat pentru a aduce liniște. Dialogul dintre cei doi

[11] Vezi Bogdan Crețu, *op. cit*, p. 140.

[12] Daniela Magiaru, *Matei Vișniec. Mirajul cuvintelor calde,* București, Editura Institutului Cultural Român, 2010, p. 52.

este unul surd, fiul eșuează, încă de la început. Nu se implică în discuție, nu reacționează. Fiul nu se poate sustrage destinului și moare, ucis de lovitura calului. Tatăl se întoarce singur din război și pe drum este urmărit de un cal. Nu poate scăpa de sub influența malefică a acestuia și privirea calului îl înnebunește. Nici calul nu rămâne sănătos, ci se autoidentifică cu victima sa. Soldatul-soț nu poate privi războiul indirect. Întors acasă, el transformă gospodăria, spațiul domestic, casnic într-un câmp de luptă. Astfel, spațiul casnic se suprapune cu cel al războiului.

Personajele din interior se află mereu în așteptare. Fereastra devine un prag, un spațiu de trecere dincolo, personajele rămânând captive în fața acestui prag. Așteptarea se prelungește pentru că cei care privesc caii în ochi, rămân condamnați pe viață.

Piesa *Caii la fereastră* evidenţiază statutul de învins al omului, care cedează sub presiunea impusă de viaţă. Cele trei personaje masculine, Fiul, Tatăl şi Soţul, reprezintă o triadă-simbol pentru stadiile firești de evoluţie ale omului. Din păcate, fiecare eşuează în moduri nu tocmai demne de apreciat. Mesagerul care anunţă moartea se dovedeşte a fi inclusiv soluţia celor rămaşi acasă, care au pierdut persoane dragi. Moartea este peste tot. Personajul numit Soţia, din a treia parte a piesei, constată, în final, că în cameră s-a făcut întuneric. Vrea să apeleze tot la fereastră, să o deschidă, pentru a-i lumina încăperea, dar constată, cu dezamăgire, că, dincolo de această graniţă, se lăsase, de asemenea, întunericul. Moartea a unit, astfel, cele două spaţii.

Patul de spital este amintit în piesa *Despre sexul femeii - câmp de luptă în războiul din Bosnia,* care devine spațiul amintirilor trecute și a suferinței iscate de un prezent dureros și de un viitor imprevizibil. Salvarea vieții intervine prin intermediul copacului tânăr, care poate fi chiar personajul virtual, adică speranța.

Timpul este privit cu teamă și lipsă de încredere în piesa *Despre sexul femeii - câmp de luptă în războiul din Bosnia.* Amintirile trecutului au lăsat răni adânci și consecințe greu de acceptat. Dorra, în neputința ei de a depăși violul, își exprimă nemulțumirea: „Nu cred că timpul poate vindeca totul... Timpul nu poate vindeca decât rănile vindecabile. Timpul nu poate face decât ceea ce poate face, și nimic mai mult”[13].

Spațiul închis devine simbolul mormântului, dar și al maternității. Piesă *Femeia ca un câmp de luptă* devine emblematică în acest sens. Faptul că pântecele Dorrei este comparat cu o groapă comună de către Kate semnifică puterea de regenerare a vieții într-un cadru dominat de moarte și suferință.

Nașterea nu poate fi separată de moarte, una o precede pe cealaltă. Olga Gangevici reia o idee exprimată de Evseev, conform căreia: „A se naște înseamnă a părăsi pantecele matern, în timp ce a muri - a se reîntoarce în matricea pământului, poate pentru o nouă naștere”[14]. În piesa *Femeia ca un câmp de luptă* nașterea și moartea par să se confunde tocmai din cauza comparației dintre pântecele Dorrei si o groapă comună.

Alegerea finală a Dorrei din opera *Femeia ca un câmp de luptă* reprezintă o terapie, respectiv o ultimă etapă a unui proces de vindecare. Aceasta refuză dialogul cu Kate, din cauza faptului că se teme că aceasta o va manipula. Dorra nu dorește să aducă pe lume copilul, deoarece nu știe cum ar putea să-i explice acestuia că tatăl său este războiul.

Venită în Bosnia pentru a efectua săpături arheologice în căutare de osuare, Kate găsește o asemănare între pământul bogat în osuare și pântecele matern. În fiecare individ rezonează memoria pământului-mamă. Kate vede în pântecele Dorrei un osuar, în interiorul căruia mișcă ceva, motiv pentru care Kate dorește inclusiv să-l adopte pe copil, pentru a se

[13] Mihai Lungeanu, *Personajul virtual sau calea către al V-lea punct cardinal la Matei Vişniec,* Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2014, p. 213.
[14] *Apud* Olga Gangevici, *Despre teatrul lui MATEI VIŞNIEC: cuvânt, imagine, simbol,* Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2014, p. 113.

întoarce în Statele Unite cu ceva viu. Pântecele Dorrei rămâne un câmp de luptă fiindcă, la nivel simbolic, violul continuă. În final, viața învinge moartea.

Terapia aplicată Dorrei devine un succes, iar cuvintele pe care aceasta le exprimă trebuie să fie receptate de spectatori. Liniștea în care se afundă inițial, apoi monologul său, urmat de dialogul cu Kate, apoi cu copilul care se dezvoltă în pântece, toate aceste etape impun prezența unui public spectator, respectiv reprezentarea scenică a piesei.

Piesele lui Matei Vişniec rămân de actualitate şi ilustrează problemele omului contemporan, sfâşiat de dileme, neputinţă şi, mai ales, de emoţii pe care nu ştie să le gestioneze.

BIBLIOGRAPHY

Creţu, Bogdan, *Matei Vişniec, un optzecist atipic,* Iaşi, Editura Universităţii ,,Alexandru Ioan Cuza’’’, 2005.

Cristescu, Ion, *Fenomenul Vişniec,* în ,,Cuvântul’’, martie-aprilie 2004, nr. 3-4.

Gangevici, Olga, *Despre teatrul lui MATEI VIŞNIEC: cuvânt, imagine, simbol,* Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2014.

Jighirgiu, Octavian, *Peregrin prin teatrul lui Matei Vişniec. Consideraţii teoretice,* Iaşi, Editura Artes, 2012.

Lungeanu, Mihai, *Personajul virtual sau calea către al V-lea punct cardinal la Matei Vişniec*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2014.

Magiaru, Daniela, *Matei Vişniec. Mirajul cuvintelor calde,* București, Editura Institutului Cultural Român, 2010.

Vişniec, Matei, *Opera dramatică* 1, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2017.

Vişniec, Matei, *Opera dramatică* 2, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2017.

GREETING AS A MARK OF POLITENESS IN THE NOVELS OF MIHAIL SADOVEANU

Codruța Cozma
PhD student, Technical University of Cluj-Napoca, Northern University Center, Baia Mare

Abstract: The pragmatic component of Sadoveanu`s historical writings in the corpus under analysis is materialized trough the discursive level and trough the updating of the strategies of politeness, whose essential element considered in this article is the greeting. Ethnic, cultural and social conditions are listed in a great variety of forms, each one doubled or not by paraverbal and nonverbal elements. These conditions are illustrating a universe characteristic to the local area, which is combined with various Balkan influences and which reflects a world subjected to a social ritual with very well-established coordinates.

Keywords: politeness, politeness formulas, greeting, social ritual.

1. Conceptul de politețe

Comunicarea interumană se bazează pe două principii fundamentale care definesc relațiile dintre indivizi: principiul cooperativ – evidențiat de H.P Grice (1975) și politețea. Despre aceasta din urmă au elaborat studii Robin Lakoff (anii ’70), Leech și Brown & Levinson (în anii ’80) și Kerbrat - Orecchioni (’90). Considerate de autorii menționați a fi elemente ale „folosirii strategice a limbii”(Brown & Levinson 1978: 61) acestea au un rol important în stabilirea și menținerea unui contact verbal eficient cu partenerii de discurs și sunt o concretizare a intenției de interacțiune cu aceștia.

Comunicarea interumană este necesar să se desfășoare într-o manieră care să asigure faptul că imaginea publică a niciunuia dintre participanții la interacțiunea verbală nu va suferi prejudicii și tocmai de aceea este extrem de importantă respectarea principiului politeții. Regulile care stau la baza acestuia „au caracter activ, integrator și educativ” (Pietreanu 1984: 14), având rolul de a regla comportamentul individual în raport cu ceilalți participanți la interacțiunea socială. Goffman (1959) propune termenul de „față” (*face*), pe care o asociază „teritoriilor eului”: fața negativă și fața pozitivă. Aceste „fețe” pot fi amenințate în timpul comunicării, suferind lezări atât fețele emițătorului, cât și cele ale receptorului. Evitarea afectării sau refacerea „feței” se realizează prin politețea pozitivă sau negativă.

Tatiana Slama-Cazacu (1999: 530) definește politețea drept o „trăsătură general comportamentală care impune cunoașterea reguluilor de „bună purtare” în sensul de „a te purta frumos cu ceilalți nu numai […] pentru a apărea propria persoană într-o lumină favorabilă, ci spre a marca o solidaritate cu celălalt” și evidențiază astfel cele două elemente fundamentale ale oricărui act politicos: pe de o parte protejarea propriei imagini de sine și punerea persoanei vorbitorului într-o lumină favorabilă și, pe de altă parte, protejarea *feței* interlocutorului și asigurarea unui confort emoțional care va fi menținut pe întreaga durată a desfășurării interacțiunii verbale.

2. Formulele de politețe

Faptul că se vorbește în cadrul adresării reverențioase de *formule de politețe* demonstrează gradul înalt de convenționalitate al expresiilor, precum și limitatarea utilizării acestora în structuri conversaționale *prestabilite* (anumite secvențe conversaționale) adaptate tipului de vorbitor și contextului situațional.

Firește că formulele de exprimare a politeții sunt adaptate contextual, utilizarea lor diferind în funcție de tipul de interacțune dintre locutori, categoria socială căreia aceștia îi aparțin, nivelul lor de cultură, poziționarea evenimentului discursiv într-un anumit moment sau epocă istorică. O consecință firescă a celor amintite este și modificarea formulelor de politețe, adoptarea unor modalități noi de exprimare a respectului și renunțarea la unele dintre formulele vechi, anacronice. Chiar dacă aceste formule evoluează în timp, regulile de politețe sunt mult mai stabile, deoarece acestea evidențiază „modul în care un popor consfințește respectarea unor valori etico-sociale și reglementează aplicarea acestora" (Pietreanu 1984: 15).

3. Salutul – manifestare a exprimării reverențioase

Salutul ilustrează funcția fatică a limbii deoarece urmărește stabilirea și concretizarea unor relații interpersonale. M. Pietreanu (1984: 29), în lucrarea dedicată acestui subiect, definește salutul ca fiind „comportamentul comunicațional, gestual sau verbal (ori și gestul și verbal) cu o semnificație cunoscută unui micro sau macrogrup social prin care se dă un semn de atenție, de respect, de politețe unei persoane sau unui grup".

Salutul este prima manifestare a unei atitudini politicoase deoarece acesta marchează inițierea interacțiunii (verbale sau nonverbale) și este obligatoriu conform normelor de comportare civilizată. D. Felecan (2015: 1) consideră salutul a fi „act verbal expresiv preliminariu și obligatoriu" prin care vorbitorul se descoperă și care, totodată, impune necesitatea unui răspuns (a perechii de adiacență specifice).

Pornind de la reperele teoretice trasate, vom urmări la nivelul operei sadoveniene concretizările discursive ale salutului pentru a identifica rolul pragmatic și discursiv al acestora în creațiile analizate. Materialul-suport al studiului a fost extras din următoarele opere ale lui Mihail Sadoveanu: *Frații Jderi* (FJ), Creanga de aur (CA), *Zodia Cancerului sau Vremea Ducăi-Vodă* (ZC) și *Nicoară Potcoavă* (NP).

În creațiile analizate, adresarea evidențiază raporturile dintre personaje, felul în care locutorii și interlocutorii se poziționează unii în relație cu ceilalți. „Adresarea presupune „desemnarea destinatarului" și „solicitarea acestuia de a-și asuma rolul" (D. Felecan 2015: 3), fiecare vorbitor stabilindu-și clar partenerul de dialog și realizând cu acesta un parteneriat comunicațional. Interacțiunea se desfășoară atât la nivel lingvistic, cât și nonlingvistic și paralingvistic.

Gradul de politețe stabilit între colocutori este vizibil marcat prin elementele gramaticale utilizate care au menirea de a pune în lumină diferențele de statut social, vârstă, familiaritate, grad de rudenie. Prezența grupurilor nominale sau a formelor pronominale diferite evidențiază nivelul de familiaritate, existând concretizări ale unor raporturi interumane ce se desfășoară de la politețea zero la politețea absolută.

Contextul social este un element important ce condiționează formele de concretizare a salutului. Gradul de formalitate influențează modalitatea de comunicare și raportarea emițătorului la receptor, adaptarea la situația de discurs generând manifestări verbale diferite. În scrierile sadoveniene se prezintă contexte informale de comunicare, interacțiuni între membrii familiei sau între prieteni (FJ, NP), precum și contexte formale care impun formule protocolare de adresare și evidențierea distanței sociale dintre vorbitori (ZC, CA).

Adaptabilitatea la contextul situațional este independentă uneori de actanți; aceleași personaje putând avea un comportament verbal și non/paraverbal total diferit în funcție de ocazia / spațiul / martorii desfășurării interacțiunii. Schimbarea de atitudine nu presupune duplicitate, ci asumarea rolului social care este dependent de fiecare situație de discurs în parte.

Salutul verbal este un enunț sau o formulă specifică produsă de un locutor și orientat spre alocutor, prin intermediul căruia vorbitorul își manifestă interesul față de celălalt. Salutul are o funcție relațională deoarece este un act inițiativ care apare la începutul interacțiunii verbale. El se găsește și la finalul dialogului, în secvența de închidere a comunicării.

Kerbrat-Oreccioni (1986: 10) evidențiază faptul că salutul are un caracter rutinizant și îndeplinește o funcție fatică și relațională, marcând disponibilitatea reciprocă pentru dialog a interactanților.

Salutul este un act verbal de validare a mișcării interacționale și îndeplinește funcție *rituală* – determinată de respectarea cerințelor principiului politeții - și *fatică* (sau strategică), stabilind un raport între interlocutori (DȘL 2005: 17-18 *s.v. act*). Salutul are funcție *conativă* deoarece provoacă interlocutorul la dialog, funcție *referențială* identificând interlocutorul și funcție *integratoare* deoarece sub aspect social implică în același context cel puțin două persoane. După gradul de familiaritate dintre locutori și manifestarea interacțiunii verbale într-un context informal, salutul poate fi și un marcator afectiv. Este deopotrivă un act ilocuționar, constatativ și performativ ce face parte din clasa actelor expresive, fiind totodată și un *indice de alocutivitate* deoarece reprezintă dovada atenției „pe care interlocutorii și-o acordă unul altuia pe durata interacțiunii" (Manu-Magda 2009: 460). „Salutul e un comportament comunicativ condiționat cultural" (Felecan 2015: 9) reprezentanții unei anumite națiuni marcând începutul unei interacțiuni într-o manieră specifică propriei societăți și propriilor cutume culturale[1].

Formulele de salut sunt enunțuri sau structuri coerente semantic prin care se realizează actul ilocuționar al salutării, care se caracterizează prin convenționalitate, forma structurii adresative fiind consacrată prin uz[2]. Formularea salutului se realizează în funcție de anumite criterii: momentul când are loc interacținea, vârsta interlocutorilor, sexul vorbitorilor, statutul social al acestora, gradul de familiaritate a relațiilor interpersonale. La fel ca persoanele aparținând geografei reale și personajele literare sunt înzestrate cu toate atributele umanității, „inclusiv cu un comportament verbal specific" (Ionescu-Ruxăndoiu 1991: 31), astfel că și în limbajul literar salutul este o manifestare firească a atitudinii comunicative.

3.1. Salutul inițial

Plasat la începutul conversației, este considerat obligatoriu, fiind o dovadă a bunei creșteri și a cunoașterii ritualului social[3]. Formularea convențională, lipsită de valoare expresivă (stilistică) a acestui tip de salut a făcut ca ponderea lui în operele analizate să fie foarte redusă, raportat la numărul situațiilor dialogate redate.

(1) *Noroc bun. Dumneata eşti moş Onisifor?* (FJ: 324)

Autorul preferă să omită etapa de inițiere a schimburilor verbale (de cele mai multe ori) și să reproducă direct replicile personajelor. Cu toate acestea, conștient de importanța salutului la începutul oricărei conversații, naratorul punctează existența formulelor de salut pe care le menționează în trecere:

(2) „*Iosip <u>se închină</u> şi aşteaptă să fie întrebat."* (FJ: 353).

[1] A se vedea: alutul turcilor (FJ), salutul tătarilor, leșilor (NP).
[2] A se vedea Petreanu (1984: 83).
[3] D. Felecan (2015: 11) propune pentru acest tip de salut titulatura de „avatar" sau de „intrare în ritual".

(3) *„Căliman starostele, după ce-şi făcu închinăciunea de cuviinţă, se aşeză pe laiţa unde avea el obicei să steie de câte orsi venea."* (FJ: 368).

Verbul / perifraza verbală marchează gestica personajului, act politicos de captare a bunăvoinței celorlalți și sugerează atitudinea respectuoasă. Actul nonverbal susține și întărește componenta reverențioasă a interacțunii dintre actanți. salutul inițial „valorează prin funcție mai mult decât prin conținut" (Zafiu 2001: 183) tocmai de aceea simpla sa sugerare este considerată suficientă pentru îndeplinirea rolului pe care acesta îl are, conținutul adesea părând a se desemantiza.

3.2. Salutul raportat temporal

Vorbitorii folosesc în formulele de salut ancorarea sau nonancorarea temporală, opțiunea pentru unul sau altul dintre tipuri aparținându-le. De obicei, salutul face trimitere la părțile zilei, în funcție de intervalul orar în care are loc comunicarea. Prezența acestor marcatori temporali în textul literar are și rolul de a fixa momentul când se desfășoară acțiunea, constituindu-se într-un punct de reper utilizabil de către lectori în descifrarea mesajului textului:

(4) *Vă poftesc bună dimineaţă şi bine v-am găsit! s-a închinat cuviincios monahul…* (FJ: 459).

(5) *Bună sara, bădică.* (NP: 26).

(6) *– Îţi poftesc bună ziua, morarule, şi noroc, a strigat moş Petrea[…]*

– Vă mulţumesc frumos, domniilor voastre, a răspuns morarul ridicându-se de pe laviţă şi descoperindu-şi pletele. (NP: 125).

Neraportarea la indici temporali se realizează fie prin abandonarea totală a acestui tip de salut și substituirea lui cu alte formule, fie prin utilizarea substantivului *vremea* al cărui sens este generic:

(7) *Bună vremea, a rostit cu glas răguşit de trudă. Sărut dreapta, bădiţă Nicoară.* (FJ: 528).

(8) *Bună vremea şi bine aţi venit la noi!* (ZC: 31).

Substituirea termenilor care marchează exact momentul zilei prin substantivul *vremea* are efect stilistic, sporind caracterul expresiv al replicii și, în același timp, conferă o notă arhaizantă intervenției disursive.

3.3. Saluturi marcate

Răzvan Săftoiu (2009: 52), analizând actul salutului, apreciază că schimbul de formule nu este unul doar ritualic, ci „este o mișcare interacțională relevantă atât pentru statutul participanților, cât și pentru caracterizarea relației din acel moment". Salutul nu are, prin urmare, scopul de a transmite informații, ci de a iniția o relație între actanți, de a stabili o cooperare. Aceasta poate fi condiționată de:

a. Statutul social al participanților la dialog:

(9) *Măria ta, zise ea, bine ai venit la noi şi te rugăm să nu te superi de pat rău şi de hrană puţină.* (ZC: 36) – femeia simplă (săteanca) se adresează lui Alecu Ruset, fiul de domn, arătându-și respectul și umilința în fața acestuia.

(10) *Poftesc măriei tale bun sosit, zise rumenită la faţă […] stăpâna locului.* (FJ: 106) – jupâneasa Ilisafta îl întâmpină pe Ștefan cel Mare, domnitorul Moldovei, cu supunere și emoție.

În exemplul (6), perechea de adiacență aduce în lumină interacțiunea verbală dintre căpitanul Petrea și un morar. Diferența de statut social se actualizează la nivel discursiv prin forma de vocativ utilizată pentru identificarea personajului cu o poziție socială inferioară

(morarul) și prin structura construită cu forme de plural, deși referentul este o singură persoană: *domniile voastre.*

b. Vârsta actanților

(11) – *Noroc bun. Dumneata ești moș Onisifor?*

– *Mulțămim domniilor voastre. Eu sunt.* (FJ: 324).

În exemplul anterior precum și în (5) locutorul se adresează unei persoane mai în etate căreia îi arată respect, particularizarea trăsăturilor de vârstă ale vorbitorului realizându-se prin termenii *moș* și *bădică*.

3.4. Saluturi simetrice (formule de adiacență)

Salutul presupune interacțiunea a două sau mai multe persoane și declanșarea intenției cooperative. De obicei, salutul se concretizează în perechi de adiacență: formulei adresate de locutor i se răspunde, simetric, cu aceeași formulă. În operele sadoveniene, perechile de adiacență sunt rare, ele nebazându-se pe formule simetrice, ci fiind concretizate în structuri de tipul afirmație-răspuns.

În exemplul (4) – formulei de salut *Bine v-am găsit* i se răspunde prin perechea *Bine ai venit*, ambele subliniază intenția de apropiere dintre vorbitori.

(12) – *Lume nouă cu iarnă nouă. Bine ne-ai sosit, jupâne postelnice!*

– *Bine te-am găsit, dragă jupânească Ilisaftă…* (FJ: 584) – ilustrează perechea *Bine ne-ai sosit* / *Bine te-am găsit*, sinonimă celei de la exemplul anterior.

(13) – *Binecuvântat fii, omule…*

– *Îți sărut dreapta, sfinte părinte* (CA: 50).

(14) – *Pace ție, kirie Agatocle, vorbi străinul după ce coborî din șa, înaintând către ospătar.*

– *Mă-nchin măriei tale, stăpâne, și-ți mulțumesc.* (CA: 56).

(15) – *Pace ție, îi zise străinul.*

– *Pace în toate veacurile și laudă Domnului nostru Isus Hristos, răspunse cerșetorul.*(CA: 83).

(16) *Pace vouă, zise cuviosul binecuvântându-i pe toți.*

– *Mărire lui Dumnezeu în veac, răspuse bătrânul Filaret.* (CA: 104).

Diferențierea dintre cele două structuri se produce prin declanșarea comunicării de către persoane care au statut diferit de la un context situațional la altul: în (4) inițiatorul interacțiunii verbale prin actul salutului este musafirul/drumețul care îi „găsește” pe stăpânii casei, aceștia din urmă bucurându-se de „venirea” călătorului; (12) aduce în prim-plan gazda care își salută prima oaspetele urându-i o „sosire” favorabilă.

(17) *Bună dimineața, moșule! […]”*

– *Bună să-ți fie inima cum ți-i căutătura, oștene.* (NP: 90) – salutul marcat temporal se constituie într-o pereche de adiacență (salut – răspuns la salut) între doi locutori cu statut social diferit (un bătrân fierar și un cărturar – diacul Radu). Indicarea momentului interacțiunii se realizează doar în prima intervenție, răspunsul suferind o contaminare cu urarea și preluând formal o structură adresativă caracteristică exprimării populare. Meșterul își concretizează intenția într-un textem specific rostirii personajelor din basm prin care se asociază o caracteristică fizică, exterioară (*căutătura*), cu o trăsătură de caracter – bunătatea, exprimată metaforic prin sintagma *bună să-ți fie inima*.

3.5. Saluturi formale *vs.* informale

Gradul de familiaritate dintre vorbitori, contextul în care se desfășoară interacțiunea, diferența de vârstă și de statut social sunt tot atâtea elemente de natură a influența modalitatea de concretizare a salutului.

a. Salutul formal al persoanelor de rang inferior către persoanele de rang superior:

- supușii către domnitor: exemplul (10)
- soldații către preot:

(18) *Intraţi şi bine aţi sosit sănătoşi, părinte, i s-a închinat starostele porţii.* (FJ: 526).

- femeia de la țară către beizadea: (9)
- preotul (arhimandritul Paisie) către viitorul domnitor:

(19) *Mă închin şi vă poftim bun-venit, a zis el către Nicoară.* (NP: 115).

- vatamanii și soldații adresându-se viitorului domnitor:

(20) – *Să trăieşti întru mulţi ani, măria ta, şi să te întorci degrabă, a zis cel mai vârstnic.* (NP: 169).

(21) – *Să trăieşti întru mulţi ani, măria ta!* (NP: 177).

- Petre Gânj adresându-i-se lui Nicoară Potcoavă

(22) *–Mă-nchin ca la răsăritul luceafărului* (NP: 83)

- episcopul Platon adresându-i-se împărătesei :

(23) – *Prea mărită Doamnă.*

– Părinte prea cuvioase, iartă-mă, zâmbi împărăteasa. (CA: 32-33).

Adresarea formală nu este condiționată de contextul situațional (situația de viață descrisă), ci de poziția socială înaltă a unuia dintre personaje. Indiferent dacă interacțiunea are loc într-un context formal (primirea solilor străini de către Ștefan cel Mare – FJ, primirea monseniorului Paul de Marenne la curtea lui Duca-Vodă – ZC etc.) sau informal (discuțiile dintre Ștefan cel Mare și Amfilohie Șendrea, jocul de șah dintre Paul de Marenne și padișah ș.a.) modalitatea de adresare este protocolară și evidențiază diferența de statut social dintre interlocutori, apartenența la o clasă socială superioară fiind marcată prin:

1. menționarea poziției sociale a interlocutorului (ca modalitate de confirmare a superiorității ierarhice și asumare a propriei poziții inferioare) prin intermediul cuvintelor/structurilor în vocativ: (9) – *măria ta*, (16) – *părinte*, (12) – *sfinte părinte*.
2. utilizarea formelor de plural ale verbelor și pronumelor de persoana a II-a.
3. prezența verbului performativ *a se închina* în discursul locutorului aflat pe o poziție inferioară și dublarea exprimării verbale a intenției de reverență prin săvârșirea gestului concret al plecăciunii – vezi (19).

b. Saluturi formale între mireni și reprezentanți ai preoțimii:

(24) *Intraţi şi bine aţi venit sănătoşi, părinte, i s-a închinat starostele porţii.* (FJ:526), pecum și exemplele (13), (18).

c. Saluturi formale impuse de contextul social:

- primirea mesagerilor venețieni de către Ștefan cel Mare:

(25) *Bine aţi venit, domnilor, la curtea noastră şi în ţara părinţilor mei […] a zis măria sa.* (FJ:554).

Stăpânirea limbajului diplomatic, săvârșirea unui gest protocolar de întâmpinare a unor străini și de construire a unei atmosfere prielnice colaborării este dublat în același timp de afirmarea mândriei și demnității date de apartenența la un spațiu care s-a constiuit în leagăn al originilor și statorniciei națiunii pe care locutorul o reprezintă.

- anunțarea vizitei episcopului francez care se va opri la curtea domnească în drumul său spre Poartă:

(26) *slăvitul stăpân al nostru, biruitorul tuturor limbilor, sultan şi padişah Mehmet* (ZC: 74) – raportarea ceremonioasă a lui Duca Vodă la conducătorul Imperiului Otoman se face prin menționarea tuturor titlurilor nobiliare.

- întâmpinarea fecioarelor la palatul imperial

(27) *Fiţi binecuvântate în acest palat împărătesc, preafrumoaselor primăveri…* (CA: 75) – fecioarele dintre care urma să fie aleasă noua împărătească sunt salutate de marele

dregător Stavrikie printr-o formulă protocolară ce are interferențe cu urarea și cu binecuvântarea. Deși deținător al unei funcții laice, personajul utilizează o manieră de adresare specifică reprezentanților clerului spre a conferi o notă suplimentară de solemnitate momentului respectiv. Detașarea afectivă este susținută deopotrivă de prezența grupului nominal (cu valoare de metaforă) aflat în vocativ, prin care locutorul își stabilește referentul formulei sale de salut (cele 20 de fecioare).

d. Salutul informal între membrii familiei:

(7) – formula inițială de adresare impersonală din punct de vedere al mesajului transmis este dublată de adresarea subiectivă ce evidențiază statutul social al fratelui (preot) precum și apropierea sufletească dintre vorbitor și acesta și respectul pe care i-l poartă cu sinceritate.

(5) – fratele tânăr se adresează unui frate mai mare, arătându-i respect și dragoste (transmise prin diminutivarea substantivului *bădică*).

O situație aparte de raportare a personajelor unul la celălalt se întâlnește în FJ.Arhimandritul Amfilohie Șendrea etalează în fața lui Ionuț Jder o atitudine autoritară, detașată afectiv și un aer de superioritate marcate prin formule de adresare impersonale. Odată cu dezvăluirea gradului de rudenie dintre personaje (arhimandritul este fratele mamei lui Ionuț) relațiile dintre eroi se încarcă de afectivitate, iar tânărul își salută unchiul cu același respect, însă formularea nu mai este rece, detașată, ci plină de emoție:

(28) *sărut dreapta, uncheșule* (FJ: 425), însoțind formula de salut cu menționarea rudeniei care îi leagă, o legătură de sânge mai presus de vârstă și de convențiile sociale.

e. Salutul formal între reprezentanți ai preoțimii și mireni:

(29) *Domnul cu voi! Duceti-vă și căutați gazdă în altă parte!* (NP: 113) – salutul călugărului invocă protecția divină pentru călători, formula de adresare suferind o contaminare cu un enunț prin care se transmite o urare.

(30) *Mila Domnului în această casă! Jupânească Ilisaftă, noi suntem.* (FJ: 47).

(31) *Domnul Dumnezeu să te binecuvânteze, a zis el diacului.* (NP: 56) – salutul părintelui Ciotică preia o structură liturgică utilizată pentru a transfera asupra credincioșilor protecția divină, în cazul de față singurul beneficiar al efectului actului verbal este interlocutorul.

Alte exemple: (13), (14), (15), (16).

f. Salutul formal între clerici

Salutul conține solicitarea unei binecuvântări, precum și marcarea respectului prin trimiterea la gestul sărutării mâinii.

(32) – *Binecuvânteză, părinte, strigă el rânjind de bucurie.*

– *Binecuvântat să fii, frate Gherasime, îi răspunse ieromonahul.* (FJ: 147).

(33) *„Mă închin cu plecăciune, părinte, și-ți sărut dreapta, a cuvântat cu subțire glas acel monah străin.* (FJ: 485).

(34) *Binecuvântat fie Domnul Dumnezeu care aduce cinstit oaspete casei mele!* (CA: 63).

(35) *Sărut dreapta, părinte.* (FJ: 419) – salutul inițial al preotului Emilian către arhimandritul Amfilohie.

O altă formă pe care o îmbracă salutul dintre preoți este actul performativ al închinării dublat de gestul reverențios de sărutare a mâinii, ambele gesturi precum și mărturisirea lor plenară constituind dovezi formale, dar concrete ale aprecierii pe care locutorul i-o poartă interlocutorului căruia i se subordonează voluntar, recunoscându-i implicit supremația (33).

Salutul între clerici utilizează lexeme care aparțin câmpului semantic al termenilor religioși și formulări specifice scrierilor rituale (cărților de cult). Concretizarea discursivă a acestui tip de salut se manifestă sub o dublă orientare:

1. Slăvirea divinității și asumarea statutului de creștin practicant prin recunoașterea credinței în Dumnezeu (34).

2. Solicitarea și oferirea binecuvântării de către interlocutori ca parte a ritualului creștin și atragere a proteciei divine precum și asumare a statutului sacerdotal al locutorului (32).

(36) – *Pace vouă! Zise cuviosul , binecuvântându-i pe toți.*

– Mărire lui Dumnezeu în veac, răspunse bătrânul Filaret. (CA: 104)[4]

Expresia inițiatoare de dialog a episcopului se constituie într-o reluare a salutului hristic adresat ucenicilor după înviere de către Mântuitor, când li se descoperă acestora și îi trimite în lume să propovăduiască învățăturile Evangheliei creștine. Utilizarea acestei structuri adresative neotestementare de către reprezentantul preoțimii cu asumarea de către episcopul Platon a statutului de ucenic al lui Hristos căruia trebuie să îi urmeze poruncile și să-i facă cunoscute dogmele, dar este și o concretizare a actului sacerdotal, expresia menționată fiind o secvență prezentă în cărțile de cult, care se rotește în timpul oficierii Sfintei Liturghii sugerând binecuvântarea pe care Dumnezeu o revarsă asupra întregii umanități.

Perechea de adiacență aparține în acest caz tot unui locutor preocupat de desăvârșirea spirituală (cuviosul Filaret), de aceea răspunsul la salut se constituie într-un elogiu la adresa divinității și este o afirmare a atitudinii creștine pioase în fața lui Dumnezeu. Cele două intervenții discursive conțin o întreagă doxologie, într-o formă concentrată și simplificată, dar cu o extrem de mare profunzime.

3.6. Salutul final (de închidere a dialogului) are o structură mai elaborată, aflată în concordanță cu conversația care a avut loc, interesele prezente și ulterioare ale vorbitorilor, gradul de familiaritate la care au ajuns interlocutorii în urma dialogului, vârsta și statutul social al acestora.

(37) – *Rămâneți cu bine, fraților și creștinilor, se închină podarul…* (FJ: 323).

(38) – *Mergi cu bine, moș Elisei!*

Bătrânul a încălecat și s-a închinat iar din șa.

– Să te vedem sănătos, slăvite voievoade, ținând la Iași paloșul dreptății! (NP: 275).

Salutul final se constituie din grupuri verbale care cuprind urări referitoare la continuarea liniștită a călătoriei întreprinse și la succesul acesteia. Se vizează posibila revedere a locutorilor într-un viitor neprecizat precum și bunăstarea fizică a acestora.

(39) *Cale bună, măria ta, au răspuns pescarii.* (NP: 143)

Salutul cuprinde termeni din câmpul semantic al călătoriei (*cale, drum*) însoțiți de adjectivul *bun, bună* precum și verbele *a merge* și *a rămâne* determinate de structura adverbială *cu bine* ce pun interlocutorii sub semnul unei existențe faste. Dorința de revedere, intenția de reiterare a unei interacțiuni interumane este transmisă prin verbul *a vedea* secondat de adjectivul *sănătos*, acest ultim element punctând grija locutorului pentru binele alocutorului său.

3.7. Salutul marcat gestual

Salutul poate fi substituit în anumite situații de gesturi care au același rol sau poate fi completat de manifestări nonverbale care să evidențieze o dată în plus respectul față de celălalt.

[4] Textul face trimitere clară la următoarele secvențe biblice:
Ioan 14: 27: *Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu.*
Ioan 20: 21-23: *Pace vouă!* (urmată de trimiterea apostolilor la propovăduire).

Textele analizate, făcând referire la perioade revolute, exemplifică numeroase astfel de situații și evidențiază gesturi care pot fi grupate în două categorii:

a. *plecăciunea, reverența* în fața celui căruia locutorul i se adresează. Gestul are origini în spațiul balcanic și marchează profunda apreciere față de persoana căreia îi este destinată. Referirea la acest gest, în textul sadovenian analizat, apare atât în discursul direct din planul personajelor, cât și în cel indirect, din planul autorului, secvențele (3), (18), (33) și

(40) *Mă închin cu plecăciune ca la sfântul soare…* (FJ: 441).

Sporirea forței discursive a salutului și accentuarea politeții se realizează în textele sadoveniene analizate prin menționarea *plecăciunii* în fața alocutorului. Există atitudini distincte în privința acestui aspect:

- anumiți vorbitori utilizează în exprimare verbul *a se închina*, dar forța sa ilocuționară nu este dublată și de o gestică specifică: în vorbirea mediată apare menționarea gestului protocolar:

(41) *Noi, Ştefan-Voievod, […] ne închinăm cu prietenie domniilor voastre* (FJ: 582) – domnitorul asociază sugestia mișcării reverențioase cu actul politicos al salutului pe care aici îl substiuie și îl echivalează.

- locutorul dublează exprimarea cu săvârșirea propriu-zisă a gestului anunțat, gradul în care acesta este concretizat variind de la o simplă închinare a frunții la o temenea (contextual social precum și vârsta sau relațiile interumane dintre vorbitori influențând acest aspect).

(42) *Mă închin cu plecăciune, cinstite postelnice, a răspuns Ionuț, ploconindu-se.* (FJ: 388)

(43) *Mă închin cu plecăciune ca la sfântul soare… s-a aplecat el din șale către oaspetele său.* (FJ: 441).

-locutorul nu menționează acțiunea, ci doar o săvârșește ca fundal al actului verbal al salutului (sau al altor interacțiuni desfășurate pe parcursul dialogului):

(44) *Comisul Simion s-a descoperit și i s-a închinat:*

*– Să trăiești întru mulți ani, măria ta.(*FJ: 572)

O situație aparte o reprezintă salutul performat de Hrana-Beg în fața lui Ștefan cel Mare, marcând în același timp și o exprimare a mulțumirii pentru generozitatea interlocutorului. Gestul personajului este conotat pozitiv și este condiționat etnic:

(45) *Hrana-Beg și-a ridicat fruntea și a făcut salutarea răsăritenilor, ducându-și mâna la inimă, la buze și la frunte, după care a înclinat iar nasul spre treptele pe care sta.* (FJ: 573) acest gest trădează starea emoțională a personajului, iar finalizarea lui cu o plecăciune prelungită subliniază umilința și deznădejdea individului ce urmează să-și primească pedeapsa.

(46) *De Marenne se scula din locul lui, înclinându-se, înțelegând din glas că era vorba de o salutare amicală* (ZC: 31) – secvența textuală ilustrează o interacțiune dintre ființele discursive aparținând unor culturi diferite și între care se află o barieră lingvistică. Abatele francez intuiește (neînțelegând limba) că este salutat, iar răspunsul său politicos ia forma unei plecăciuni, gest universal și suficient de transparent pentru a fi înțeles de interlocutor.

(47) *Amândoi, plini de umilință îngenunchiară, bătând metanie* (ZC:91) – gestul constituie salutul inițial al fraților lioveni către Duca Vodă, substituind salutul verbal, și denotă totala lor supunere și deschidere către dialog în momentul în care domnitorul, aflat pe o poziție superioară din punct de vedere social, dar și sub aspect discursiv va considera de cuviință să declanșeze interacțiunea verbală.

Situație asemănătoare întâlnim și în secvența:

(48) *s-a apropiat de moș Mitrea și s-a închinat către măria sa* (NP: 147)

b. *sărutarea mâinii* – deși în societatea actuală gestul este rar folosit și e destinat numai persoanelor de sex feminin, în epocile trecute gestul reprezenta un ritual prin care se manifesta în mod concret respectul față de persoanele importante ale societății (domnitori, marii boieri), față de reprezentanții preoțimii, iar în mediul familial copiii își exprimau astfel supunerea și considerația față de părinți sau rudeniile mai în vârstă (12), (5).

La fel ca în cazul reverenței, gestul sărutării mâinii apare în textele analizate în ipostaze diferite : poate fi doar menționat, însoțește adresarea verbală sau substituie salutul propriu-zis.

1. menționarea gestului apare în relațiile dintre clerici (în contexte nonformale):

(49) *Sărut dreapta, părinte.* (FJ: 419)

-între mireni și clerici:

(50) – *Sărut dreapta, unchește, murmură Jder fără să-și puie buzele, cum i se părea că trebuie, pe această mână albă și subțire*[5]. (FJ: 425)

(51) *Sărut mâna, cuvioase părinte, văd că umbli după milostenie* (FJ: 533)

-între membrii familiei:

(52) *Bună vremea, a rostit cu glas răguşit de trudă. Sărut dreapta, bădiță Nicoară* (FJ: 528) – aspectul nonformal al salutului astfel nuanțat este sporit de prezența în secvența discursivă a apelativului *bădiță Nicoară* prin care locutorul face referire la statutul de mirean al alocutorului (fratele mai mare al său), omițând actualul statut (ieromonah) deoarece dorește să încarce afectiv formula de politețe utilizată și să evidențieze legăturile sufletești dintre interlocutori, făcând abstracție de contextul discursiv și de rugămintea alocutorului, din trecut, de a nu fi identificat în prezența terților prin vechea formulă denominativă, ci prin cea prezentă (ieromonahul Nicodim):

(53) *Când trecem prin norod, nu-mi spune Nicoară*. (FJ: 15)

2. Substituirea salutului verbal cu gestul sărutării mâinii – are rol pragmatic de marcare a unui grad superior de respect, dar în același timp și distanțarea afectivă, gestul constituind, în anumite contexte, doar o concretizare gestuală a unei forme de supunere.

(54) *Gospodina se închină în fața beizadelei, sărutându-i mâna întinsă.* (ZC: 38)

(55) *Tustrele femeile i-au sărutat pe rând cuvioşiei sale mâna* (FJ: 459)

(56) *Finul Iorgu a sărutat mâna întinsă, albă și subțire* (NP: 40)

(57) *Ruset înaintă domol și se plecă, cu brațul întins, cerând voievodului mâna dreaptă pentru sărutare* (ZC: 82) – gestul prințului față de uzurpatorul tatălui său este unul de supunere și de distanțare afectivă. Prin acesta încearcă să mascheze adevăratele sentimente față de Duca Vodă și să ascundă ura pe care i-o poartă (aceste sentimente sunt puternice, dar sunt camuflate într-un gest protocolar măgulitor pentru alocutor pentru a a-i diminua bănuieleile).

(58) *Ruset se închină și sărută mâna Domnului* (ZC: 87) – gestul substituie salutul final și marchează încheierea întrevederii dintre cele două personaje subliniind raportul dintre cei implicați în interacțiune: domnitorul aflat pe o poziție ierarhică superioară, având o autoritate pe care o poate exercita în orice moment împotriva supusului său și Ruset, prințul rebel care deține o armă politică în măsură să destabilizeze puterea interlocutorului său și să îl vulnerabilizeze. Documentul compromițător îi oferă, în mod neașteptat, un ascendent asupra lui Duca, ascendent prin care se reface echilibrul de forțe reașezându-i pe amândoi pe același plan. Gestul, din acest motiv, este pur formal, o manifestare exterioară a politeții, specifică unui om educat, dar nu își revendică o semnificație mai profundă, deoarece această semnificație nu o mai are.

-implicare afectivă + emoție:

[5] Tânărul Ionuț Jder îl salută astfel pe Amfilohie Șendrea după ce aflase despre legătura lor de rudenie.

(59) *Așa a zâmbit măria sa (...) încât Jder a pus genunchiul în pământ și a sărutat dreapta măriei sale* (FJ:576)

- supunere și detașare, gestul fiind doar un mijloc de declanșare a dialogului dintre țiganca purtătoare de vești și Alecu Ruset:

(60) *Făcu plisc, ca și cum ar fi vrut să ciocnească mâna întinsă a lui Ruset. I-o sărută.* (ZC: 100)

Gestul este inițiat de personajul cu un statut social superior prin întinderea autoritară a mâinii care impunea un răspuns gestual specific (sărutul și plecăciunea) prin care se stabilea clar poziția fiecărui locutor în discurs, aflată în concordanță cu poziția socială a celor doi vorbitori.

c. *strângerea mâinii* de către interlocutori – este o variantă mai puțin protocolară a manifestării gestale. Actul este inițiat de locutorul cu poziția ierarhică superioară – vezi (17) (NP: 34) – Alexandru salută cerând scuze pentru tulburarea produsă și își dublează vorbele cu gestul strângerii mâinii.

Concluzii

Componenta pragmatică a scrierilor istorice sadoveniene din corpusul supus analizei se concretizează la nivel discursiv și prin actualizarea strategiilor politeții al cărui element esențial avut în vedere în cadrul acestui articol este **salutul**. Condiționat etnic, cultural și social acesta se remarcă printr-o mare varietate de forme, toate acestea și fiecare în parte, dublate sau nu de elemente paraverbale și nonverbale, ilustrează un univers caracteristic spațiului autohton ce se cotaminează cu diverse influențe balcanice și care reflectă o lume supusă unui ritual social cu coordonate foarte bine stabilite.

BIBLIOGRAPHY

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.

2. Bidu-Vrânceanu, Angela, Cristina Călărașu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaș-Zamfir, Gabriela Pană-Dindelegan, 2005, *Dicționar de științe ale limbii*, București, Editura Nemira. (DȘL)

3. Brown, Penelope, Stephen C. Levinson, 1987, *Politeness. Some universals in language use*, Cambridge University Press.

4. Felecan, Daiana, 2015, *Modalități de adresare convenționale vs. neconvenționale. (Formule de salut vechi și noi în limba română)*, în „Diacronia", 15 ianuarie.

5. Goffman, Ervin, 1959, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit.

6. Grice, Herbert Paul, 1968, *Studies in the way of words*, Cambridge, Harvard University Press.

7. Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana, 1991, *Narațiune și dialog în proza românească*, București, Editura Academiei Române.

8. Kerbrat-Orecchioni, Caterine, 1996, *La construction de la relation interpersonnelle: quelques remarques sur cette dimension du dialogue*, în „Cahiers de Linguistique Française", 16, p. 69-88, (http://clf.unige.ch/files/8014/4103/2896/04-Kerbrat_nclf16.pdf).

9. Manu-Magda, M, 2009, *Indici de alocutivitate în limba română actuală.(Clasa alocutivelor interjecționale),* în Pană Dindelegan, G.(coord.), *Dinamica limbii române actuale. Aspecte gramaticale și discursive.*Editura Academiei Române, București, p. 459-490.

10. Pietreanu, M, 1984, *Salutul în limba română. Studiu sociolingvistic*, Editura științifică și enciclopedică, București.

11. Sadoveanu, Mihail, 1975, *Baltagul*, București, Editura Minerva.

12. Săftoiu, Răzvan, 2009, *Discursul fatic: un ritual interacţional*, Bucureşti, Editura Universităţii.

13. Slama-Cazacu, Tatiana, 1999, *Psiholingvistica – o știință a comunicării*, București, All Educațional.

14. Zvirid, Ramona-Maria, 2013, *Actele verbale expresive în limba română*, București, Editura Universității.

Corpus:

1. Sadoveanu, Mihail, 1968, *Zodia Cancerului sau Vremea Ducăi-Vodă,* București, Editura Tineretului.

2. Sadoveanu, Mihail, 1977, *Nicoară Potcoavă*, București, Editura Minerva.

3. Sadoveanu, Mihail, 1986, *Creanga de aur*, București, Editura Minerva.

4. Sadoveanu, Mihail, 1993, *Frații Jderi*, București, Editura Mondero.

THE NOVEL "QUO VADIS, DOMINE?" - RECEPTION AND INTERPRETATION

Georgeta Iuga
PhD, UNBM, Baia Mare

Abstract: In view of the numerous discussions arising from the publication of the first volume of the novel "Quo vadis, Domine?", written by Mihai Sin, this article aims to follow the opinions and reactions with direct reference to the content and the issue addressed. The novel generates a state of revolt in the literary world by the fact that, it transmits the idea that security contributed to the salvation of the cultural identity of Romanians during communism, preparing the establishment of democracy. In these conditions, naturally, the question arises whether this first volume can be put under the sign of artistic courage or is it something else.

Keywords: the novel, „Quo vadis, Domine?", cultural identity, Dominic Vanga, democracy and communism.

Conștienți de condiția pe care o avem în această lume, ne întrebăm totuși, adesea, cât de puternici suntem, cât timp avem divinitatea de partea noastră sau cât de mult putem sfida condiția efemeră a existenței noastre. Cu toții suntem diferiți, unii rezistă cât zborul unui fluture în bătaia razei de lumină de la felinar, alții ating o formă superioară în care erosul, magia, simbolul și feericul se întâlnesc redând vigoare și vitalitate existenței în încercarea de abolire a timpului. Sub acest aspect, destinul unui scriitor, din momentul în care flacăra vieții s-a stins, creionează o clipă unică și nemuritoare, suspendată între prezent și trecut, însă un trecut care este dator să amintească despre o viață, o operă, o mărturie și o mărturisire totodată. Pentru a înțelege această punte transcedentală trebuie să pornim de la omul analizat în structurile intime, de personalitate, cu rădăcini adânc înfipte în copilărie și în mediul de viață. Nu este străin faptul că, în cazul fiecărui scriitor a existat un întreg proces natural de formare, de creștere, de informare prin canale variate, iar acesta s-a dovedit adesea contaminat, mai ales în climatul specific anilor dominați de dictatură, perioadă în care s-a încercat de nenumărate ori creionarea unor bizare întruchipări de lichele și impunerea acestora pe scena social-politică și culturală. Iată și motivul pentru care este nevoie de un demers orientat spre dezintoxicare cu scopul de a nu otrăvi posibile valori care au existat sau continuă să existe pe teritoriul țării.

În jurul acestor tărâmuri mirifice, acoperite de cultură și spiritualitate, își croiesc drum, în căutarea absolutului, scriitori care își demonstrează iscusința și înțelepciunea petrecând o viață pentru a-și desăvârși opera. Din rândul acestor lăcașuri încărcate de cultură și spiritualitate, spațiul cultural-artistic mureșean a fost animat de-a lungul timpului de o pleiadă de creatori a căror valoare nu poate fi contestată prin faptul că, au contribuit în egală măsură la evoluția culturală și civilizatoare a societății, prin domeniul de interes comun, și anume literatura. Odată cu trecerea anilor a rămas dovada vie a implicării substanţiale în ceea ce privește tezaurul valorilor naţionale şi universale, valori care au asigurat supraviețuirea în vremuri de restriște. Gruparea intelectuală de la Târgu Mureș, a influențat intelectualități, a fondat alianțe cu alte cetăți culturale ale țării. Toate acestea se pot filtra, pentru a fi înțelese, prin pâlnia principiului care vorbește despre supremația universalului în fața individualului,

care este zdrobit în momentul în care nu este trecut printr-o etapă purificatoare a unei stări superioare. În afara acestui principiu omul nu are posibilitatea unei înțelegeri logice asupra propriei existențe fiind nevoit să se angajeze în trăirea unor experiențe inedite, care dau naștere unor stări paradisiace, simbolice, sustrase compromisului. Imaginea care se conturează este aceea a unei lumi codificate, specifice operelor de artă, care îi implică pe cititori și îi unește cu autorul.

Fără a manifesta vreo nostalgie după vremurile demult apuse, este evident faptul că, spațiul cultural-artistic mureșean s-a bucurat de un real câștig intelectual, de pe urma sistemului de repartiție specific învățământului de altădată, care a favorizat inserția unor valoroși absolvenți ai Facultății de Filologie din cadrul Universității „Babeș Bolyai", din Cluj-Napoca. Din rândul acestora îi amintim pe: Romulus Guga, Nicolae Albu, Horia Avram, Nicolae Băciuț, Mihai Sin. Acesta din urmă, prin repartiția primită, își începe cariera didactică ca profesor stagiar de limba și literatura română la Școala Generală de la Veța - Moșun în anul 1965, iar după numai trei ani îi va fi aprobat transferul la Liceul „ Bolyai Farkas" din Târgu Mureș. Călăuzit fiind de o conștiință artistică aparte, dar și de fiorul apartenenței etnice, Mihai Sin a ales să nu se îndrepte spre alte zări mai puțin provinciale sau provincializate și, pentru o bună bucată de vreme, rămâne conectat la ritmurile culturale mureșene, deși, treptat, va identifica germenele totalitar încolțind în acest sol favorabil. A reușit să se impună în lumea literară poate și datorită faptului că, s-a numărat din rândul acelora care au înțeles că scriitorul se află într-o continuă sincronizare cu societatea în care trăiește și se formează, cu instituțiile coercitive, cu puterea politică. Totodată a fost conștient că, pentru a rezista în astfel de vremuri, el trebuie să fie lucid în fiecare moment al existenței sale, să aibă o mizăuriașă și anume libertatea absolută atât în preocupările literare, cât și în viața personală. Sub acest aspect am putea considera întreaga sa activitate literară, în primul rând, o lecție a respectului absolut de sine. O analiză de profunzime asupra activității și creației literare pe care o lasă în urmă scriitorul, va evidenția faptul că, în linii mari, opera sa pornește de la convingerea că, lectorul, avizat sau neavizat, va descoperi un model derivat dintr-o civilizație, dintr-o atitudine sau dintr-o emoție primordială desprinsă din viața societății sau din cea a individului.

Anul 1966 marchează debutul editoral al scriitorului în revista *Steaua*, cu schița *Amândoi,* iar în volum se face cunoscut în anul 1973 cu titlul *Așteptând în liniște*. Încă de la început a desfășurat o intensă activitate publicistică în paginile revistei *Vatra*, valorificată parțial în volumul *Cestiuni secundare, chestiuni principale*, apărut în anul 1983. Manifestând interes pentru latura publicisticii a încheiat colaborări cu reviste precum: *Tribuna*, *Steaua*, *Romania literară, Viața Românească, Transilvania, Luceafarul, 22* etc. S-a orientat, mai apoi, spre lumea complexă a romanului. Astfel, de-a lungul anilor, publică, alternativ, romane : V*iața la o margine de șosea,*1975; *Bate și ți se va deschide*, 1978 (pentru acesta va primi în anul 1978 Premiul Uniunii Scriitorilor); *Ierarhii* , 1981; *Schimbarea la fata*, 1985 (roman distins cu Premiul Uniunii Scriitorilor); *Marea miză*, 2003 *Ispita izbăvirii*, 2014. În preocupările sale a primat interesul asupra prozei scurte, pe care o consideră un exercițiu esențial pentru accederea în lumea variată a romanului: *în virtutea inerției sau neglijată de cititori s-ar părea că adevărul în ceea ce privește proza scurtă nu poate fi decât acesta: avem de-a face cu niște microorganisme clorotice, devitalizante pentru moment, trăind sub semnul precarității și improvizației /.../. Proza scurtă e, cazul marilor scriitori, un exercițiu, o etapă de formare în vederea viitoarei ascensiuni spre piscurile romanului, spre dificila și nobila misiune de romancier. Astfel, nu, proza scurtă nu este o anticameră a romanului, decât în conștiința unora. Marii romancieri ai lumii au continuat să scrie toată viața lor și proză scurtă, din pasiune, fără îndoială, dar și din nevoia firească de a fi mai în actualitate. Căci însăși elaborarea unui roman e îndeobște o chestiune de timp, de mult timp, pe când schița, povestirea sau nuvela permit elaborarea imediată a unei problematici sociale/.../. La urma*

urmei, se pare că de multe ori proza scurtă suportă mai greu (prin însăşi concizia care-i dă numele) contrafacerile, impostura, fanteziile sterile ale unor autori cu mari goluri în suflet, setoşi de succese facile. Drumul romanului e, în cazul acestor falşi romancieri, o plimbare sprinţară pe sute de pagini de hârtie, plimbare în care, mai luând de colo, de dincolo, furând cu ochii din ograda vecinului, scapi până la urmă nepedepsit, ca orice paşnic turist. În cazul paginilor puţine ale prozei scurte, „trasul cu ochiul"e imediat sesizabil /.../. Datorită modei, scriitori foarte înzestraţi pentru proza scurtă nu mai scriu proză scurtă. Şi printre ei e şi prietenul meu romancierul, cel care a debutat cu un volum de nuvele, unele excelente, dar care azi crede că a scrie proză scurtă e pierdere de vreme. Tot datorită acestei mode unii au ţinut să debuteze direct în roman, chiar dacă vocaţia lor de romancier e şi astăzi, la al doilea roman, contestabilă.[1] Alături de directorii fondatori ai revistei *Vatra*, Mihai Sin a fost, de-a lungul timpului, un punct de stabilitate într-un climat caracterizat printr-o succesiune rapidă de evenimente care au dat naștere adesea unor stări de nesiguranță și îngrijorare. Deși remarcau pierderile suferite an de an de proza scurtă, mai ales a unor scriitori care s-ar fi putut consacra prin ea, au considerat că speciile literare precum schița, povestirea şi nuvela trebuie să își urmeze impasibile drumul lor. Aceste convingeri se cristalizează în volume importante precum: *Teresa*, 1979; *Rame și destin*, 1989.

Dacă, înainte de 1989 era considerat un moralist auster, în descendenţa lui Marin Preda, şi un critic sever al degradării stilului de viață din România (viziunea lui „sumbră" asupra realităţii fiind dezaprobată în ziarul „Scînteia), în mod surprinzător, după 1989, publică un roman, Quo vadis, Domine?, prin care încearcă să acrediteze ideea că Securitatea a contribuit la salvarea identităţii culturale a românilor în timpul comunismului şi că a pregătit, într-un mod inteligent şi responsabil, instaurarea democraţiei în România în perioada postcomunistă. Urmarea acestei idei, susținută de un segment semnificativ din lumea criticii literare, a fost una cu un puternic impact asupra scriitorului. În aceste condiții, prestigioasa editură Humanitas, care publicase primul volum al romanului, renunță să îl mai publice pe cel de-al doilea. O perioadă, autorul protestează vehement împotriva celor care consideră cartea o tentativă de reabilitare a Securităţii. Apoi se cufundă în muţenie şi nu mai ia parte la viata publică. Mai acordă, rar, cîte un interviu, în care încriminează, sarcastic, moravurile contemporanilor. Cu toate acestea, dacă transpunem întreaga poveste, creionată la nivel contextual, în zilele noastre, dacă adoptăm o atitudine obiectivă în momentul în care trecem în substratul operei, oricât de controversat a fost, romanul Quo vadis, Domine? , prin cele două volume ale sale, respective volumul I, apărut în anul 1993 şi volumul II în 1996, poate fi considerat o încercare notabilă de a descifra, cu mijloacele epicii, enigmele care învăluie dramaticele evenimente din decembrie 1989.

Având în vedere numeroasele discuții iscate în urma publicării primului volum al romanului „Quo vadis, Domine?", scris de Mihai Sin, acest articol își propune urmărirea opiniilor și reacțiilor cu referire directă la conținut și problematica abordată. Împărțită în două volume, opera generează o stare de revoltă în lumea literară prin faptul că, transmite ideea conform căreia securitatea a contribuit la salvarea identităţii culturale a românilor în timpul comunismului, pregătind instaurarea democraţiei. Astfel, ceea ce atrage atenția în acea perioadă, este faptul că, în mod surprinzător, dintr-un critic înverșunat al stilului de viață comunist, dintr-un autor care contestă, este adevărat, numai prin aluzii, dar cu destulă fermitate, dictatura instaurată de Ceaușescu și implicit aparatul represiv aflat în slujba acestuia - Securitatea, Mihai Sin se transformă după 1989 într-un „avocat" al cauzei promovate de către Securitate. În aceste condiții se naște, firesc, întrebarea dacă acest prim volum poate fi pus sub semnul curajului artistic sau este vorba despre altceva. Măcar în ceea ce privește

[1] Mihai Sin, *Proza scurtă, anticameră a romanului,* revista *Vatra*, nr. 4, p.12, 1971

inițiativa tematică abordată de Mihai Sin în „Quo vadis, Domine?”, poate fi considerată un semn de curaj deoarece a abordat un areal tematic sensibil pentru vremurile respective. Critica literară a luat în considerare și faptul că, scriitorul valorifică intenționat o temă de impact, o temă care domină imaginarul și sufletul cititorului vizând prin ea succesul imediat al cărții. Dacă, însă, acceptăm varianta în care abordăm textul ca pe un gest de curaj, acesta trebuie să se regăsească atât la nivel tematic, cât și la nivel artistic. În realitate, ceea ce a trezit foarte multă susceptibilitate este tema și premisa acestui roman, ambele conducând spre acuze de natură etică poziționate înafara sferei cărții, a artisticului sau argumentației.

Modul în care erau receptate cărțile în perioada apariției romanului, perioadă dominată de un ambient încețoșat, superficial, diferă față de perioada specifică până în anul 1989. Cu toate acestea, trebuie să recunoaștem și elementele valoroase ale operei: apariția sa sub egida Editurii Humanitas, cea mai prestigioasă editură românească de la război încoace, care, printr-un colectiv foarte implicat și un program cultural elevat, conferea o garanție a calității literare recunoscută de toți. Mai apoi, cartea purta semnătura lui Mihai Sin, cunoscut ca fiind un autor de succes până în anul 1989. În cele din urmă, opera avea un subiect care s-a bucurat în prealabil de o vastă campanie publicitară. Reacția criticilor poate fi pusă și pe seama faptului că, Mihai Sin era cunoscut, prin cărțile sale anterioare, pentru poziționarea clară în fața sistemului opresiv.

Deși a susținut în nenumărate articole că scriitorul nu trebuie să-și apere cărțile, indiferent ce se scrie despre ele, Mihai Sin a încălcat această poziție în momentul în care a răspuns numeroaselor acuze aduse cărții, considerând că judecățile critice, în special cele venite din partea lui Alex Ștefănescu și Mircea Iorgulescu, sunt niște răzbunări individualiste premeditate, specifice intrigilor din lumea literară și ale protagoniștilor acesteia care au pălit, și au pierdut strălucirea în fața celor de factură politică.

Protagonistul romanului încalcă foarte multe reguli, face concesii prin faptul că stă într-o vilă de vis, situată într-o poiană edenică, pe un vast teritoriu aparținând securității care-l tratează cu whisky, cu mâncare aleasă, cu doamne extrem de prezentabile și extrem de liberale alături de care servește țigară după țigară din același emblematic pachet Kent oferit de fiecare dată de colonelul Coldea ignorând foamea și sărăcia de afară, motive pentru care a încercat inițial să părăsească țara. Pentru toate aceste lucruri pe care le uită Dominic Vanga, pe toată perioada în care locuiește în acel paradis artificial creat de securitate, cititorii așteptau însetați, odată cu volumul al doilea, un act justițiar prin care acesta să fie pedepsit având în vedere culpele succesive. Dar situația nu se schimbă nici în cea de-a doua carte, viziunea rămâne aceeași. Dominic se integrează din ce în ce mai bine în acest context, deși nu pierde, așa cum lasă de crezut, contactul definitiv cu realitatea dinafară. Dovadă sunt acele câteva momente în care memoria involuntară îl transpune în trecutul apăsător, în realitatea exterioară.

În primul volum al romanului, personajul Dominic Vanga pare a fi construit pe tehnica imaginii virtuale, în care autorul nu oferă informații suficiente pentru a intui ce poate deveni acesta, mai ales că este proiectat pe un drum în care este sortit să trăiască o experiență neașteptată. La început, pare încurcat în prezentul lui, în situația incertă, în anchetele succesive, în cadrul cărora oferă răspunsuri condiționate de prezența celuilalt, al anchetatorului securist. Cititorul nu poate astfel intui valoarea sa intelectuală, pe de o parte e greu de apreciat cauza care l-a adus în postura de captiv, iar pe de altă parte răspunsurile sale sunt determinate de contextul respectiv. Sigurul care intervine este autorul pentru a ne transmite în mod direct faptul că, avem de-a face cu un personaj genial. Așa pare să-l vadă și securistul, deși alții l-au perceput ca fiind o persoană mediocră. Este greu să ne dăm seama de acest aspect încă de la început, având în vedere că reflexiile sale sunt plasate în trecut și sunt specifice acelei vârste de formare când abia înțelegi adevăruri pe care le vei descoperi mai

târziu. Se dovedește, o lungă perioadă confuz, dar oare confuzia acestui personaj nu poate fi corelată cu cea experimentată de o generație întreagă de intelectuali?

Totodată, în paginile romanului „Quo vadis, Domine?", Mihai Sin abordează tema complotului, o temă ușoară, ci chiar sensibilă. Astfel, securitatea pare a pregăti un atac din umbră care să aibă drept finalitate răsturnarea ordinii de stat și, nu în cele din umă, răsturnarea tiranului pe fundalul unei imagini de stabilitate a comunismului. Acest proces necesită însă foarte multă precizie și finețe, iar autorul oferă, prin Dominic Vanga, o impecabilă soluție artistică prin imaginea neinițiatului confuz care, odată absorbit în marea învolburată de intrigi ce pregătesc răsturnarea de situație, înghite doar fragmente, ecouri din adevărata strategie conspirativă. Dar personajul lui Mihai Sin s-a remarcat ca eseist de geniu în revistele studențești, în timp ce restul actanților nu prezintă aceeași strălucire intelectuală. Astfel, Dominic Vanga ar putea face parte din categoria acelor personalități cu o înzestrare ieșită din sfera normalului și care au curajul să-și asume în demersul istoriei roluri esențiale, care îi fac memorabili. De aici au luat naștere și acele acuze care nu au făcut diferența între autor și personajul său, iar comentariile critice nu au vizat vreo diferență între comentariile omniscientului narator și subiectivitatea auctorială.

Mihai Sin a fost receptat până la apariția acestui prim volum al romanului „Quo vadis, Domine?" ca fiind un scriitor ce abordează la nivel contextual un anumit tip de descriptivism, ambiguități caracterizate de o anumită greutate stilistică, iar acum pare să fi renunțat la toate preferând soluții spectaculoase (cadavrele din pădurea de lângă vila unde era cazat Dominic), rocambolescul ceea ce i-a adus și eticheta de superficialitate, ori acuza că romanul se situează într-o perspectivă idealizantă a securității. Ultima idee poate fi ușor demontată deoarece în carte există numeroase pasaje care conturează imaginea demonică, satanică a securității, iar acest aspect este recunoscut chiar de cei care slujesc acestei instituții. Privirea scriitorului este un rece, obiectivă, iar atitudinea de înțelegere și bunăvoință face referire doar la o parte, la un grup și nu la securitatea privită în ansamblu.

Personajul Dominic Vanga este izolat de realitatea înconjurătoare, iar referirile la aceasta sunt prea puține motiv pentru care se pierde posibilitatea de a reda prin ochii acestuia complexitatea vieții sociale specifică acelor ani și mai ales intensitatea agoniei. Acest fapt poate creiona o imagine eronată cu privire la impresia că izolarea și acest complot este reprezentativ pentru societatea din România acelui timp.

Impresionant rămâne și modul în care îi descrie pe membrii securității ca fiind oameni care își fac datoria cu ardoare și care dau dovadă de o mare precizie și rigoare, astfel încât nu pot fi bănuiți dacă se pregătesc în secret pentru înlăturarea lui Nicolae Ceaușescu, ori pentru momentul în care acesta va fi îndepărtat. Pe acest fundal s-a conturat ipoteza că Mihai Sin face din securitate o instituție care se pregătește să salveze România, o instituție patriotică și cu idealuri măreție.

Consider că acest roman poate fi analizat și sub efectul creat de dispariția cenzurii și odată cu aceasta a subtextului, pe care nu-l regăsim nici în romanul „Quo vadis, Domine?" . Totodată scriitorul a renunțat la ambiguitatea influențată de un cod realist riguros, la autenticitate ceea ce-i conferă, pe bună dreptate, o notă de superficialitate.

BIBLIOGRAPHY

1. Adamescu, Gheorghe. 1973. *Istoria literaturii române*. București: Editura Pontica,
2. Baciut, Nicolae. 2006. *Ierarhiile linistii*, Targu-Mures: Editura Nico.
3. Barbu, Eugen. 1975. *O istorie polemică și antologică a literaturii române de la origini până în present.* București: Editura Dacia.

4. Culcer, Dan. 1976. *Citind şi trăind literature*. Cluj: Editura Dacia.
5. Culcer, Dan. 1981. *Serii si grupuri*. Bucuresti: Editura Cartea Romaneasca.
6. Iorgulescu, Mircea. 1978. *Scriitori tineri contemporani,* București: Editura Eminescu.
7. Manolescu, Nicolae. 2008. *Istoria Critica a literaturii romane,* Pitesti: Editura Paralela 45.
8. Manolescu, Nicolae. 2001. *Literatura română postbelică,* București: Editura Aula.
9. Micu, Dumitru. 1980. *Scriitori, cărţi, reviste.* Bucureşti: Editura Tineretului.
10. Mihăilescu,Dan. 2006. *Literatura română în postceaușism*, Vol II, *Proza. Prezentul ca dezumanizare*, Bucureşti: Ed. Polirom.
11. Moraru,Cornel. 1996. *Obsesia credibilității – prozatori, critici și eseiști contemporani*. București: Ed. Didactică și Pedagogică, colec. "Akademos".
12. Negoiţescu, Ion. 1978. *Scriitori tineri contemporani*, București : Editura Eminescu.
13. Podoaba, Virgil. 2004. *Metamorfozele punctului.* Bucuresti: Editura Paralela 45
14. Raicu, Lucian. 1980. *Printre contemporani,* București : Editura Cartea Românească.
15. Simion, Eugen. 1985. *Scriitori romani de azi,* ed.IV. Bucuresti: Editura pentru literatură.
16. Sin, Mihai. „Quo vadis, Domine?", 1993. București: Editura Humanitas.

THE RIVER OF POVERTY IN HISTORY AND TIME

Mihaela Bucatariu
PhD Student, Bucharest University of Economic Studies

Abstract: If we start from the well-known hypothesis that modernization and globalization lead to inevitable decline of economy, we can assume that it has lost some of its power of persuasion. In a global society, which is perpetually changing, at times even causing earthquakes, people change their opinions from day to day, and, the winner can only be the one who reacts the fastest.
The vision of globalization can be replaced by the idea of dispossession of capital. According to this, the fact, that poverty persuaded the consumer not to believe in values, proves the compatible character between material and immaterial.
From the empirical hypotheses, older ideas about the lack of liberty and equality in economic development, on the epistemic level which can be described as having no power, sex, resentment, etc., we should have in view reductionist hypotheses.
On the other side, on the globalized level, the problems belong to the utopic private sphere, but the main actors, the state and supranational organizations have contributed to defining a semi-globalization of politicization with diverse inequalities.
This new situation has to be reshaped into new forms and ways of existence, both within and outside the consumer. For a variable, which must be known empirically through research done along decades and centuries, we choose two significant periods of time in order to emphasize the poverty myth, having in mind three chosen foods: cheese, fish and olives.
In Romania, a major dilemma and even a paradox is highlighted by the comparison of the two periods – the one between the wars and the current one, because there is a stringent need to build a free market and a durable eco-centrist development.
Furthermore, this matter can be analyzed using a few scenarios, allowing the possibility of historic-typological reflections with those of the Romanian case, and, also the possibility to adopt a unifying policy and an instrumental role towards the formation of a free nation, with no ambiguities. A crucial problem of today's society is the fact that poverty has deepened and few people live really well.
To sum up, we will analyze not only the internal but also the external causes with a view to determining the causes of the global recession and the economic contagion acting now.
Why a new global crisis? Are there positive and negative shocks?
The common term is the ability of realism to shape a new vision about the world we live in, trying to prevent a new involution.

Keywords: poverty, inequality, inflation, durable, development, globalization.

Introducere

Desigur, cu mult înainte ca omenirea să abordeze în contextul universal al științei, sărăcia reprezintă un simțământ de anxietate, de privațiuni copleșitoare a unor resurse materiale.

Granița între situația în care săracul devine bogat și cea în care un bogat este schimbat pentru un altul e îngustă. În consecință așa cum declară Angus Deaton: „lumea este extrem de inegală".

Dacă susținem o strategie argumentativă pentru caracterul științific al sărăciei putem analiza:

1) Orice om își asumă existența prin anumite scopuri, procese și independențe financiare (sărăcia este o privațiune economică, o lipsă a banilor);

2) Natura inegalității;

3) Timpurile evoluționiste (din punct de vedere economic, progresul tehnologic).

Caracterul problematic al acestor asumpții ne conduce la o remodelare a scopului și a funcționării organismului uman. Dacă pornim de la faptul că omul are un scop real de supraviețuire, mai exact de subzistență, nu facem decât să explicăm problemele actuale ale sărăciei.

Ideea de sărăcie, în secolul al XXI-lea, o putem reflecta prin indicele de dezvoltare umană (IDU, Human Development Index) care măsoare speranța de viață, alfabetizarea și nivelul de trai (economistul Mahbub ul Haq).

I. Expunerea problemei

O mare problemă care îi preocupă pe oameni la momentul de față este ieftinirea traiului, revenirea la normele morale și spirituale pierdute în timp. Cauzele acestei situații în România, privind creșterea nivelului de trai sunt:

1) Cauze independente de voința noastră;

2) Cauze provenite din politicile de guvernare.

Prima cauză este cunoscută de toată lumea, așa că nu insistăm asupra acestui aspect, pe când cea de-a doua cauză reprezintă lipsa totală de răspundere a guvernanților noștri care își închipuie că țara noastră poate numai să se împrumute și să cheltuiască fără a da socoteală. (ultimul guvern a adăugat 75,3 miliarde la datoria publică, ceea ce înseamnă un deficit excesiv la bugetul statului).

Înainte de a vedea care ar fi cele mai bune remedii pentru a înlătura această stare, putem edifica cum s-a scumpit traiul, făcând o paralelă între felul cum se trăia în anul 1922 și cum se trăiește astăzi.

Să luăm un exemplu pentru un individ singur, ce trăiește pe cont propriu, cu un minimum civilizat de existență.

Tabelul 1. Scumpirea traiului (lei/lună)

LUNAR																	
CASĂ		MASĂ		ÎMBRĂCĂMINTE		TUTUN		ZIARE		TRANSPORT		NEVOI INTELECTUALE		BANI DE BUZUNAR		TOTAL	
922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020
00	000	000	000	00	900	00	40	0	5	80	40	40	50	50	500	000	385

Surse: ziarul „Comerțul” 1922 și date INS

Prin minimum civilizat de existență înțelegem suma necesară pentru a-și acoperi toate nevoile complete ale vieții și în final să-i rămână o sumă pentru satisfacerea cererilor personale sau pentru a fi economisită.

Această persoană despre care vorbim intră în categoria de cerințe între citirea zilnică a unei reviste sau a unei cărți pe lună, (participarea la activități culturale) asistarea din când în când la un spectacol sau la un film etc.

Tabelul 2. Scumpirea traiului (lei/zi)

ZI																	
CASĂ		MASĂ		ÎMBRĂCĂMINTE		TUTUN		ZIARE		TRANSPORT		NEVOI INTELECTUALE		BANI DE BUZUNAR		TOTAL	
922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020	922	020
0	4	4	7	1,64	3	,30	8		,5			,65		5	0	00	41

Surse: ziarul „Comerțul” 1922 și date INS

Examinând cu atenție tabelele de mai sus, constatăm că un om câștiga, în 1920, 3000 lei pe lună – un om din clasa mijlocie – unde nu se lupta cu sărăcia, dar nu se putea numi nici bogat, trăia într-un mediu confortabil.

Având o casă mobilată, plătind pe zi 3,30 de lei pentru tutun, o masă caldă la restaurant 34 de lei, făcându-și două costume de haine și două perechi de ghete și alte accesorii de îmbrăcăminte pe an, citind un ziar și câte 140 de lei pe lună pentru nevoi intelectuale, o carte sau să meargă la teatru.

Pe de altă parte, considerând că toate aceste cheltuieli sunt pentru un trai decent plus că-i mai rămân și bani de buzunar pe lună din cei 3000 lei pe lună și pentru alte nevoi sau pentru a economisi.

Dacă revenim la traiul de astăzi, tutunul costă 540 de lei pe lună față de 100 lei și poate mai mult dacă omul obișnuiește să fumeze două pachete pe zi. Dacă citește o carte pe lună, un bilet la teatru și o ieșire în oraș cu prietenii, care astăzi sunt așa de scumpe (70 + 110+150 lei), însumând 330 de lei pe lună, abia dacă mai rămân 1500 de lei de buzunar pentru toate celelalte nevoi, pentru a atinge suma de 7385 de lei lunar.

În plus, în aceste cheltuieli nu au fost cuprinse și alte nevoi mărunte ca de exemplu: o călătorie, spălatul și curățatul, bărbieritul etc., pe care le-am considerat făcând parte din suma rămasă de buzunar.

Calculând proporția scumpirii traiului, conform tabelului, vedem că dacă unui om ce trăia în 1922 cu 3000 de lei pe lună, în felul arătat, îi trebuie ca să trăiască astăzi la fel de 7385 lei, proporția scumpirii traiului este de 2,61 ori.

Dacă ținem seama de faptul că nu am cuprins în tabelele de mai sus toate trebuințele, putem zice că proporția este de 3 ori, iar dacă adăugăm și utilitățile de pe timpul de iarnă care sunt astăzi mult mai scumpe, proporția atinsă este de 3-4 ori mai mult.

În definitiv, proporția oscilează între 3-4 ori și chiar de 5 ori , adică viața este astăzi în termen mediu de 4-5 ori mai scumpă decât era în 1922.

Este neîndoielnic faptul că traiul în România, în loc să se ieftinească, se scumpește din ce în ce mai mult. Rând pe rând, articolele de primă necesitate se scumpesc, iar pe piața valutară urmează același curs ascendent. Dacă ne gândim în istorie, și cu precădere la scumpirea vieții, constatăm faptul că se resimțea la intervale mai mari, de un an sau mai mult. Astăzi ea se resimte mult mai repede, la un interval de numai de câteva luni.

La drept vorbind, traiul cu un salariu mediu de 5465 lei, a devenit imposibil. Un calcul sumar al costului alimentelor, locuinței, îmbrăcămintei, utilităților, abonamentelor etc., dovedește în mod evident, că suma de 50 lei pe zi, este aproape sub strictul necesar, deci cererile de sporire de salarii sunt perfect îndreptățite, dar ele nu sunt o soluție pentru ieftinirea traiului ci din contră, această soluție nu constituie decât cel mult o ușurare momentană.

Trebuie să constatăm că politica economică dusă de guvernele noastre, până acum nu a dat roadele dorite. Actualele guverne s-au ferit să acorde sporuri de salarii – având convingerea fermă, că aceste sporuri nu fac decât să scumpească viața. Și toate acestea pentru că s-a făcut mai multă politică și măsuri populiste decât o politică economică sănătoasă și solidă.

Guvernele de până acum și-au risipit activitatea și energia în a se consolida și a distruge opoziția, ceea ce se întâmpla și în anul 1922.

În schimb, în anul 1922 comercianții au dorit să normalizeze viața cerând o piață liberă, o piață condusă numai din legile firești și să le înlesnească posibilitatea de aprovizionare.

Dacă revenim la zilele noastre, constatăm că avem o piață liberă, dar o economie dezorganizată și un guvern asemănător cu aceleași metode politice nesănătoase. Singura diferență majoră dintre cele două perioade constă în faptul că o perioadă de timp, economia a mers în necunoscut, rătăcind după perioada războiului.

În schimb astăzi, sistemul nostru comercial este ghidat de lăcomie și nepăsare unde va aduce incalculabile primejdii asupra întregi vieții a poporului.

Acest vis urât al instabilității, acest nesfârșit cutremur al vieții economice, sunt departe de a lua sfârșit, din contră unele simptome învederează eternizarea progresistă și agravantă a bolii.

În prezent afacerile au succes, au început să facă lovituri ce le-au asigurat o poziție dominantă.

Dacă ne gândim la o simplă metodă de creștere economică, putem spune că: în primul rând va trebui să intensificăm producția și să dăm mai multă importanță produselor noastre; în al doilea rând consolidarea financiară.

Conform teoriei, atunci când cererea de monedă este mai mare decât oferta de monedă ar trebui să se producă o scumpire a banului și deci o ridicare a cursului valutar. În cazul în care s-ar intensifica producția, încurajarea comerțului, a industriilor atunci moneda s-ar ivi pe piață.

Partea delicată e însă că din cauza dezechilibrului economic, bariera dintre permis și nepermis este foarte șubredă și foarte greu de distins. Exacerbarea produsă de împrejurările anormale este vecină cu exagerarea produsă de reaua credință și de dorința de îmbogățire personală. Tentația unei bune stări materiale este prea contagioasă și trăim într-un secol cât se poate de materialist.

II. Situația economică și financiară a României

Situația financiară 1922

De la începutul anului 1922, o parte a datoriei interne a fost consolidată. În ceea ce privește datoria externă, aceasta s-a ridicat la aproximativ 3-4 milioane de lire sterline, iar 12 milioane au reprezentat datoria statului către Banca Centrală.

Primul buget al României Mari, a fost în anul 1920, care arată 5,2 miliarde cheltuieli contra 2 miliarde încasări, adică un deficit de peste 3 miliarde.

Situația economică 1922

Producția agricolă

Suprafața utilizată în anul 1919 de 8304000 ha s-a ridicat în 1922, la 10338000 hectare.

Productivitatea agricolă care era în 1919 de 8996000 tone s-a ridicat la 9160000 în 1922-1923.

Producția petrolului s-a ridicat de la 920.000 tone în 1919, la 1.355.000 tone în 1922.

Exportul cerealelor, de la 2200 tone în 1919, a ajuns la 1267426 tone în 1922.

Exportul vitelor a sporit de la 2114 capete în 1920 la 320.000 capete în 1922, al lemnelor de la 66.000 tone în 1920 la 722.000 tone în 1922, al petrolului și derivatelor de la 44.000 tone în 1919 la 436.000 tone în 1922.

Transporturile s-au îmbunătățit în anul 1920 cu 1590 de locomotive la 1922 de locomotive.

Vagoanele de marfă au crescut de la 30.000 câte erau la 1 Ianuarie 1922 la 54.000 în ianuarie 1923. În anul 1919 se circula doar cu 63 de trenuri de călători și 59 de trenuri de marfă pe zi, pe când în 1920 circulau 759 trenuri de călători și 613 trenuri de marfă.

Situația economică 2018

Tabelul 3. Ponderea principalelor sectoare ale economiei în perioada 2012-2018

Sectoare	Indici de volum - % față de trimestrul corespunzător din anul precedent	2012				2018			
Agricultură, silvicultură și pescuit	% în creare PIB	103,2	75,4	70	76,4	110,7	108,9	111,8	108,5
Industria extractivă; industria prelucrătoare	% în creare PIB	80,8	87,2	85,1	84,3	103,8	105,5	105,1	103,4
Construcții	% în creare PIB	87,3	100,3	105,3	104,4	104,3	101,6	96,8	98,3
Impozite nete pe produs	% în creare PIB	101,4	101,8	101,5	100,6	107,8	111,3	107,4	111,6

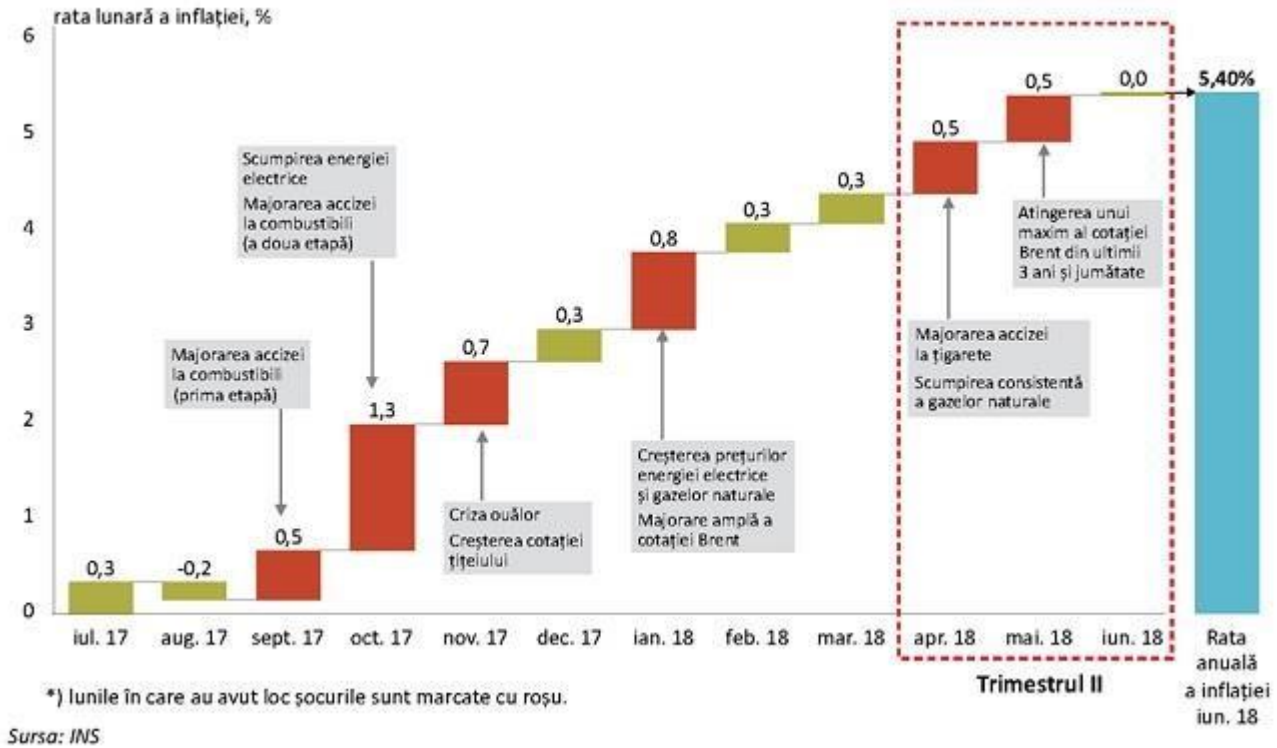
Surse: INS

Pentru agricultură, anul 2012, a fost reprezentat de o vreme nefavorabilă ceea ce a condus la o scădere a producției agricole față de anul 2018.

În ceea ce privește evoluția celorlalte sectoare, trebuie menționat faptul că principala ramură cu excedent comercial a fost cea cu subramurile mijloacelor de transport, metalurgiei, produselor din lemn, textile, confecții și pielărie. (2012)

Dacă interpretăm datele pentru anul 2018 constatăm o evoluție fascinantă față de 2012, deoarece în perioada 2016-2017, inflația a fost aparent controlată prin reducerea taxei pe valoare adăugată, ceea ce a generat o reducere a prețurilor în anul 2018.

Graficul 1. Inflația



Inflația a crescut datorită factorilor interni, dar și externi, printre care și creșterea prețurilor combusibililor, din cauza costurilor internaționale ale barilului de petrol.

Concluzii

În consecință, economia românească are un puternic accent de corupție în toate guvernele perindate de după revoluție, inegalitate și sărăcie. Sărăcia a creat un flux migrator către alte state membre ale UE, generând nesiguranță și neîncredere. Costul ridicat al vieții s-a datorat în mare parte și corupției, dar și abuzurilor făcute de clasa politică.

BIBLIOGRAPHY

B., Murgescu, „România și Europa – Acumularea decalajelor economice (1500-2010)", Editura Polirom, București, 2007

Ziarul "Comerțul" 1922 - 1923

https://www.bnr.ro/

http://www.insse.ro/cms/

CONSIDERATIONS REGARDING PEARLS IN FIFTEENTH-SIXTEENTH CENTURIES

Ana-Monica Crăciuneanu
PhD student, UMFST "George Emil Palade" of Târgu Mureș

Abstract:The present paper aims to bring forth the perception on pearls, *în the context of the mentalities present during the the fifteenth-sixteenth centuries. The aproach begins with the information "inherited" from previous epochs, through the preserved documents, which played a key-role as a source of information, not only as far as pearls were concerned, but other subjects as well, in a thoroughgoing approach, typical of the Renaissance period. Aspects regarding the pearl's genesis are examined, according the information found circulating in the selected timeframe, observing how much of it was passed down from previous centuries and confronted with the information we have nowadays on the matter. The study continues by identifying the symbols, derived from those belonging to previous epochs, illustrating the manner in which pre-Christian symbols were reconfigured, in order to be compatible with the requirements of Christianity, as well as superstitions, brought forth from previous times, corresponding to the laymen realm. Last, but not least, one may observe aspects regarding the value of pearls in the period in question, based on the symbols with which they were endowed, as well as their use as remedies against various ailments of the period.*

Keywords: organic substance, symbol, cure, conchiolin, value.

Lucrarea de față urmărește a contura o imagine de ansamblu cu privire la percepția asupra perlei, în perioada cuprinsă între a doua jumătate a secolului al XV-lea și prima jumătate a secolului al XVI-lea, cu accent pe spațiul florentin.

Cu toate acestea, pentru a putea duce la bun sfârșit demersul în cauză, este necesară o comparație cu informațiile pre-existente epocii avută în vedere, în ceea ce privește perla, având scopul de a observa felul în care informațiile fie persistă, fie evoluează, ca apoi să treacă prin filtrul cunoștințelor de la ora actuală, referitoare la natura mărgăritarelor.

Un foarte important aspect îl reprezintă faptul că, în ceea ce privește realizarea unui asemenea studiu, trebuie avut în vedere principiul conform căruia fenomenele ce țin de mentalitatea colectivă se păstrează pe perioade îndelungate, astfel că se va observa cum informații vehiculate într-o epocă rămân prezente pe parcursul secolelor sau sunt readuse în mentalul colectiv, în acest caz datorită fenomenului renașcentist.

Perioada observată este semnificativă datorită faptului că, pe lângă cumulul de schimbări, aduse în toate domeniile datorită Renașterii, aflate la finele procesului, în ceea ce privește orașele-stat italiene, precum Florența, respectiv demararea la începutul secolului al XVI-lea a Manierismului, în ceea ce privește demersul științific în aspecte legate de științe ale naturii, se pun bazele domeniului cunoscut astăzi drept Mineralogia modernă, datorită autorilor precum Georgius Agricola.

Cu toate că perla nu este un mineral, după cum se va puncta în cele ce urmează, inovațiile în domeniul amintit mai sus au avut, în timp, un efect și asupra cunoștințelor legate de mărgăritare, respectiv a naturii lor.

În acest context se urmărește stadiul în care se regăsește percepția asupra perlei, în perioada enunțată, pe de o parte din punctul de vedere al informațiilor legate de geneza sa, apoi a credințelor și simbolurilor cu care a fost învestită, respectiv a consecințelor derivate din

acestea, reflctate prin valoarea și modurile sale de utilizare, cu accent pe aspecte legate de medicina lapidară.

Perla sau mărgăritarul se regăsește între elementele din care sunt compuse artefactele, atât din secolele XV-XVI, cât și înainte de această epocă. Chiar și după această falie temporală, mergând până în zilele noastre, încă se poate constata o apreciere pentru acestea. Cu toate că există tentația de a le considera elemente de podoabă feminină, de fapt în perioada avută în discuție în acest context, observăm că dincolo de șiraguri de mărgele și diverse podoabe cu perle încrustate, mărgăritarele au și alte întrebuințări, servind la mai mult decât un element estetic, atât în cazul femeilor, cât și în cazul bărbaților, de altfel, un aspect „moștenit", încă din epoca antică.

Geneza perlei a parcurs un drum destul de lung, în mentalul uman pe parcursul secolelor, aspect ușor de înțeles, în condițiile în care concluziile la care au ajuns antecesorii noștrii, până la descoperirea științelor precum chimia, mineralogia sau biologia modernă, se bazau pe simple observații și empirism.

Astfel, în secolul al V-lea î.Hr. regăsim unul dintre primele tratate, ce conține și informații despre perlă, anume lucrarea lui Teofrast, *Despre pietre*. Din punctul său de vedere, perla este o piatră valoroasă, de o „excelență deosebită"[1], care se găsește în scoici. În această descriere, apare doar o singură formă a mărgăritarului, cea sferică, descrisă de Teofrast ca fiind de mărimea unui ochi de pește"[2]. Locurile de proveniență cunoscute încă din această perioadă, sunt India, respectiv Marea Roșie, care dincolo de a fi menționate și în secolele care au urmat, reprezintă și astăzi un punct de recoltare[3].

O contribuție care a marcat profund domeniul științelor naturale, nu doar în era sa, ci și în secolele care au urmat, a fost cea a lui Pliniu cel Bătrân. Acesta, în lucrarea sa, *Naturalis Historia* (sec. I d. Hr.), abordează geneza perlelor, descriind-o ca fiind rezultatul unui proces strâns legat de circumstanțele meteorologice, în care iau ființă. Autorul consideră că scoicile produc perle, ca o formă de reproducere, existând anumite momente destinate acestui fenomen, exact ca în cazul altor viețuitoare. Concret, momentul concepției are loc atunci când moluștele își deschid cochilia, permițând „roua zămislitoare"[4] să pătrundă. În funcție de calitatea acestor picături de rouă, perlele vor avea un aspect mai strălucitor sau mai tulbure, iar nuanțele sunt la rândul lor afectate de fenomenele naturii, care au loc pe parcursul formării lor, Pliniu considerând mărgăritarele, respectiv scoicile din care provin, ca având o relație mai strânsă cu cerul, decât cu marea, din care, de altfel, provin. În general, se observă o asemănare între fenomenul producerii perlelor și cel al nașterii umane, din perspectiva autorului, considerând de exemplu, acele secreții suplimentare de sidef, care nu au mai devenit perle, nici măcar în versiunea semisferică, drept „fețiii avortați ai scoicilor"[5], în timp ce moluștele, care au avut hrană suficientă, produc mărgăritare considerate a fi sănătoase.

Chiar și nuanțele perlelor sunt considerate de Pliniu cel Bătrân un rezultat al factorilor meteorologici existenți în momentul formării mărgăritarelor, acesta menționând că nuanțele sunt mai gălbui, dacă cerul este încărcat, mai roșiatice și mai puțin strălucitoare, dacă au fost expuse la razele soarelui, iar la polul opus, cele mai strălucitoare provin din adâncurile mării, unde soarele nu poate pătrunde. Cu toate acestea, continuând o comparație cu corpul uman, autorul punctează faptul că perlele devin mai gălbui când îmbătrânesc, respectiv mai tari și

[1] Theophrastus, *On stones,* Columbus, The Ohio State University, 1956, pp. 52-53.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem*.
[4] Plinius cel Bătrân, *Naturalis Historia Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate,6 vol,* trad. Ioana Costa, Tudor Dinu; Polirom, Iaşi, 2004, vol. II, *Antropologia.Zoologia,* p. 127.
[5] *Ibidem*.

prezentând încrețiri în stratul de sidef. Pe lângă acestea, amintește și de varietatea „*tympania*", referindu-se la acele perle, care sunt semisferice[6].

Aceste informații au continuat a fi vehiculate și redate de alți autori, pe parcursul secolelor, astfel că, un autor de referință pentru epoca medievală este Albertus Magnus (1195-1280), care în opera sa, *Cartea despre minerale*, reia aceleași aspecte, abordate de Pliniu cel Bătrân, în *Naturalis Historia*, cu privire la geneza perlelor, însă, față de antecesorul său, Magnus relatează în lucrarea sa o serie de surse de proveniență din apele spațiului european, din Moselle, Franța, Teutonia, Flandra, zona Oceanului Atlantic și a Mării Nordului (cunoscută astăzi drept Canalul Mânecii), față de cele mai populare ale spațiului oriental, cu toate că perlele indiene sunt în continuare considerate cele mai valoroase[7]. Magnus menționează că mărgăritarele pot fi găsite în trei forme: fie, atașate de carapacea scoicii, fie în moluscă, sau între pietrele sub care se ascund moluștele[8].

Pe urmă, la începutul secolului al XVI-lea, Georgius Agricola, publică lucrarea sa *De natura fossilium*, unde abordează la rândul său subiectul perlei, însă, după cum el însuși admite, sursa primară de informare a acestuia este tot *Naturalis Historia,* a lui Pliniu cel Bărân, diferența fiind o varietate redusă de surse de proveniență ale mărgăritarelor, India și Arabia[9], respectiv o categorizare mai redusă a perlelor, doar cele mari, albe și netede, cunoscute autorului sub numele de *unio* și *conchiliae,* varietatea perlelor, mai mici, albe, cu o excrescență, care autorul o compară cu un ombilic[10], descrierea corespunzând mărgăritarelor sub formă de pară.

După Camillo Leonardi, un contemporan al lui Agricola, perlele sunt formate din rouă celestă, într-o anumită perioadă din an, dimineața devreme, când scoicile părăsesc fundul mării, venind la suprafață, pentru a putea inspira aer, ceea ce duce la formarea perlei. Tot conform autorului, culoarea mărgăritarului este de asemenea influențată de acest proces, întrucât, în funcție de prospețimea aerului, perla va avea o nuanță mai deschisă sau mai închisă[11].Perlele rotunde le numește *onion,* datorită faptului că scoica de la care provin, formează numai câte o perlă[12]. Denumirea a fost păstrată până la ora actuală pentru acest tip de mărgăritare, după cum se poate observa în lucrarea scrisă de Teofil Gridan, însă nu pentru perle, cât pentru moluștele, care le dau naștere – *unio margaritifera*[13].

Perla poate avea diverse culori, în funcție de provenienta sa, a tipului de apă, în care a viețuit scoica, respectiv de tipul scoicii, în care aceasta s-a format. Acestea pot fi albe, crem, cenușii, argintii, roz, albastre sau negre, prezentând un luciu sidefiu, sau metalic, cu irizații[14].

La ora actuală, cunoaștem faptul că perla este un produs compus dintr-o parte minerală, formată din cristale de aragonit, ca urmare a pătrunderii unui corp străin (de regulă un fir de nisip), între valvele scoicii, respectiv o parte organică, reprezentată de secreția naturală a scoicii, în care se formează, numită conchiolină, sau după denumirea mai comună,

---

[6] *Ibidem*.
[7]Albertus Magnus, *The book of Minerals*, translated by Dorothy Whyckoff, Clarendon Press, Oxford, 1967, pp. 105-106.
[8] *Ibidem*, p. 106.
[9] Georgius Agricola, *De natura fossilium*, translated by Mark Chance Bandy and Jean A. Bandy, The Geological Society of America, New York, November 1955, p. 146.
[10] *Ibidem*.
[11] Camillus Leonardus, translated by J. Freeman; *The Mirror of Stones*, Fleet -street, London, 1750, p. 200.
[12] *Ibidem*.
[13] Teofil Gridan, *Pietre şi metale prețioase*, Editura Enciclopedică, București, 1996, p. 212.
[14] Corina Ionescu, *Pietre prețioase, semiprețioase și decorative*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995, p. 66.

sidef[15]. Aceasta se formează în moluște marine, de tipul Haliotidae și Pinctada, precum și Unio, Margarita Margaritifera- scoica de apă dulce.

La rândul lor, din punct de vedere chimic, cele două componente principale conțin ($CaCO_3$) (aragonitul), în proporție de 85-90%, proteine complexe (conchiolina/sideful) , aproximativ 4-6% și H_2O, 3-4%[16].

Perlele au o duritate de 3,4 pe scara Mohs[17], fapt ce permite perforarea acestora relativ ușor, după cum o relevă și multitudinea de bijuterii pe care le putem observa, atât în perioada avută în vedere prin acest studiu, cât și înainte și după epoca în cauză. Dat fiind faptul că perlele sunt parțial formate din substanță organică, aspectul acestora este supus modificărilor fizice, nu doar datorită intrării în contact cu diverse substanțe, ci și datorită simplei treceri a timpului[18]. Acest aspect a fost evidențiat și de bijutierul Benvenuto Cellini, în autobiografia sa, unde relata faptul că, din punctul său de vedere, perlele nu reprezentau geme, ci simple oase de pește, iar investiția semnificativă în acestea, reprezenta o greșeală[19]. În condiții optime de păstrare a mărgăritarelor, ele pot supraviețui undeva între un secol și un secol și jumătate[20].

Forma tipică a perlei este cea de sferă, însă mai poate fi găsită și în formă de lacrimă, respectiv semisferică, denumită actual „blister”[21]. De asemenea, există și în varianta cunoscută drept „baroc”, denumită astfel datorită aspectului său neregulat. Prezența acesteia din urmă poate fi observată în perioada urmărită în acest studiu, în tezaurul familiei de Medici, dar față de bine-cunoscutele șiraguri de perle, acestea apar cu precădere în pandantive și broșe, alături de pietre prețioase, ilustrând o anumită imagine, ca în cazul pandantivului realizat de orfevrul Giovanni Batista Scolari, după toate probabilitățile în 1568[22]. Dar, pe lângă această bine-cunoscută utilizare, perioada avută în vedere în acest studiu recertifică faptul că perla poate fi relativ ușor zdrobită și utilizată sub formă de pulbere. Motivul pulberizării perlei se regăsește în practica de a trata diverse afecțiuni prin intermediul medicinei lapidare.

Cunoscând percepțiile asupra mărgăritarelor, din perspectiva genezei acestora și observând febleța pentru ele, se pune problema metodelor de utilizare ale perlelor, precum și simbolurile cu care au fost învestite. Încă din epoca lui Teofrast, utilitatea perlei era cea de servi drept podoabă, acesta menționând colierele din perle, ca fiind un obiect de valoare[23].

În vremea lui Pliniu cel Bătrân (sec. I d.Hr.) perlele serveau drept podoabe atât pentru femei cât și pentru bărbați, în diverse tipuri de bijuterii, dat fiind că autorul amintește de prezența acestora „la mâini, la urechi, pe cap și pe tot corpul”[24], fiind considerate cele mai valoroase, „între toate lucrurile de preț”[25], chiar și Pliniu însuși apreciindu-le ca fiind cele mai valoroase dintre bunurile oferite de mare[26]. Însă, chiar și între acestea Pliniu constată o preferință în funcție de dimensiuni, greutate, aspect, rotunjime și netezime, exemplificând,

[15] Teofil Gridan, *op.cit., pp. 211-212.*
[16] *Ibidem*.
[17] *Ibidem*, pp. 209-210.
[18] Corina Ionescu, op. cit., p. 67.
[19] Benvenuto Cellini, *Autobiography*, translated by John Addington Symonds, Penguin Classics, New York, 1910, p. 276.
[20] Corina Ionescu, *op.cit.*, p. 67.
[21] *Ibidem*, p.68.
[22] Maria Sframeli, *I gioielli dei Medici dal vero e in ritratto*, Sillabe, Livorno, 2003, p. 103.
[23] Theophrastus, *op.cit.*, p.52.
[24] Plinius cel Bătrân, *Naturalis Historia*, vol. II, p. 126.
[25] *Ibidem*, p. 127.
[26] Plinius cel Bătrân, *Naturalis Historia Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate,6 vol,* trad. Ioana Costa, Tudor Dinu; Polirom, Iași,, 2004, vol. VI, *Mineralogie și istoria artei*, p. 261.

printre altele, celebrele perle ale Cleopatrei[27]. Cu toate că în prim-plan sunt mărgăritarele rotunde, de un alb strălucitor, autorul menționează și perlele de o nuanță apropiată aluminiului, ca fiind foarte apreciate, respectiv mărgăritarele „ellenchi", a căror formă alungită, asemenea unei pare, devenise de asemenea o preferință a femeilor, pentru bijuterii[28].

Autorul ne vorbește despre o varietate impresionantă de zone de proveniență a perlelor, din care acestea erau aduse în Imperiul Roman: Oceanul Indian, concret fiind extrase în insula Taprobane, insula Stoisis și insula Perimula, respectiv, din Golful Persic și Marea Roșie[29], surse care sunt folosite și la ora actuală, respectiv menționează o preferință a lui Iulius Cezar pentru mărgăritarele aduse din Britania, în decorarea unei platoșe închinate Venerei Născătoare, cu toate că acelea sunt descrise ca fiind mici și opace. De asemenea, Pliniu amintește și peninsula Arabică, Acarnania, împrejurimile Actiumului, țărmurile Mauretaniei, ca spații în care există perle, însă nu la fel de apreciate precum celelalte zone.

Pe lângă podoabe, perlele au ajuns să servească și drept un lux culinar, în urma unui pariu dintre Antoniu și Cleopatra, scontat cu topirea unei perle în oțet, pe care aceasta din urmă a băut-o, Pliniu cel Bătrân relatează o adevărată modă între cei înstăriți, de a proceda la fel cu mărgăritarele, oferindu-le ca băutură la ospețe[30].

Comercializarea mărgăritarelor continuă și în epoca medievală, conform lucrării lui Albertus Magnus, chiar și în cazul celor indiene. O parte erau aduse deja perforate, aspect ce a fost interpretat greșit ca fiind un fenomen natural, nu rezultatul unei manopere executate în spațiul de unde provin perlele, datorită manufacturierilor locali, acestea fiind preferate celor obișnuite[31]. Fiind deja perforate, artizanii puteau executa diverse piese de podoabă mult mai simplu și mai rapid.

De altfel, perlele erau folosite ca un leac foarte versatil în tămăduire și în această epocă. Autorul relatează folosirea acestora împotriva hemoragiilor, diareei, icterului, leșinului, infarctului, respectiv în cazul problemelor de respirație[32]. Ceea ce nu menționează, însă, este rata de succes a tratamentului, mai ales că în perioada cu pricina, un insucces în tratarea bolilor însemna mai degrabă o pedeapsă divină, decât administrarea leacului greșit.

În concepția lui Georgius Agricola, însă, perla este o gemă, varietatea indiană fiind pe locul doi ca valoare, după diamant. Se observă, din nou, o similitudine între versiunea acestui autor și lucrarea lui Pliniu cel Bătrân, cu excepția faptului că Agricola pare să fi considerat perla la fel ca oricare altă piatră[33].

Aceste tipare legate de folosirea perlelor vor continua și în secolele următoare, punând accent nu doar pe aspecte legate de podoabe și simbolistica lor, ci și pe concluziile, care au derivat din ele, transpuse în medicina lapidară. Concret, mărgăritarul simboliza înainte de orice, puritate și modestie, datorită faptului că era cunoscut și apreciat în special cel alb, pe urmă datorită provenienței sale marine, dintr-o moluscă sau scoică a survenit ideea de a reprezenta feminitate și fecunditate, aspecte atribuite inițial Venerei Născătoare, iar apoi odată cu epoca creștinismului, Fecioarei Maria. Ca atare, perla era cadoul ideal unei fete, ce urma să se căsătorească, astfel aducând un omagiu purității sale în acest stadiu și dorindu-i pe viitor o maternitate fecundă și sănătoasă, binecuvântată de Venera în epoca antică, respectiv de Fecioara Maria, odată cu perioada creștină. În ceea ce privește tămăduirea cu perle, la origini explicația se poate atribui din nou acelui aspect al purității, pornind de la idea de a "purifica"

[27] Pliniu cel Bătrân, Naturalis Historia, vol. II, pp. 128-129.
[28] *Ibidem*, p. 128.
[29] *Ibidem*, p. 126.
[30] *Ibidem*, p. 130.
[31] Albertus Magnus, *op. cit.*, p. 105.
[32] *Ibidem*.
[33] Georgius Agricola, *op.cit.*, p. 147.

trupul suferindului, cu atât mai mult cu cât, luând în considerare atribuirea perlei Fecioarei Maria, pentru lumea creștină, aflată încă într-o etapă în care religia juca un rol cheie în viața umană, acest aspect putea oferi, a rândul său, o liniștire, prin superstiții născute pe lângă aceste principii.

Mărgăritarele erau socotite drept apărătoare ale castității și modestiei, fiind asociate cu puritatea, pe lângă capacitățile lor de tămăduire fizică[34]. Din acest motiv, reprezentau un cadou binevenit mireselor[35], iar in antiteză prostituatelor le era interzisă atât purtarea cât și folosirea perlelor în orice alt scop[36], ceea ce includea și folosirea acestora ca leac.

Cu toate acestea, indiferent de condiția materială sau statutul femeilor, ele puteau avea acces la un substitut al perlelor, dat fiind că și acestea erau falsificate, folosind diverse ingrediente, printre care și sideful[37]. Dincolo de aspectele pur simbolice ale acestui substitut, se pune problema asupra finalității unui tratament cu astfel de soluții.

Un episod de folosire a perlelor ca sursă de tămăduire, care a avut loc în Milano, în 1536, îl relatează medicul Girolamo Cardano. Acesta a fost chemat să ajute cel mai mic fiu al contelui Camillo Borromeo, copilul suferind de pe urma paraziților. Cardano a prescris un amestec de pulberi din safir, smarald și perle, menit să acționeze ca viermicid. Cu toate că perla, prin compoziția ei, era improbabil să fie letală, copilul la scurt timp a decedat[38]. Celelalte ingrediente ale leacului, dacă au fost într-adevăr mineralele, pe care le cunoaștem astăzi sub această denumire, ar fi putut cauza opusul rezultatului scontat, dat fiind faptul că safirul albastru[39] are în compoziție Al_2O_3, cu urme de titan, fier și crom[40], iar smaraldul conține $Be_2Al_3(Si_6O_{18})$, cu urme de crom și vanadiu[41].

Un caz celebru de folosire a perlelor ca remediu a fost tentativa de vindecare a lui Lorenzo de Medici. După ce Magnificul a fost tratat fără succes de medicul său, Piero Leone, a fost adus un alt medic, Lazzaro din Pavia, care a încercat prin pudra de perle să-l vindece pe Lorenzo Magnificul[42]. În pofida eforturilor, starea sa s-a deteriorat mai tare, acesta găsindu-și sfârșitul în 8 aprilie 1492.

Camillo Leonardi consemnează la rândul său o serie de afecțiuni împotriva cărora pot fi folosite perlele ca remediu: răgușeli, probleme de reflux gastric și dureri de stomac, epilepsie, respectiv probleme cu inima[43].

Leonardi menționează și felul în care pudra de perle trebuie administrată, în anumite situații: cu zahăr, în cazul febrei survenite ca urmare a ciumei; sau amestecată cu lapte, pentru a vindeca bube urât mirositoare și nu în ultimul rând, fierte în carne, în caz de malarie. Pe lângă acestea, autorul, la rândul său recomandă purtarea mărgăritarelor, în ideea de a promova castitatea[44].

Între leacurile folosite în această perioadă, perla se regăsea cel mai adesea ca o componentă importantă în lictarul format atât din geme, cât și din plante, în funcție de

---

[34] Serenella Sessin, *Gems in Renaissance Material Culture*; University of London, London, 2014, p. 15.
[35] *Ibidem*, p. 35.
[36] *Ibidem*, p. 37.
[37] *Ibidem*, pp. 36-37.
[38] *Nancy Siriaisi, The clock and the mirror. Girolamo Cardano and Renaissance Medicine; Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997, p. 174*
[39] Deși într-adevăr nu se specifică faptul că safirul să fi fost albastru, varietatea albastră a gemei respective, era singura cunscută la vremea respectivă, de altfel chiar și confundată cu alte pietre albastre, în condițiile în care cunoștințele legate de mineralogie, erau la stadiul unui timid început.
[40] Teofil Gridan, *op.cit.*, p.110.
[41] *Ibidem*, pp. 123-124.
[42] Serenella Sessin, *op.cit.*, p. 14.
[43] Camillus Leonardus, *op. cit.*, p. 202.
[44] *Ibidem*.

afecțiunea, de care suferea pacientul, de resursele sale pecuniare, respectiv de medicul, ce îl trata. Mărgăritarul, ca restul ingredientelor, era mărunțit, până la consistența pulberii[45] – obiectiv relativ ușor de atins în acest caz, datorită durității reduse a perlei[46]. Mărgăritarele erau utilizate și ca leac, în formă pulverizată, amestecate cu vin, pentru dureri intestinale.[47]

Tot în acest context, au apărut în perioada în cauză, așa-numitele „dulciuri cordiale", a căror utilitate era strict pentru situația existeței unei boli. În alte circumstanțe, aceste dulciuri nu erau folosite. O bună parte ele aveau la bază pudră de perle, restul componentelor depinzând de buzunarele celor ce le consumau, respectiv de natura afecțiunii, care se urmărea a fi tratată[48].

Pe lângă folosirea pudrei de perlă, în tratarea diverselor boli, se observă și o informație vehiculată despre mărgăritar, privind capacitatea sa de a îmbunătății performanțele sexuale ale bărbaților, după cum o relevă și corespondența dintre Ducele de Mantua și Monferat, Vincenzo Gonzaga I și Ximenes, cel din urmă scriindu-i o scrisoare din Florența[49]. Faptul că această mențiune provine de la începutul secolului al XVII-lea (anul 1608), demonstrează pe de o parte cum medicina lapidară a continuat să fie propagată chiar și dincolo de perioada avută în vedere în studiul de față, iar pe de altă parte, arată o reinterpretare a conotațiilor antice oferite perlei, anume faptul că deși în prim-plan se regăsește Venera, în postura de Născătoare, totuși la origini, fiind zeița iubirii, aceasta poate avea și o conotație erotică.

Cu toate acestea, au existat și persoane, ce se opuneau vehement practicării medicinei lapidare, un astfel de exemplu fiind Giovanni Batista Zapata. El percepea astfel de remedii ca fiind nu doar costisitoare, ci și ineficiente, reprezentând acea categorie de medici ai perioadei, care considera această practică o simplă toană a familiilor înstărite, din treptele sociale superioare[50].

Astfel, se poate observa, pornind de la percepția asupra genezei perlei, continuând apoi cu simbolistica sa, transpusă pe urmă în trăsături fizice, mentalitatea legată de mărgăritare. Maniera în care anumite simboluri cu care au fost învestite perlele pe parcursul secolelor erau încă luate adliteram, în perioada secolelor XV-XVI, ducând astfel la o serie de erori medicale grave, pe fondul lipsei de cunoaștere în domenii precum chimia, biologia și fizica. Deși, analizând astăzi componentele mărgăritarului, acesta nu prezintă caracteristici potențial letale, luând în calcul și alte tipuri de ingrediente prezente în diverse leacuri, situația se schimbă. În cel mai bun caz, perla ar fi ajutat corpul prin mineralele, pe care le conține, respectiv o parte infimă de proteine, dar cu siguranță nu ar fi putut servi drept remediu împotriva unor maladii precum malaria sau chiar ciuma. Deși la ora actuală aceste practici au dispărut în mare parte, ceea ce persistă chiar și la ora actuală, fără modificări mari, sunt simbolurile, respectiv podoabele realizare din perle.

BIBLIOGRAPHY

Agricola,Georgius; *De natura fossilium*, translated by Mark Chance Bandy and Jean A. Bandy, The Geological Society of America, New York, November 1955.

[45] Richard T.J. Moody; Chris Duffin, Gardner-Thorpe, Christopher; *A history of geology and medicine*; Geological Society, Burlington House,Piccadilly, London, 1-2 November, 2011, p. 27.
[46] Teofil Gridan, *op.cit.*, p. 210.
[47] Curtis P.Schuh, *Mineralogy & Crystallography: On The History Of These Sciences From Beginnings Through 1919, p.41.*
[48] James Shaw, Evelyn Welch; *Making and marketing medicine in Renaissance Florence*, The Welcome Series In The History Of Medicine, Clio Medica 89, Rodopi, New York, 2011, p. 209.
[49] Valeria Finucci, *The Prince's body, Vincenzo Gonzaga and Renaissance Medicine;* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2015, p. 122.
[50] James Shaw, Evelyn Welch, *op.cit.*, p. 259.

Cellini, Benvenuto, *Autobiography*, translated by John Addington Symonds, Penguin Classics, New York, 1910.

Finucci, Valeria; *The Prince's body, Vincenzo Gonzaga and Renaissance Medicine;* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2015.

Gridan,Teofil; *Pietre şi metale preţioase*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996.

Ionescu, Corina; *Pietre prețioase, semiprețioase și decorative*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995.

Leonardus, Camillus, translated by J. Freeman; *The Mirror of Stones*, Fleet -street, London, 1750.

Magnus, Albertus; *The book of Minerals*, translated by Dorothy Whyckoff, Clarendon Press, Oxford, 1967.

Plinius cel Bătrân, *Naturalis Historia Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate,6 vol,* trad. Ioana Costa, Tudor Dinu; Polirom, Iaşi, 2004, vol. II, *Antropologia.Zoologia.*

Plinius cel Bătrân, *Naturalis Historia Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate,6 vol,* trad. Ioana Costa, Tudor Dinu; Polirom, Iaşi, 2004, vol. VI, *Mineralogie și istoria artei.*

Richard T.J. Moody; Chris Duffin, Gardner-Thorpe, Christopher; *A history of geology and medicine*; Geological Society, Burlington House, Piccadilly, London, 1-2 November, 2011.

Schuh, Curtis P.*; Mineralogy & Crystallography: On The History Of These Sciences From Beginnings Through 1919, Tucson, 2007.*

Sessin, Serenella; *Gems in Renaissance Material Culture*; University of London, London, 2014.

Sframeli, Maria; *I gioielli dei Medici dal vero e in ritratto,* Sillabe, Livorno, 2003.

Shaw, James; Welch, Evelyn; *Making and marketing medicine in Renaissance Florence*, The Welcome Series In The History Of Medicine, Clio Medica 89, Rodopi, New York, 2011.

Siriaisi, Nancy; *The clock and the mirror. Girolamo Cardano and Renaissance Medicine; Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997.*

Theophrastus, *On stones*, Columbus, The Ohio State University, 1956.

THE MAIN PRINCIPLES OF INVENTION PROTECTION

Abdallah Ismail, Abdallah Alhasanat
PhD, "Simion Bărnuțiu", PhD, " Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: This article discusses the main principles of invention protection in which it makes a comparison between Jordanian law and Romanian law regarding invention protection.

Keywords: P : Page, TRIPS: Agreement on Trade Related Aspects of Intellectual Property, WIPO: World Intellectual Property Organization , GATT: General Agreement on Tariffs and Trade, PCT: Patent Cooperation Treaty .

După revoluția industrială din secolul al xix-la și apariția unor invenții majore care au schimbat cursul vieții a crescut volumul schimbări lor comerciale între țării care a necesitat un sistem juridic pentru protecția drepturilor apărute în domeniul invențiilor în urma acestor schimbări economice majore. Prin urmare, legislația privind proprietatea intelectuală și legile privind invențiile precum și tratatele internaționale legate de aceasta și " wibo " sunt dornice să asigure protecția legală necesară și adecvată pentru drepturile inventatorilor, invenția a fost definiță de legislatorul iordanian in conformitate cu articolul 11din legea iordanian nr.32 din anul 1999 a Brevetelor invenției cu amendamentele acesteia, ca fiind " orice idee creativă descoperită de un inventator în oricare dintre domeniile tehnice care are legătură cu un produs sau modalitatea producerii unui produs, sau ambele care practic conduce la rezolvarea unei anumite probleme in oricare dintre aceste situații" .

Aceasta definție a fost adoptată de curtea suprimă de justiției a iordaniei ca fiind "o idée inovatoare care depășește revoluția artei industriale ale existente și îmbunătățirile care coverg la creșterea producției sau la obținerea avantajelor tehnice sau econimuce in industrie care de obicei nu sunt atinse de experiență vzuală sau de aptitudinile tehnice".constituie invenție, potrivit art.10 din legea nr.62/1974 română " creația științifică sau tehnică care prezintă nou-tate și progress fața de stadiul cunoscut al tehnicii mondiale, care nu a mai fost brevetată sau facută publică in țară sau in străinătate , reprezintă o soluție tehnică și poate fii aplicată pentru rezolvarea unor probleme din economie, știință, ocrotirea sănătații, apărarea națională sau orice alt domeniu al vieții economice și social".

organizația mondială a proprietații intelectuală (OMPI-WIPO), a definit invenția in articolul 112 din legea sa, după cum urmează:"invenția este ideea rezultatului muncii unui inventator,rezultat care practic duce la soluționarea unei anumite probleme din domeniul tehnologic, care poate fi o invenție a unui produs, o metodă de fabricare sau un procedeu care are legătură cu ambele".

Deoarece aceasta să înțelege prin invenție, este necesară depunerea unui efort mental pentru descoperirea noului, ea implicit fiind diferită de descoperiri care sunt limitate la rolul unei persoane de a observa fenomenele naturale în scopul ajungerii la ceva deja existent dar încă necunoscute, creativitatea constituind în mod inevitabil o condiție fundamentală pentru existența invenției, aceasta fiind cauza nedobândirii calitații de invenție a produselor și metodelor industriale rezultate din imbunătățirile tehnologice, caz in care condiția creativitații este absentă. Prin urmare, descoperirea eficacitații compusului sulf in rezistența impotriva microbilor sau efectul penicilinei in eliminarea acestora nu este considerată o invenție. Insă

ceea ce face subiectul unei invenții sunt modelele științifice de utilizare ale acestei descoperiri și diferitele metode de preparare a substanțelor in vederea tratării sau combaterea insectelor. Din cele mai sus relatate, constatăm că definițile legale și jurisprudențiale anterioare exate pe condițiile invenției, in ceea ce privește noutatea, creativitatea și aspectul industrial,precum și crearea imaginii invenției că aceasta produce un instrument, echipament, dispozitiv sau dezvoltă un proces industrial, sau ambele, sunt definiții generale ale invenției avand caracter flexibil, suportand adapări și schimbării științifice și tehnologica, care pot apărea in societate, fiind o conduită susținută de către cercetători pentru penetrarea mai multor domenii ale creativitații și dezvoltarii lor continue mai ales că acordul privind aspectele legate de comerți ale drepturilor de proprietate intelectuală (TRIPS) nu a stabilit o difiniție comună a invenției ci doar a menționat condițiile care trebuie indeplinite de o invenție până când îi acordat inventatorului un brevet care il protejează din punct de vedere juridic și îi oferă propietarului său exclusivitatea asupra drepturilor prevăzute de legistația națională și de acordul TRIPS .

In privind definițiile ale brevetului de invenție reprezintă instrumentul prin care se obține atăt stimularea activitații inventive căt și schimbul și circulația informațiilor științifice, informați care contribuie la îmbogățirea patrimoniului tehnologic al umanitații.brevetul stimulează activitatea inventivă pentru că oferă inventatorului un drept exclusive de exploatare, pe durată limitată, care îi oferă cel puțin, speranța că își va recupera investițiile pe care le presupune transformarea unei invenții intr-un produs sau intr-un procedeu aplicabil in industrie.un set de considerente a impus necesitatea existenței unui sistem juridic de protecție a invențiilor , atăt la nivel național , căt și la nivel internațional .

In privind nivelul național protecția juridică a dreptului inventatorului este o necesitate impusă de integritate , ținănd cont de faptul că dreptul inventatorului este lafel ca toate celelalte drepturi , care impune intervenția legiuitorului de a adopta o legislație care să le întruchipeze și pentru a preveni încălcarea acestora.

Revoluția industrială și progresul științific și tehnologic avansat care au insoțit-o au condus la a considera invenția o cerință necesară in toate aspectele acestei revoluții , ceea ce a necesitat protejarea interesului inventatorului în exercitarea dreptului sau asupra creației sale , pe considerentul că a oferit societăți o noutate care ar duce la dezvoltarea industriei și ar aduce un beneficiu societății , pe lăngă existența aspectului imitativ deseon folosit in contem poraneitate de către societățile industriale specializate in acest domenin . fără îndoială ,imitarea sau fasificarea constituie un risc major asupra industriei prin comercializarea produselor contrafăcute similare celor originale. Pe baza acestor considerente,legiuitorul iordanian a sistematizat brevetele invențiilor in legea privilegiilor invențiilor și desenelor nr.22 din anul 1953, care a fost inlocuită de legea brevetelor invențiilor nr.32 din anul 1999. In ce privește legiuitorul român a sistematizat protejarea invențiilor și modelelor industriale prin legea nr.129/1996. La nivel internațional numeroase considerente au evidențiat insuficiența protecției juridice stabilite în conformitate cu legile interne ale statelor, fapt care a necesitat asigurarea unei protecții mai largi și mai ample în domeniu, reprezentate prin încheierea mai multor acorduri și înființarea unui grup de structuri și organizații internaționale, aceste considerent putănd fi rezumate la următoarele după cum urmează:

Este evidențiat faptul că dreptul inventatorului are caracter internațional, nefiind limitat de timp și spațiu, produsele industriale fiind comercializate in diferite țări, limitarea protecției juridice la granițele statului emitent al certificatului de protecție a invenției face ca protecția să devină inutilă, mai ales că se află rapid și cu ușurință despre acordarea certificatelor pentru invenții întro anumită țară.

- Aspectele protecției sporite a invențiilor variază de la o țară la alta.
- Prin simplul fapt al înregistrării unei invenții intr-un stat, aceasta își pierde condiția de noutate, impiedicănd implicit înregistrarea sa în alte state, fapt care va afecta în

mod inevitabil drepturile inventatorilor, nici-o persoană sau societate industrială din aceste state nu poate exploata această invenție, pe considerentul liberei concurență și considerând că nu mai este un drept exclusive al proprietarului.

- Pentru ca inventatorul să să își poată proteja dreptul în mai multe state , acesta trebuie să solicite obținerea unui certificate de protecție in fiecare dintre aceste state, în același timp, pentru a evita pierderea condiției de noutate a invenției.

Toate aceste considerențe , împreună cu altele au facut ca subiectul protecției invențiilor să devină un domeniu fertile pentru o serie de convenții internaționale care au colaborat la consolidarea aspectelor cooperării între state pentru sistematizarea unei protecții complete și eficiente a invențiilor, începând cu convenția de la paris,care este considerată a fi constituție legislațiilor diferitelor state în privința protecției drepturilor de proprietate industrial,semnată la data de 20/03/1883 și fiind înființată organizația mondială a proprietății intelectuale în temeiul acordului semnat la Stockholm in anul 1968 în vederea înlocuirii uniunii birourilor internaționale pentru protecția proprietașii intelectuale (BIRPI), a fost semnat și acordul de cooperare privind brevetele invențiilor (PCT) in anul 1970 la Washington, de asemenea, a fost semnată convenția aspectelor legate de comerț privind drepturile proprietații intelectuale (TRIPS) în cadrul acordului general pentru tarife și comerț (GATT).

BIBLIOGRAPHY

- Dr. salah al-din abdul latif nahi, rezumat privind proprietatea industrial și comercială (in limba arabă original), editura al furkan, amman, iordania, 1983, P.67
- Decizia nr.(21990) al tribunalului iordanian al înaltei justiții, revista baroului avocaților din 1991, P.1038
- OMPI – 1967
- Dr . ahmed mehrez, drept commercial, vulturulde aur, Egypt, 1998,P.508
- Monitorul official , nr.1131 din 17041953, P.491
- Dr . ahmed mehrez , dreptul de a concur în domeniul activitații economice, Egypt, 1994, P.510
- Florin ciutacu, dreptul de proprietate întelectuală , 2005, P.45
- Ioan macovei , protecția creației industrial . 1984 , P.45
- Dr . viorel roș , dreptul proprietații intelectuale . 2001 P.323 și P.300.

THE SUBSTANTIVE CONDITIONS FOR GRANTING PATENTS IN GENERAL

Abdallah Alhasanat
PhD, " Simion Bărnuțiu " , „Lucian Blaga " University of Sibiu

Abstract: this article is about the substantive conditions for granting patents in general and explaining each condition separately.

Keywords: P : Page ,TRIPS : Agreement on trade related aspects of intellectual proprety ,WIPO : world intellectual proprety Organization

Condițiile obiective pentru acordarea brevetului de invenție vizează verificarea și asigurarea existenței unei invenții care necesită protecția în vederea pregătitrii acordării brevetului, iar domeniul de aplicare al brevetului este determinat în funcție de condițiile de obținere a acestuia, atăt legiuitorii iordanieni căt și cei români , precum și acordul TRIPS au prevăzut condițiile obievtive ale acordării brevetului, ele fiind aproape unanim acceptate în majoritatea legislațiilor fiind ilustrate de cele patru condiții și anume: noutate, inovație,industrialitate și legitimitate, care vor fi explicate după cum urmează.

În privind cerința de noutate aceasta este baza subiectului invenției fără de care nu există nici o invenție care să necesite protecție juridică, deci aceasta trebuie să fie nouă și confidențială, una care nu a fost realizată de nici un alt inventator inainte, din această cauză unii o numesc cerință de confidențialitate. Legiuitorul iordanian a adoptat noutatea absolută din punct de vedere al timpului și spațiului , similară Acordului TRIPS ,iar invenția își pierde caracterul de noutate dacă ia fost deja acordat un brevet în iordania sau în străinătate, dacă o parte terță a depus o cerere de acordare a brevetului, dacă terța parte a folosit invenția în mod public sau a fost dezvăluită descrierea sau schița acesteia înaintea depunerii cererii la organul administrativ competent, în iordania sau în străinătate.

Tribunalul suprem din românia a decis că noțiunea de noutate îmbracă aspectul concret al unor elemente tehnice distincte, caracteristice, care fac ca soluția propusă a fi nouă să se deosebească, de alte soluții tehnice cunoscute în stadiul existent al tehnicii, nu numai din punct de vedere constructiv, funcțional sau al succesiunii fazelor într-un proces tehnologic dat, ci și din punct al efectelor tehnice ce pot fi realizate datorită acestor elemente tehnice distincte, proprii noii soluții. De asemenea, pot avea noutate invențiile care, pornind de la alte invenții, cunoscute, diferă de acestea prin modificări de elemente constitutive, adăugarea unor componente, eliminarea unor componente, înlocuirea unor elemente componente cu alte elemente, modificarea poziției relative a componentelor, a ordinii lor de succesiune, a raportului cantitativ dintre componente, a parametrilor caracteristici ai componentelor, de asemenea asocierea nouă a două sau mai multe invenții cunoscute sau unor componente ale unor invenții diferite, cunoscute, asocierea unei invenții cunoscute cu elemente aparținând altei sau altor invenții.

Sau noi aplicării ale invențiilor cunoscute in același domeniu, dar in alt mod/scop sau în alt domeniu, fie păstrând modul de aplicare, fie in alt mod/scop sau combinații între cele de mai sus. In ce privește cerința de inventivitate (pasul creativ) aspectele activitații inovatoare sunt de diferite tipuri, acestea putând avea un rezultat industrial nou sau o metodă / procedură

industrială nouă, deci articolul (2/a), din legea iordaniană a brevetelor invențiilor nr.32 din anul 1999, cu amendamentele sale stipulează "invențiai orice idee creativă atinsă de inventator în oricare din domeniile tehnice, legată de un produs sau metodă/procedură industrială, sau ambele, care în practică vor rezolva anumite probleme în aceste domenii".

De asemenea, articolul (3/b) din aceași lege prevede că " invenția poate fi protejată – (b) – în cazul în care invenția este implicată intr-o activitate creativă imposibil de realizat de către o simplă persoană care își exercită profesia și este familiarizată cu situația tehnică industrială anterioară obiectului invenției".

În ce privește legea română invenția trebuie să constituie rezultatul unei activitați de creație științifică sau tehnică. Existența unei soluții presupune o contribuție originală, un aport creator, o idee care se concretizează in efectele tehnice. În legătură cu creația științifică se impun unele precizări, în conformitate cu dispozițiile art.10 din legea nr.62/1974, nu toate ideile științifice reprezintă și invenții. Creațiile științifice sînt ocrotite ca invenții numai in măsura in care ele sînt aplicabile pe cele industrială.

A treia condiție este aplicabilitatea industrială care este definată că o invenție poate fi recunoscută ca susceptibilă de aplicabilitate induatrială dacă îndeplinește, cumulativ, trei condiții: să poată fi realizată, sau folosită cel puțin într-un domeniu de activitate, sau să poată fi reprodusă, ori de căte ori este necesar, cu aceleași caracteristici. Posibilitatea exploatării industriale a invenției înglobează industria agricolă, chimică, farmaceutică, medicală, seriile de plante și microorganisme, fiind același concept industrial definit și recunoscut de Acordul TRIPS.

Această condiție are sarcină de a exclude creațiile literare și artistice care sunt protejate de legile drepturilor de autor, pe lângă excluderea metodelor de cercetare, a teoriilor abstracte și a descoperirilor științifice, sau cele legate de natură și legile acesteia, ecuațiile artimetice și sportul, indiferent de valoarea științifică și în ciuda tuturor eforturilor depuse în vederea descopeririilor, toate acestea trebuind să rămână în proprietatea comunitații , neputând fi exclusivitatea cuiva, asigurându-se astfel continuitatea cercetărilor. Se poate acorda un brevet în cazul în care cererea de obținere a acestuia include aplicarea unei idei sau unei teorii abstracte, acesta fiind acordul penteu aplicarea industrială a ideii și nu a teoriei în sine. Ince privește stadiul tehnicii, examinarea noutații unei invenții se face în raport cu stadiul tehnicii, definit ca sumă a cunoștințelor accesibile publicului până la data de referință la care este definit stadiul tehnicii (data depozitului, respectiv a prioritații cererii), cunoștințele accesibile publicului pot fi, în principiu împărțite în două categorii:

_ cunoștințe fixate pe suporturi informaționale (documente scrise sau alți purtători de informații, benzi magnetice, discuri, memorii electronice, memorii opteolectronice, documente fotografice, filme).

_Cunoștințe făcute publice pe cale practică (exploatare publică, comerț, conferințe, expoziții).

Oricare dintre acestea pot fi opozabile, din punct de vedere al noutații, unei invenții dar , având in vedere că examinarea invențiilor este o procedură bazată pe documente scrise, ele trebuie să fie regăsite în documente scrise. Dacă purtătorii de informații din prima categorie permit, prin natura lor, utilizarea informațiilor pe care le conțin, sub formă de documente scrise, informațiile din cea de a doua categorie pot fi utilizate, în examinare, numai dacă există și un document scris, care să le conțină și care să demonstreze că au fost făcute publice. Documentele care pot fi luate în considerare pentru definirea studiului tehnicii în raport cu care examinează noutatea invenției - documentele relevante- trebuie să îndeplinească următoarele condiții:

_ să fie accesibile unui număr nelimitate de persoana (să aibă caracter public).

_conținutul tehnic făcut public să fie suficient, încât să dezvăluie cel puțin o soluție tehnică clar și complet definită, cu care să poată fi comparată invenția examinată.

_să dovedească data la care s-a făcut publicitatea. În examinarea invențiilor se utilizează, cel mai frecvent, două categorii de documente relevante pentru definirea stadiului tehnicii, literatura de specialitate (științifică și tehnică) și literatura de brevet de invenții.

Literatura de brevete de invenții este constituită din descrierile de invenții, cu revendicări și, când este cazul, cu desene publicate de oficiile de brevet, fie în faza de cerere de brevet, fie în cea de brevet acordat, documente de semnalare a existenței descrierilor publicate (publicații oficiale ale oficiilor de brevete, publicații care conțin informații privind descrierile publicate sau alte extras din acelea ori selecții din buletinele oficiale ale oficiilor de brevete) informațiile din literatura de brevete sunt fie tipărite sub forma unor documente cu formă standardizată (cereri de brevet, brevete, buletine oficiale), fie stocate pe purtători de informații (microfilme, microfișe, cartele cu apertună, benzi magnetice, discuri magnefice, discuri optice), de unde pot fi copiate pe hărtie.

În literatura de brevete care face parte din stadiul tehnicii sunt incluse și cererile de brevet cu prioritate anterioară datei de referință a stadiului tehnicii, dacă acestea au fost publicate, fie în faza de cerere, fie în cea de brevet acordat. Dacă o cerere cu prioritate anterioară este retrasă, abandonată sau respinsă ea face parte din stadiul tehnicii numai dacă a fost deja publicată.

Dacă o invenție a fost făcută publică, anterior cu cel mult 12 luni (termen de grație) datei de depozit sau prioritații recunoscute, de către inventator sau succesorii săi în drepturi ori de de către o altă persoană care a obținut informațiile de la inventator sa succesorii săi în dreprurii, această divulgare nu este opozabilă cererii de prevet. În principiu, nu există nici o deosebire între regulile de definire a stadiului tehnicii pentru examinarea celor două criterii de brevetabilitate, noutatea și activitatea inventivă. Totuși, în ceea ce privește cererile de brevet cu prioritate anterioară, care la examinarea noutații sunt considerate că fac parte din stadiul tehnicii, dacă sunt publicate, la examinarea activitații inventive condiția de includere a lor în stadiul tehnicii este, conform prevederilor în vigoare, mai restrictivă, și anume : o cerere de brevet cu prioritate anterioară poate fii opusă altei cereri de brevet, cu prioritate ulterioară, numai dacă și data ei de publicare este anterioară datei de prioritate acelei de a doua cereri.

Legiuitorul iordanian a pus o condiție în plus care este legalitatea invenției, condiția legitimității în cadrul normelor legii speciale este considerată o cerință fundamentală care guvenează toate faptele și acțiunile juridice, fiind o cerința obligatorie pentru regulamentele juridice speciale, chiar dacă aceasta nu a fost prevăzută în mod expres în regulament. Legiuitorul iordanian a stipulat această condiție în mod explicit în prevederile noii legi a brevetelor invențiilor, unde interzice eliberarea unui brevet pentru acele invenții a căror aplicare în iordania ar duce la încălcarea regulamentelor ordinii publice și a normelor morale, la încălcarea legilor și convențiilor internaționale al căror membru este statul, care sunt dăunătoare interesului comunității, sau aduc atingere securității naționale a iordaniei.

Ordinea publică și bunele moravurise referă la totalitatea intereselor fundamentale ale societății, care sunt de natură economică, politică, socială, religioasă, sau morală, care diferă de la o societate la alta, și care diferă în cadrul aceleiași societăți din punct de vedere temporal. Printre exemplele de invenție contrare odinii publice se numără aparatul de falsificare a bancnotelor și a documentelor, invențiile care se referă la părți sau la componente ale corpului uman, cum ar fi sângele, proteinele umane și hormonii, sau cele legate de operațiunile de copiere, sau care constituie un abuz asupra cunoștințelor naționale sau asupra bogății biologice.

Legislațiile excludeau anterior din domeniul de aplicare al protecției, invențiile farmaceutice, chimice, și nutriționale, în scopul protejării sănătății indivizilor, iar acordul

TRIPS a extins sfera de aplicare a protecției pentru a include toate domeniile tehnologiei, indiferent dacă invenția s-a concentrat asupra produsului finit sau a metodei de producție, acest lucru afectând mai multe , în special industria farmaceutică din statele care au adoptat aceste schimbări fundamentale, inclusiv iordania, care se baza în principal pe punerea pe piață a medicamentelor contrafăcute fără a obține licență de la titularul brevetului.

BIBLIOGRAPHY

- Articolul 3 din legea iordaniană nr.32 din anul 1999 a Brevetului invențiilor cu amendamentele sale.
- Muhamad Mussa, referința anterioară, P.73-74.
- Articolul 4 din legea iordaniană nr.32 din anul 1999 a Brevetelor invențiilor.
- Articolul 34 al Acordului TRIPS a inclus transferul sarcinii probei către inculpat, în contradictoriu cu cele stabilite de sistemele juridice și de legislațiile naționale.
- Hossam Al-Din Al-Saghir, referința anterioară.P. 36-37.
- Khaled Al-Sabbahin, condiția de noutate în brevetul de invenție.
- Valeriu Erhan, Brevetarea invențiilor în România.P.20-21.
- Ioan Macovei, protecția creației industriale.P.58-61.

WIND OF CHANGE OR WHEN THE NEW STRIKES THE OLD

Ramona Ana Sas
PhD student, West University of Timișoara[1]

Abstract: This paper examines how the theme of transition and change is presented in the novel City, Sister, Silver written by the Czech writer Jáchym Topol. The analysis highlights some key points regarding the new social formations or neo-tribes that emerged immediately after the fall of communism, as well as the influence of the free market and the changes brought about by capitalism. Furthermore it brings to light the relation between the margin and centre as a specific theme for Central European space.

Keywords: neo-tribes, post-communism, change, transition, marginality

Când „timpul a explodat" copiii viitorului își împărtășesc coșmarul

„The wind of change blows straight
Into the face of time
Like a storm wind that will ring
The freedom bell for peace of mind"[2]

O să incep analiza acestui subiect pornind de la celebrele versuri ale melodiei *Wind of Change* ale formației germane de muzică rock - Scorpions. Devenită un imn care celebrează sfârșitul Războiului Rece, ea nu este însă la fel de potrivită pentru a prezenta *bucuria* și *pacea minții* pe care Europa Centrală (nu) a avut-o o dată cu căderea regimului comunist. Ceea ce înseamnă că pornesc de la un punct de inegalitete și ce accea urmăresc să prezint un contrast între ce s-a vrut și cum s-a simțit acest vânt al schimbării în imediata perioadă a tranziției. Mă voi ajuta în acest sens, de romanul *City, Sister, Silver* al scriitorului *underground* Jáchym Topol în care prezintă tot acest *zeitgeist* al perioadei. Romanul care se află în centrul analizei mele ar putea fi văzut ca o cronică a Pragăi după Revoluția de Catifea, deoarece scriitorul ceh ilustrează dislocarea politică și socială a perioadei, subliniind ideea că izbucnirea Revoluției a dat naștere *exploziei timpului.* În cele ce urmează mă voi raporta la această explozie a timpului ca la o lovitura dată de nou - vechiului.

Odată cu prăbușirea comunismului au avut loc schimbări radicale la nivel social și cultural în Europa Centrală și de Est. Trecerea dificilă de la un sistem socialist la un sistem economic cu o piață liberă a modificat drastic tot ansamblul cultural și social. Dezmembrarea unui sistem în mare parte discreditat și temut a apărut în mijlocul unor evenimente traumatice. Toate tulburările politice care au avut loc începând cu anii 50 și până la finalul

[1] *Publicarea acestei lucrări a fost posibilă cu suport financiar oferit în cadrul proiectului „Educaţie antreprenorială şi consiliere profesională pentru doctoranzi şi cercetători postdoctorali în vederea organizării transferului de cunoaştere din domeniul ştiinţelor socio-umaniste către piaţa muncii (ATRiUM)": POCU/380/6/13/123343, cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Capital Uman 2014-2020.*

[2] Scorpions, *Wind of Change*

anilor 80 au fost indicii ale unei fundații slabe și incerte. Sentimentul de ușurare care a venit odată cu prăbușirea regimului comunist a fost curând dat la o parte de vântul copleșitor al schimbărilor care a adus pe scena socială o serie de surprize și a solicitat o serie de ajustări care trebuiau făcute rapid. În trecerea la o economie de piață liberă, privatizarea a dus la dezmembrarea contractelor de muncă, iar șomajul în orașe a dus la creșterea devianței, crimialității și a facilitat dezvoltarea de *business*-uri ilegale. Mai mult, actele cu caracter neo-nazist, xenofobia au fost reactualizate mai acut în social.

Se prea poate ca aceste vise de libertate să se fi transformat în realități coșmărești, cel puțin așa le ilustrează Topol. Odată ce „timpul a explodat" cum spune acesta, vântul schimbării lovește puternic în cei mai instabili membri ai societății, în tineri. El ilustrează o imgine grotescă și dezolantă a vieții urbane postcomuniste, prezintă tineretul ceh dezorientat, agitat și nepăsător, implicat în chesiuni hedoniste. Explozia timpului în realitatea post-comunistă din Cehoslovacia nu e pe măsura așteptărilor în ceea ce privește atingerea unei doze de libertate.

Proliferarea de neo-triburi

Topol descrie perioada de tranziție ca fiind perioada în care apar o multitudine de grupuri alternative, de neo-triburi care se transformă de la o zi la alta în conformitate cu fragmentarea și strategia individualistă a postmodernismului. Când voi trece la partea mai aplicată, voi aduce exemple din roman. În această etapă preliminară voi sublinia câteva aspecte legate de neo-triburile postmoderne. În binecunoscuta teză a lui Michel Maffesoli[3] acesta susține că în perioada post-modernă, sarcina de a construi identitatea a dat naștere unei forme efemere neo-tribale de structură socială. Ceea ce înseamnă că, în acord cu această dinamică socială, oamenii pot renunța la vechea identitate inventând cu ușurință alta nouă. În procesul de cristalizare a identității, susține Maffesoli, oamenii se mișcă între diferite grupuri, în timpul vieții, chiar și în decursul unei zile. O caracteristică de bază a neo-triburilor constă în refuzul de a se identifica cu adevărat în proiectele politice sau să se subscrie unor finalități, deoarece ele sunt preocupate cu prezentul experimentat la nivel colectiv. Procesul de tribalism identificat de Maffesoli este legat de perioada imediat următoare celui de-al Doilea Război Mondial și are legături și cu fenomenul consumismului. În contrast cu stabilitatea pe care tribaismul clasic o are, neo-tribalismul este caracterizat de fluiditate și fragmentaritate.

Conceptul de neo-trib a fost preluat ulterior de cercetătorii post-subculturali, care au convenit că ar fi mai potrivit decât clasicul și controversatul termen de *subcultură*, tocmai pentru că, spun ei, cerințele lumii postmoderne depășesc cu mult granițile conceptuale și teoretice limitative expuse în cadrul studiilor Școlii de la Chicago sau de la Centrul de Cercetare din Birmingham.

De sublinat însă fapul că aceste neo-triburi sunt construite și pe baza unor „legende urbane", totodată prin intermediul *mass-media, social media* etc. În sens extins, aceste forme noi de reprezetare pot fi înțelese drept garanți al solidarității, în contexte bune sau rele. Ele pot fi grupuri care au la bază o idee constructivă, însă în același timp pot să fie și vehicule ce antrenează energii conflictuale, lupte de putere, control, supraveghere, rasism etc. Nu de puține ori neo-triburile au creat, cum spune S. Cohen „panici morale"[4] în rândul populației; legendele urbane întărind în acest sens, potențialul (auto)distructiv al acestora așa cum se întâmplă și în cazul temutelor grupări teroriste, mafiote, naziste etc. Având în vedere proliferarea de noi lumi sociale sau de neo-triburi, construcția identității se face foarte greu

[3] *Time of the tribes: The decline of individualism in mass society*, Sage Publications, 1966.
[4] Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics, The creation of Mods and Rockers*, London and New York, Taylor and Francis, 2011.

într-o epocă care pare să fi pierdut valorile puternice, dar și pentru că există acum o multitudine de stiluri/moduri de viață care se restructurează continuu.

Forme de reprezentare social-istorică: continuări, suprapuneri, despărțiri

Această proză poetică și expansivă încorporează mai multe straturi de fantezie, magie și evenimente miraculoase, unde trecutul și viitorul se întâlnesc într-un loc și timp guvernat de transformarea de după 1989. Pretextul acestei istorisiri lungi și fascinante se împletește cu povestea unei comunități de rebeli cehi, care și-au numit gruparea *noul trib*. Specificul acestei grupări descrie simbolic dinamica socială care a apărut imediat după prăbușirea regimului.

Înainte de colapsul regimului comunist *noul trib* ducea o lupta împotriva regimului comunist pentru libertate, iar după cădere, grupul a funcționat ca organizație. Schimbarea ce s-a produs atât la nivelul socialului, cât și la nivel de grup, coincide cu „explozia timpului". Această explozie a însemnat că, după toată stagnarea care a avut loc în perioada comunistă, s-a făcut o schimbare. Însă vântul schimbării a suflat în fața societății cehe într-o manieră halucinantă. Când regimul anterior a fost înlocuit rapid cu cel capitalist, viața de zi cu zi a devenit o mahmureală constantă, în special pentru tinerii care au fost aruncați fără hartă și busolă într-o nouă realitate. Timpul post-comunist este un timp postmodern, nu doar factual, ci și prin circumstanțele în care neo-triburile se reunesc, se dezvoltă și migrează mai apoi la altele. Lumea nouă, deși atrăgătoare, nu face ca personajele să se simtă în largul lor. Simulacrul artificial post-modern le absoarbe într-un limbaj nou ce comunică mesajele supermarket-ului, publicității și consumului.

Textul are o încărcătură de registre suprapuse ce ating tonalități grave, cum ar fi reflectarea la trecutul național, destinul Europei Centrale și de Est, importanța trecutului, ruptura, dislocarea și minore, cum ar fi imediatul cotidian sau mizerabilismul existențial. Visele, viziunile și monologurile interioare ale eroului se suprapun peste situația prezentă a tranziției. Reminescențele trecutului personal, cât și al națiunii, străbat conștiința personajelor trezind în ele spaima, totodată conștientizarea faptului că aceste ecouri și bântuieli ale trecutului se pot reactualiza oricând. A avea ochii deschiși, cum spune Potok, a vedea ce aduce acest timp al schimbării „care a explodat" este cea mai sigură și singura cale de a nu te disipa.

Grupul format din Bohler, Micka, Cap, Cepkova, Elsa, Leul și protagonistul Potok, alcătuiau *noul trib* care le oferea un sentiment de apartenență. Acest lucru reiese și din spusele eroului care atunci când vorbește despre perioada de dinaintea schimbării susține că: „eram o comunitate, și, în timp ce un șoc puternic ar fi putut să o facă să se destrame, unul dintre motivele pentru care am creat-o a fost pentru a rezista la șocuri și, in afară de asta, ne-am simpatizat reciproc"[5]. Sau: „Aveam nevoie de un trib dacă voiam să supraviețuim fără să dăm tot timpul nostru"[6]. Elementele prin care se diferențiau de alte triburi are legătură cu purtarea de argint. Ei purtau argint „pentru că în acele vremuri rapide a fost mai bine să știi de la început cu cine ai de a face, și cine aparține cui, erau o multitidine de secte amestecate

[5] Jáchym Topol, *City, Sister, Silver*, (trans), A. Zucker, Catbird Press, 2000, p. 40, fragmentul original: "we were a community, and while a strong shock could've caused it to crumble, one of the reasons we had it was in order to withstand the shocks, and besides, we actually liked each other.

[6] *Ibidem*, p.15, fragmentul original: „we needed a tribe if we wanted to survive without giving away all our time".

de peste tot”[7]. Astfel, talismane, amulete, lanțuri și alte elemente din sfera simbolică și ritualică a noului grup

În roman timpul este „dinamita” care explodează la orice pas, la nivel de spațiu și de societate, orice schimbare, fie și ea nesemnificativă, este simțită ca o formă de amenințare și ca un potențial pericol. Detonarea care însoțește perioada de tranziție eliberează indivizii de sub tutela opresivă a comunismului, însă se eliberează totodată și forțe negative. În viața publică apar noi hitleriști, staliniști și gottwaldiști care sunt urmașii unor triburi malefice capabile să aducă din nou pe scena istoriei dezastre de neimaginat.

În roman Ambasada Germaniei de Vest de la Praga a adunat mii de est-germani care au solicitat azil politic. Acesta devine un alt petext prin care Topol invocă această reciclare a trecutului în triburile din prezent. Triburile de staliniștii și neo-naziști erau în contradicție între ele, fiind totodată în conflict cu alte triburi. Tribul eroului disprețuia acele grupuri, întrucât toate reflectau principii cheie ale totalitarismului. Ideea noului trib este plasată în perioada post-comunistă ca o amintire a comunităților disidente subterane care erau foarte active în regimul totalitar. Aici protagonistul aruncă un ochi temător în trecut și proiectează niște concluzii lipsite de speranță în ceea ce privește siguranța viitorului și a coeziunii grupurilor.

Triburile moderne, susține Topol sunt destinate să poarte memoria celor trecute. În roman, „hitleriștii și staliniștii au apărut imediat după ce a explodat timpul”[8]. Ca și individul tribul se naște și păstrează anumite trăsături caracteristice ale celor dinaintea lor. Este vorba despre un fel de amprentă sau stigmat care le apasă conștiința. Nu întâmplător protagonistul susține atunci când a ajuns la vama de la Auschwitz că „am înțeles că nu mai conta nici dacă bunicii noștri au fost măcelăriți sau reduși la tăcere sau dacă au participat la mascaru”.[9]

Această declarație poate fi înțeleasă în cel puțin două sensuri. Primul, ar face trimitere la ideea că acesta respinge perceptia oarecum implicită a cehilor ca victime ale istoriei, dar în același timp sugerează și faptul că schimbarea a pus în lumină lupta dintre noile triburi care suferă pentru suferința altor triburi mai vechi. Al doilea, poate sugera asumarea complicității cehilor în uciderea în masă a evreilor de la Theresienstadt. Și de aici se dinamizează tot arsenalul care cuprinde traume colective, moșteniri, pattern-uri etc, dar și conflictele dintre națiuni.

Visceralitatea protagonistului în a-și descrie visele în fața membrilor din trib este accentuată și de faptul că lovitura dată de acest timp al schimbărilor le aduce pe tavă *noi modalități de a înțelege și de a se manifesta în social.* Ca simbol pentru unificare și comuniune, tribul are la bază potențialitatea de a se continua prin intermediul legăturii fortificate de membrii grupului.

Fiecare grup are la bază anumite influențe din trecut. Noile forme sociale sau acea „puzderie de alternativi” descrisă de Potok au la bază „tipare care au rădăcini în trecut, cu secole în urmă, din care derivă cele contemporane”.[10] Totodată, în peisajul perioadei de tranziție apare inflația de neo-triburi, „mulțimea irațională și internațională”[11], de organizații comerciale, grupări mafiote, secte religioase toate ciocnindu-se într-o lume nebună. Foștii membri ai subteranul politic s-au alăturat opoziției și au obținut cu ușurință posturi

[7] *Ibidem*: fragmentul original: “that in those fast times it was best to know right away who you were dealing with, and who belongs to who, there were a multitude of muddled sects from all over the place”.
[8] *Ibidem*, p. 130, fragmentul original: “the hitlers and salingos came out right after the time exploded”.
[9] *Ibidem*, p. 124, fragmentul original: “and it occurred to me up there that it didn’t matter anymore whether our grandpas had been slaughtered or kept quiet or took part in the killing”.
[10] Michel Maffesoli, *Time of the tribes: The decline of individualism in mass society*, Sage Publications, 1966, p. 81.
[11] Jáchym Topol, *City, Sister, Silver*, (trans), A. Zucker, Catbird Press, 2000, p. 148.

profitabile, s-au ocupat de comerț, de bănci și au stabilit afaceri clandestine cu municitori străini care au sosit la Praga din Asia.

> „Pretutindeni oamenii construiau afaceri locale, pub-uri zgomotoase ... taxe pe veniturile declarate și nedeclarate, licențele și contractele zburau la stânga și la dreapta [...] în libertate, am decis să câștigăm bani, să ne implicăm cumva în lumea schimbată din jurul nostru".[12]

Dacă în comunism lucrurile nu erau posibile, în tranziție totul a fost pus în funcțiune. Dezintegrarea Uniunii Sovietice, un imperiu comunist, care de la începutul existenței sale a intenționat să impună ideile și modelele sale asupra lumii, a venit ca o lovitură de neconceput pentru toți locuitorii săi. Nu este întâmplător faptul că o parte considerabilă a societății a experimentat explozia timpului ca o apocalipsă bruscă.

Marginali la marginea lumii

Această amalgamare de mici triburi și implicit diviziunea ulterioară a acestora îl face pe Potok să aibe o serie de vise grotești și traumatice pe care vrea să le deslușească, deoarece se infiltrează în conștiința sa sub forma unor ghicitoare. Un vis „oferit de spiritul meu, de puterea mea, ... m-am bucurat că pot să-l împărtășesc, dar totodată m-am întristat pentru că visul era întunecat și nu aveam decât o vagă idee despre ceea ce însemna"[13]. Nu o dată acesta își asumă rolul de om ales a cărui menire este de a transmite mai departe mesajele pe care acesta le primește. În cadrul întâlnirilor cu noul trib, Potok povestește visele sale referitoare la destinul Europei Centrale, al Cehoslovaciei și al drmului pe care populația din acest spațiu îl parcurge. Relația dintre margine și centru nu este niciunde mai bine descrisă de Potok, decât atunci când acesta descrie ciocnirea civilizațiilor. În visele sale, toate împânzite de sentimente apăsătoare și traumatice, el descrie acastă coliziune într-un mod brutal și ironic. Apar în peisaj o serie de personaje marginale, care au ajuns la statutul de reziduuri în noua perioadă. Muncitorii ucraineni, români și slovaci apar alături de victimele Holocaustului împărțind același calvar al marginalizării.

Când tribul și afacerile lui Potok se prăbușesc, el caută includerea în lumea interlopilor, și se apucă de chestiuni ilegale. El nu se adaptează și este respins de societatea care se dezintegrează sub ochii lui. Schimbă un loc de muncă cu altul - de la actor în reclame sau bucătar de ocazie -, la jucător „profesionist" în cazinouri dubioase, până la deținerea titlului de rezident în gheena orașului. Conflictul pe care îl vede și îl trasmite mai departe este intensificat de fragmentarea care se petrece la nivelul socialului unde apar o serie de triburi mici aflate în război unele cu celălalte. Scena care anunță, printre altele, finalul peregrinărilor actorului flaneur Potok este importantă cel puțin din două privințe.

În primul rând, vorbește despre obsesia socială pentru consum care, odată cu implementarea noii piețe pe modelul capitalist, structurează în moduri absurde viețile tuturor.

> „Lucrurile proveneau din supermarket-uri, toate expirate, dar multe dintre ele nu erau stricate… și am văzut… pești, mulți pești întăriți cu ochi metalici… pui… și pachete, pachete ce aveau culori strălucitoare, cu chestii în interior… salamuri… pepeni, apoi niște fructe pe care nu le-am recunoscut"[14].

[12] *Ibidem,* p. 126.
[13] *Ibidem,* p.95.
[14] *Ibidem,* p. 383, fragmentul original: "the stuff came from supermarkets, all expired, but lots of it wasn't spoiled … and I saw … fish, lots of stiff fish with metallic eyes … chickens … and then packages, bright-colored packages with stuff inside … salamis … melons, then some fruits I didn't recognize".

În al doilea rând, marginalizarea celor care nu au reușit să se adapteze acestei schimbări. Atunci când protagonistul se trezește aruncat în adâncurile infernale ale groapelor de gunoi capitaliste, printre deșeuri și reziduri, el declarară critic că: „a fost momentul în care timpul a explodat și am trăit în ruine”[15]. Paradigma discriminatoare *noi* și *ceilalți* este amplificată și de faptul că nu mai exista sentimentul de solidaritate care, chiar dacă în trecut a fost determinat de circumstanțele politice nefaste, acum a dispărut fiind înlocuit cu sentimente diverse precum suspiciunea sau indiferența. Ambele sunt nocive deoarece nu ajută intividul să se poată delimita clar de ceva, să se poziționeze într-o anumită grupă sau să fie concret de partea cuiva. Acum când totul este posibil, nimic nu pare să disturbe conștiința socială. Și tocmai asta îl face pe protagonist să remarce efemeritatea și lipsa de interes în a forma legături de durată.

Totodată, foarte pregnantă este și senzația de alienare care pare să acapareze universul romanului. Dacă ne gândim la statutul persoanelor marginale, am putea să afirmăm că ei trec printr-un rit de izolare, care, așa cum susține Douglas, este definit la nivel simbolic prin „lipsa de lege, obscenitate sau murdărie, sau alte expresii rituale care definesc starea lor”.[16] Această stare de marginalitate este, în cazul protagonistului din *Sora* potențată de schimbările petrecute la nivel social. Dacă în comunism tribul din care făcea parte Potok putea să îi ofere sentimenul de comuniune, în perioada imediat următoare, acesta se simte aruncat într-o lume plină de *neo-triburi* care nu mai au capacitatea de a oferi acel sentiment, ci doar momente de scurtă durată și superficiale.

Mai mult, dacă ne gândim la trăsăturile tribului în sens tradițional, putem să obsevăm cel puțin un tipar semnificativ și distinctiv. El este închis față de lume, ca o monadă, iar cei din interiorul tribului au legături foarte strânse, în vreme ce neo-tribul, o dată ce „timpul a explodat” este deschis față de lume și foarte închis față de membrii săi. Această caracteristică este subliniată în discursul interior al lui Potok, care remarcă cu stupoare faptul că nu poate lega realții de prietenie cu nimeni și este copleșit de o senzație de alienare și de neîncredere față de ceilalți. Mai mult, Topol folosește aici metafora măștii pentru a accentua ideea de suspiciune și de absență a speranței pentru un viitor mai bun, dar și a faptului că acum valorile sociale au suferit și ele o schimbare.

> „Oamenii cu care am căzut au fost din toate părțile. Singurul lucru pe care îl aveau în comun era fața acoperită. Masca. O mască plină de indiferență, poate că era deja o mască din cealaltă parte ... uneori fețele se deschideau, aprinse de o memorie... Chiar și cei mai plângăcioși aveau atâta ură înăuntru. ...grupurile... erau tranzitorii, doar se întâlneau, își petreceau timpul împreună ... și mergeau mai departe”[17].

Topol se folosește de metafora noului-trib, pentru a descrie evenimentele în schimbare, din realitatea duală care și-a făcut simțită prezența imediat după căderea regimului comunist. Aici, scriitorul ceh se folosește de paradigma rețelei *underground*, a tribului care se opunea sistemului. Alăturarea poate fi văzută ca un soi de re-actualizare a mitului antic al comunității și comuniunii, care acționează asupra imaginației vremii și în general ca arhetip ancorat la

[15] *Ibidem*.

[16] Mary Douglas, *Purity and Danger*. *An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo, Routledge*, London and New York, 2001, p. 58.

[17] Jáchym Topol, *City, Sister, Silver*, (trans), A. Zucker, Catbird Press, 2000, p.432, fragmentul original: “The people I fell in with were from all over. The only thing they had in common was the face cover. The mask. A dull mask of indifference, maybe it was already a mask from the other side … sometimes the faces would open up, ignited by a memory, or more often a bottle, or range. Even the weepiest ones had so much hatred inside. … Gangs … they were transitory, just meet, hung out … and moved on”.

nivel de mental colectiv. Această comuniune întărește legătura dintre specificul unui loc și oamenii care au aceleași sentimente și idei și care crează sentimentul de „noi".

Ar trebui precizat faptul că aici „noi" are legătură și cu *istoria națională,* și, în sens extins, cu istoria problematică a Europei Centrale și de Est pe care Topol o descrie așa:

> „o relicvă a unui imperiu căzut" [...] sălbăticia realității noastre duale – cea rea, brutală care a dispărut și cea visată – de libertate și bogăție, care trebuia să vină, dar nu a venit niciodată- încă mă uluiește, chiar dacă sunt momnte în care toată această vulgaritate mă îmbolnăvește: casele și mașinile de lux ale proaspeților îmbogățiți din satele care arată cum arătau în anii 50, un bordel într-o fostă școală... toate fac parte din teritoriul meu și nu le-aș schimba cu nimic"[18].

S-a păstrat în conștiința colectivă, dacă putem să spunem așa, fără exagerare, mai ales în cadrul gândirii de sorginte Occidentală, că spațiul Estic este marginal și încă în retrogradare. În *Sora,* Jáchym Topol confirmă existența unor „triburi" compuse din est-europeni, totodată, folosește metafora lui „Kanaks" pentru a se referi la o subclasă internațională constând în mare parte din „gunoi european" „*eurotrash*", „pe drumul de întoarcere spre Europa"[19]. Toate aceste valențe sunt ilustrate laolaltă în roman sub forma unor triburi marginale și marginalizate, care nu sunt mai mult decât niște fragmente heterogene, niște oameni rămășițe care trăiesc viața reziduală a societății de consum. Ei sunt, așa cum îi numește David Williams „oameni ai ruinelor"[20].

Protagonistul din *Sestra* observă că cei mai insalubrii oameni sunt cei din Est:

> „pe drumețiile mele de-a lungul drumului către Europa, am întâlnit o mulțime de izbăviți. Penitenciarele erau interesante. Asta nu era nimic pentru acei siberieni înfocați, mafioții de la Katowice sau Gdansk, copiii lui Ceaușescu sau orice albanez!"[21].

Acest lucru este de înțeles mai ales dacă ne gândim că, odată cu ruptura teritorială a Europei s-a creat un câmp de dezbateri politice ce aveau la bază perpective maniheistice construite pe formula tipică și extrem de restrictivă: Vestul prosper și Estul sălbatic. Europa de Est fiind ghetoizată și anexată Europei. Evident, acest lucru a făcut ca tot ceea ce ținea de acest spațiu să fie inclus într-un câmp separat de studiu. Dar, mai ales dacă ne gândim că Europa Centrală și de Est a fost supusă la tragedii politice majore, una din ele a constat în aplicarea concretă a învățăturii marxist-leniniste. În ceea ce privește statutul și raportul între centru și margine, de-a lungul timpului marea problemă a est-europenilor nu a fost faptul că au fost plasați la periferie, ci, mai ales, „dubla excludere, după 1948, ceea ce a însemnat excludere din propria istorie, din cauza prezenței sovietice, și din conștiința Vestului, unde intelectualii de frunte le ignorau experiența și exemplul"[22].

---

[18] Jáchym Topol, „It's punk to be Eastern European: Jáchym Topol on his Homeland", in Music & Literature, feb.21,2019, disponibil la adresa: https://www.musicandliterature.org/features/2019/2/16/its-punk-to-be-eastern-european?fbclid=IwAR3v_2BBHctrP85nT4L3On6F0jC2QaEBZ925uSduH65rD1btF03xo9XeIV4, accesat la data de 21.11.2019, fragmentul original: "a relic of a fallen empire" [...] the wildness of our dual reality—the vile, brutal one that's gone away, and the dreamed-of, free, and wealthy one that was supposed to come but never did—is still intoxicating to me, even if there are times when all the vulgarity makes me sick to my stomach: the fancy houses and cars of the newly rich in villages that otherwise feel like they are still in the fifties; the billboards slapped on trees along the roadside; a brothel in a former school, a brothel in a trailer home. It's all part of my territory, and I wouldn't trade it for anything".

[19] David Williams, *Writing Postcommunism, Towards a Literature of the East European Ruins*, Palgrave Macmillan, New York, 2013, p. 99.

[20] *Ibidem*, p. 84.

[21] Jáchym Topol, *City, Sister, Silver*, (trans), A. Zucker, Catbird Press, 2000 p. 36.

[22] Tony Judt, *Europa Postbelică. O istorie a Europei de după 1945*, Iași, Polirom, p.183.

BIBLIOGRAPHY

BENNET, Andy; HARRIS Keith, *After Subculture*, New York, Palgrave Macmillan, New York, 2004.
COHEN, Stanley, *Folk Devils and Moral Panics, The creation of Mods and Rockers,* London and New York, Taylor and Francis, 2011.
DOUGLAS, Mary, *Purity and Danger*. *An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo,* Routledge, London and New York, 2001.
JUDT, Tony, *Europa Postbelică*. *O istorie a Europei de după 1945*, Polirom, 2008.
MAFFESOLI, Michel, *Time of the tribes: The decline of individualism in mass society*, Sage Publications, 1966.
TOPOL Jáchym., *City, Sister, Silver*, (trans), A. Zucker, Catbird Press, 2000.
WILLIAMS, David, *Writing Postcommunism, Towards a Literature of the East European Ruins*, Palgrave Macmillan, New York, 2013.

Surse online:

BIENSTOCK, Richard, „Scorpions' 'Wind of Change': The Oral History of 1990's Epic Power Ballad" în revista *Rolling Stone*, September.2.2015, disponibil la adresa: https://www.rollingstone.com/music/music-news/scorpions-wind-of-change-the-oral-history-of-1990s-epic-power-ballad-63069/, accesat la data de 24.11.2019.

TOPOL, Jáchym, „It's punk to be Eastern European: Jachym Topol on his Homeland", in Music & Literature, feb.21,2019, disponibil la adresa: https://www.musicandliterature.org/features/2019/2/16/its-punk-to-be-eastern-european?fbclid=IwAR3v_2BBHctrP85nT4L3On6F0jC2QaEBZ925uSduH65rD1btF03xo9XeIV4

THE PAINFUL YEARNING FOR AGAPÈ IN EMINESCU AND VERONICA'S LOVE LETTERS

Teodora Elena Weinberger
PhD teacher, Satu Mare

Abstract: After many other incursions, some of them pseudo-critical, insidious speculations of the biography, this work tries to sound our National Poet's love correspondence from insight, by a literary modern perspective, that one of Eminescu and Veronica's correspondence-novel, part of frontier literature. Thus, we reconstitute love's philosophical message resorting to the multitude of letters which were retrieved from these two lovers, most of Eminescu's love letters being found only in the present millennium. With this end in view, this research uses Greek philosophy about Love, namely the concepts of Eros (with the derivate Latin amor hereos) and Agapè – the same ones used in our other researches – identifying the phases of this legendary love, love's rituals, the heroes' type, as well as the reasons for what Eminescu and Veronica's yearning for Agapè remains only in the stage of project, never complete fulfilment.

Keywords: Eminescu and Veronica's love correspondence-novel, philosophical message, amor hereos, yearning for Agapè, love's rituals

Mai mult decât alte poveşti de dragoste ale literaturii române, aceea dintre Mihai Eminescu şi Veronica Micle a constituit şi încă mai constituie un teren fertil pentru cercetătorii interesați de critica biografică şi de conexiunile cu opera Poetului Național. Însă nu toate incursiunile în iubirea eminesciană predominant epistolară pot fi considerate avizate, unele confirmând chiar sensurile premonitorii din *Scrisoarea I*: „*[...] vor căta vieții tale / Să-i găsească pete multe, răutăți şi mici scandale - / Astea toate te apropie de dînşii*", aşa cum este descifrarea răutăcios postmodernă a unui Eminescu cu o „umanitate jucăuşă, alintată, ultragiată, pauperă, geloasă, gospodărească, biologică şi hachițoasă"[1]. Putem spune chiar că, în ultimul deceniu, biografismul a înlocuit aproape integral studierea operei, în cazul lui Eminescu. În aceste circumstanțe, studiul nostru îşi propune o abordare în profunzime, din perspectiva modernă a literaturii de frontieră în care poate fi încadrată şi corespondența de dragoste eminescian – veroniană. Nu vom putea evita însă câteva conexiuni cu personalitatea şi opera eminesciană, deoarece: „Chiar dacă iubirea ideală rămâne, de cele mai multe ori, doar un deziderat, ea este cea care reuşeşte să marcheze în mod decisiv destinul creatorilor"[2], iubirea dintre Eminescu şi Veronica fiind, evident, una ideală, aceasta urmând să demonstrăm şi în prezentul studiu.

În cele ce urmează, vom descifra mesajul filozofic al iubirii exclusiv din romanul fragmentar alcătuit din scrisorile reciproce dintre Mihai Eminescu şi Veronica Micle, iar pactul pe care-l facem de la început este să ne raportăm ficțional la cei doi corespondenți, pe care-i vom numi Mihai şi Veronica, personajele acestui roman epistolar de dragoste care ne

[1] Dan C.Mihăilescu, *Omul din scrisori. Mihai Eminescu*, 2009, pp.57-58, cf. Mihai Cimpoi, *Mihai Eminescu - Dicționar Enciclopedic,* Editura Gunivas, Chişinău, 2013, p. 326.
[2] Gheorghe Glodeanu, *Scriitori, cărți, muze. Ipostaze ale discursului amoros în literatura română*, Editura Tipo Moldova, Iaşi, 2017, p. 8.

revelează „eternul dialog dintre masculinitate şi feminitate”[3]. Cu ajutorul autenticității scrisorilor, din discursul epistolar şi formulele de adresare şi încheiere, putem reconstitui fazele unei iubiri zbuciumate, cu ritualurile aferente. Ideile şi sentimentele exprimate direct în scrisori ne vor dezvălui tipologia îndrăgostiților, precum şi motivele pentru care iubirea lor nu atinge niciodată împlinirea deplină, aceea reflectată de categoria iubirii Agapè (iubirea-căsătorie, trăire asumată şi durabilă, conform lui Denis de Rougemont), rolul scrisorilor comportând într-adevăr acea „*motivație psihologică*”, care: „explică în bună parte nu numai traseul sinuos al relațiilor dintre cei doi, mai precis al evoluției sentimentului iubirii, dar şi atenționează asupra stărilor, reacțiilor imprevizibile şi caracterului celor doi antrenați în această dramatică iubire”[4]. Materialul de analiză va fi constituit, prin urmare, din toate scrisorile rămase din corespondența pasionantă a celor doi îndrăgostiți, recuperate într-o primă fază doar dintre lucrurile personale ale lui Eminescu, publicate în 1989 în volumul XVI din ediția Perpessicius a *Operelor* şi reunite apoi în 1998 în volumul *Când te-am văzut, Verena...* de către Simona Cioculescu, scrisori la care se vor adăuga altele, păstrate mult timp în taină de către una din fiicele Veronicăi Micle, obținute şi publicate abia în prezentul mileniu şi secol, la exact 150 de ani de la naşterea poetului, în 2000 – în volumul *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit...* , prin aportul Christinei Zarifopol-Illias.

Începutul dialogului epistolar îl regăsim în volumul *Când te-am văzut, Verena*, aici sunt puținele scrisori reciproce din perioada iubirii interzise, ocultate chiar şi față de ei înşişi, până la revolta dramatică a îndrăgostitului Mihai. Prima scrisoare destinată de către Mihai Eminescu Veronicăi este una rămasă neexpediată, nu se ştie din ce motive, datată 8 noiembrie 1874, la doi ani de când se cunoscuseră la Viena; în acest răstimp studentul Mihai peregrinase şi la Berlin, unde începuse, dar nu terminase un doctorat în filosofie, iar întoarcerea sa în țară ca director al Bibliotecii Centrale din Iaşi ocazionează şi inițierea frecventării seratelor literare ale doamnei Veronica Micle. Chiar dacă nu a fost expediată, scrisoarea din 8 noiembrie 1874 este reprezentativă pentru o primă fază, dinaintea frecventării seratelor, dinaintea manifestării magiei iubirii, aceasta rezultând atât din formula de adresare protocolară „*Stimată doamnă*”, cât şi din conținutul reținut, plin de modestie: „*Nu merit laudele aduse pentru poezia* Epigonii”, dar promițând onorarea invitației: „*Cred că voi putea ceti în salonul dv. o poezie*”. Este evident că pe terenul pasiunii literare comune se va înfiripa între cei doi *erosul* îngemănat cu *philia* (iubirea-prietenie în termenii fizofiei greceşti folosiți de Paul Tillich în studiul *O ontologie a iubirii*).

Piedica de netrecut din calea evoluției iubirii spre împlinire senzual-spirituală ca *epithymia* şi *agapè*, cea morală, Veronica fiind o femeie măritată, creează în sufletul lui Mihai un Eros ce ia forma unui veritabil *amor hereos,* caracteristic trubadurilor, iubire-boală sortită imposibilității[5]. Cei doi ani de suferință tăcută dintre 1874 şi 1876 sunt rezumați de către îndrăgostit cu durere şi revoltă într-o ciornă a unei scrisori adresate prin formula indignat politicoasă „*Doamnă*” indicând distanțarea iremediabilă, scrisoare situată în perioada ianuarie-iunie 1876: „*Doi ani de zile, doamnă, n-am mai putut lucra nimic şi am urmărit ca un idiot o speranță”*. Scrisoarea exprimă sentimente asemănătoare celor din sonetul *Iubind în taină* : „*Zgârcită în orice zâmbet şi orice privire cu* mine*, care mi-aş fi dat viața bucuros pentru atâta numai”*, doar că implorarea specifică ritualului de adorație (de sorginte medievală) este înlocuită prin revolta şi sarcasmul îndreptate contra realului dezamăgitor, ce

[3] Simona Cioculescu, prefața la *Când te-am văzut, Verena...Mihai Eminescu – Veronica Micle: Scrisori de dragoste*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1998, p. 9.
[4] Cornel Munteanu, *Moştenirea eminesciană. Corespondența Veronica Micle – Mihai Eminescu* în *Eminescu. Polimorfismul operei*, Editura Universității Cracovia, Polonia, 2012, p. 225.
[5] Ioan Petru Culianu, *Eros şi magie în Renaştere*, Editura Polirom, Iaşi, 2011, p. 47.

nu corespunde idealului visat, precum se întâmplă cu eul satiric din *Venere şi Madonă* sau *Scrisoarea V*: „*Ce să mai continuăm, doamnă, o comedie, pe care d-ta ai ştiut s-o joci bine, nu-i vorbă, dar în care mie rolul de bufon nu-mi convine!*", îndrăgostitul refuzat neputându-şi reprima chiar invectivele: „*urându-te ți-aș da o valoare pe care o femeie de uşurința d-tale n-o merită*". Poate fi recunoscută astfel viziunea eminesciană despre iubire, deseori cu influențe schopenhaueriene, corespondența poetului relevându-şi, în mod irezistibil, şi funcția „istorico-literară"[6]. Din această controversată scrisoare, aflată în „concept" între manuscrisele poetului şi despre care nu se ştie dacă a fost sau nu expediată destinatarei sub această formă, reiese întocmai evoluția dramatică a iubirii lui Eminescu dinspre Erosul pur (iubire magică-visare, contemplație ca proiecție ideală a Frumuseții Absolute platoniciene): „*pân-a te cunoaşte puțin numai, [...] d-ta erai o idee în capul meu şi te iubeam cum iubeşte cineva un tablou*" către necesitatea imperioasă a atingerii stării de Agapè, sfidând convenienţele (iubirea-trăire esențială pentru ființă, dăruire reciprocă, iubirea-căsătorie): „*erai a mea pe deplin şi mă urmai oriunde-n lume, lăsând şi pe Menelaos*", „*să împarți soarta rea în care trăiesc eu, să fii a mea oricum aş trăi şi oriunde*" (conceptele greceşti de Eros şi Agapè, folosite de către Denis de Rougemont: „a visa iubirea-Eros şi a îndura sau a trăi iubirea-Agapè"[7], sintetizând acele patru calități ale iubirii din studiul lui Paul Tillich).

Scrisoarea acuzatoare din prima jumătate a anului 1876, are şi o variantă parabolic-ironică în limba franceză, Mihai pretinzând că redă o „povestioară"din traducerea căreia cităm săgeţile aluzive îndreptate, evident, spre Veronica: „*Femeia era foarte interesantă prin facultatea de a fi răcită, tot timpul răcită", „Ea i-a dăruit o oră cu un sărut dulce, foarte modest, fără pretenția de a fi mai mult decât un sărut. După asta i-a spus: sărman animăluț, nu veni atât de des. [...] La plecarea domnului X [...] facem vizite, [...] suntem înconjurate de bărbați care nu se arată niciodată dacă nu dorim. Dacă, din nefericire, rămânem singure – suntem răcite, foarte răcite, nu vedem, nu auzim*". Precum în finalul de odă al *Venerei şi Madonei*, aceste scrisori sunt succedate de una trimisă din Botoşani la 30 august 1876 într-o tonalitate diametral opusă, anunțată încă de la „dulcele" farmecului şi intensității sentimentelor, care potențează sugestiv substantivul determinat din formula de adresare „*Dulcea mea amică*", dorul şi duioşia versurilor din poezia *Şi dacă de cu ziuă...* integrându-se de această dată perfect ritualului de adorație: „*Nu ştiu de ce orice lucru, chiar acelea cari n-au a face deloc cu tine, îmi aduc aminte de tine. Ce ai tu a-mpărți cu teii, cu florile şi frunzele de tei? Poate unde eşti aşa de dulce ca mirosul florilor acestora*".

În aceeaşi perioadă a iubirii lor interzise, dar după ce deja Mihai părăsise Moldova natală pentru a se stabili la Bucureşti, scrisorile Veronicăi, definindu-se ca „oscilând între sentiment şi rațiune"[8], vin să explice motivele temperării elanului îndrăgostitului: „*privirea ta, vorba ta, în fine întreaga ta ființă în prezența mea nu era decât dragoste, erai atât de puțin stăpân pe tine însuți încât şi un prost îşi dădea seama că eşti îndrăgostit de mine; ca atare nu trebuia să dezmint şi să disimulez în ochii iscoditori reciprocitatea unei iubiri tot atât de mari?*" şi să adauge bariera economică celei morale, păstrarea unei căsnicii nefericite fiind pentru ea necesară asigurării unei vieți liniştite alături de copilele ei, deoarece „*pentru a iubi trebuie ca închipuirea să fie continuu întreținută de iluzii şi de speranță, - mizeria şi nevoia le distrug"*. În perioada dintre 1877 şi 1879, scrisorile Veronicăi sunt singurele care dau mărturie despre o iubire dureros ascunsă şi acum este rândul femeii să desfăşoare un ritual de adorație, descriindu-şi suferința şi implorând iertarea şi neuitarea, aşa cum reiese din scrisoarea din 27 octombrie 1877, ziua plecării lui Eminescu: „*Îți jur că nu voi mai fi*

[6] Cornel Munteanu, *Op. cit.*, p. 226.
[7] Denis de Rougemont, *Iubirea şi Occidentul*, Editura Univers, Bucureşti, 2000, p. 418.
[8] Gheorghe Glodeanu, *Op. cit.*, p. 69.

răutăcioasă cu tine, dac-ai şti cât regret şi cât îmi blestem fiinţa, dar la ce bun, ai plecat şi eu însămi nu sunt în stare să plâng", toate acestea atingând apogeul în decembrie 1878, când ea îi declară iubitului un *amor hereos* deja imposibil de suportat: „*Ştii tu, scumpul meu, întreaga mea viaţă a fost o minciună pentru lume, în care eu râd, glumesc şi sunt socotită o persoană foarte veselă, dar de câte ori inima mea sângeră, de câte ori plâng în timpul nopţii, ştie singur Dumnezeu, căruia-i deschid inima şi care-mi cunoaşte mai bine ca oricine tristeţea ce-mi sfâşie sufletul*" şi apare pentru prima oară ideea sinuciderii: „*aş vrea să mor dar sunt prea laşă ca să mă sinucid şi în aceste clipe de slăbiciune îmi spun, dacă Titi s-ar afla lângă mine poate pofta de-a muri nu m-ar mai incerca adesea, el ar goni din sufletul meu acest gol pe care-l simt*". Dintr-o altă scrisoare a Veronicăi, din 9 ianuarie 1879, rezultă că Eminescu evita să-i scrie personal, doar strecura sensuri doar de ea înţelese în felicitări de sărbători adresate soţilor Micle: „*Îţi mulţămesc de atenţie ce-ai avut de a ne felicita; în felicitarea ta o idee foarte fină am observat; alţii nici nu a băgat de seamă"*; iar în luna mai a aceluiaşi an nefericita îndrăgostită îl mustră cu dureroasă resemnare pentru proiectata sa călătorie în jurul lumii: „*Am auzit că tu eşti hotărât a trece în Asia, în America, dar cum rămâne istoria cu mine, pe mine cui mă laşi, pe mine care zici că mă iubeşti aşa de mult, [...] sau poate acea iubire a redus-o timpul la o simplă şi neînsemnată amintire*". În afară de prezenţa ritualului de adoraţie, cele mai multe dintre aceste scrisori aparţinând primei etape a iubirii dintre Mihai şi Veronica sunt scrise în limba franceză şi semnate preponderent, aproape conspirativ, cu pseudonimele livreşti „Gaius" şi „Tolla", aceleaşi folosite de personajele eminesciene din schiţa *La aniversară* în jocul iubirii lor. Formulele de adresare a acestei etape oscilează la Eminescu între distanţă „*Doamnă"* şi nepermisa exprimare a unei *philia* amalgamată cu *epithymia*: „*Dulcea mea amică*", în timp ce Veronica i se adresează constant cu apelative pline de căldura iubirii căreia îi putea da glas doar în scris: „*Mult iubite Titi*", „*Scumpul şi mult iubitul meu Titi*", „*Titi al meu*", cu o singură excepţie în scrisoarea din 3 mai 1879, în care „*Amicul meu*" trasează cu durere recăderea în starea iniţială de *philia*, sugerată chiar de el.

Odată cu moartea profesorului Ştefan Micle, soţul Veronicăi, va începe, treptat, o nouă etapă în relaţia zbuciumată de iubire, etapă pregnant reliefată în dialogul epistolar. Debutul acestei schimbări vine timid în scrisoarea din 10 august 1879, regăsită în volumul *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit...*, scrisoare prin care Eminescu îi transmite „Scumpei sale amice" regretul său pentru pierderea suferită şi îşi oferă ajutorul necondiţionat: „*De aceea doresc ca cel puţin mie, care mă cred cel mai bun şi cel mai sincer amic al Dtale, să-mi comunici toate neajunsurile pe care neapărat vei fi având a le întâmpina în urma unei atât de dureroase pierderi*". Comparând textul acestei scrisori ajunse la destinatară cu un „concept" din aceeaşi perioadă (5-11 august 1879), publicat în *Când te-am văzut, Verena...*, putem observa că autorul îşi cenzurase o mare parte a scrisorii iniţiale, impregnând-o cu un ton deliberat protocolar, renunţând şi la formularea „*Dulcea mea amică*". Astfel, nu va exista în forma finală evocarea magiei indefinite, „dureros de dulce" a Erosului care-i atrăsese unul către celălalt: „*acea dureroasă dar adâncă şi întinsă fericire pe care atingerea în treacăt a mânei tale, zâmbetul tău, privirea ta trecătoare au răsfrânt-o asupra unei vieţi atât de izolate şi de lipsite de fericire precum este a mea"* , „*este o legătură cu tine neesplicabilă"*, dar nici completa lui declaraţie de iubire Absolută: „*tu nu ştii , nici poţi şti cât te-am iubit, cât te iubesc. Atât de mult încât mai lesne aş înţelege o lume fără soare decât pe mine fără ca să nu te iubesc*", „*Tu ştii dar bine că nu voiesc fericire şi, deşi tu eşti în stare a-mi da – şi numai mie mai mult decât ai tu însăţi, tu care, în zâmbete neînsemnate pentru altul pe mine mă îndumnezeieşti, totuşi am renunţat de mult de la toată [...] fericirea [...] Dumnezeu nu e în cer, nu-i pe pământ; D-zeu e inima noastră. Am înţeles că un om poate avea totul neavând*

nimic, şi nimic având totul", o iubire căreia nu-i este destinată împlinirea comună, Eros „dorul nestins" „o dorință care nu se poate împlini aici, pe care nimic nu o poate satisface, care respinge şi alungă chiar tentația de a se împlini în lumea aceasta; pentru că nu vrea să îmbrățişeze altceva decât Totul"[9]. Semănând foarte mult cu concepția asupra iubirii din scrisoarea lui Dionis adresată Mariei, sau cu Erosul pur al lui Ieronim din *Cezara*, declarația rămasă neştiută explică deja de ce aspirația spre Agapè a Veronicăi nu va avea sorți de izbândă, deoarece „Ca şi în poezia propriu-zisă, , Eminescu dovedeşte, [...] o asumare *tragică* a dragostei, la celălalt pol al fericirii"[10].

Cu toată această mărturisire eminesciană, etapa pe care o cunoaşte de acum iubirea dintre Veronica şi „al ei Emin iubit" va fi străbătută de un „ritual de consonanță" care se traduce „printr-o năzuință de comunicare reciprocă prin privire, atingere, sărut"[11], această consonanță apărând sporadic, prin intermediul întâlnirilor fugare pline de pasiune şi farmec, ori suplinită pe cât posibil prin schimbul de scrisori nu întotdeauna suficient de mulțumitoare: prea scurte şi rare la Eminescu, prea cochete şi pline de reproşuri la iubita sa. Ajungerea la Agapè şi mai ales păstrarea acestei calități superioare a iubirii se va lovi în primul rând de bariera distanței geografice, pe care curajoasa Veronica va încerca s-o învingă imediat, vizitându-şi iubitul la Bucureşti, mai întâi în scopul obținerii pensiei cuvenite de pe urma soțului decedat. După ce în 12 august 1879 răspunde cu o caldă prietenie scrisorii în care el îşi exprimase condoleanțele: „*În adânca durere de care sunt cuprinsă scrisoarea ta m-a făcut să plâng lacrimi de duioşie şi mângâiere, şi poate mai mult decât oricând am putut aprecia înălțarea sufletului tău*", şi toată luna august a acelui an dialogul lor epistolar păstrează acelaşi ton prietenesc, scrisorile fiind dedicate doar temei ajutorului promis de Eminescu pentru obținerea pensiei, schimbarea se produce în preajma vizitei ei anunțate, când Mihai, sub impresia apropiatei reîntâlniri, nu se mai cenzurează şi rosteşte pentru prima dată după atâția ani, dorința de a atinge Agapè: „*Un lucru ştiu şi voi hotărât: să fii a mea şi pentru totdeuna. Nici nu îmi pot închipui altă viață decât în apropierea ta şi numai sub condiția aceasta voi în genere să trăiesc*". Prin urmare, în data de 6 septembrie 1879 are loc unirea cuplului virtual în consonanța supremă, visarea Erosului fiind înlocuită de dăruire şi cunoaştere, deoarece „Singura cale spre o cunoaştere deplină este cea a actului iubirii: acest act transcende gândirea, transcende cuvintele"[12], moment care este consemnat pentru eternitate şi transmis imediat iubitului, numit „*Scumpul meu drag*" cu emoție de către renăscuta Veronica, împărtăşindu-şi gândurile intime: „*Nu mă mai recunosc după noaptea noastră întreagă.[...] Un echo răspunde inimilor noastre în auz de dimineață. Scumpul meu Emin, să-l ascultăm mărit în noi*", pentru a semna „*Cu totul, de-acum cu totul a ta*". Acest extaz al stării de „împreună" va dura până în 18 octombrie a acelui an, când Veronica se întoarce la Iaşi şi până la o proiectată revedere, va încerca să întrețină o consonanță vituală prin intermediul corespondenței, pe care o începe chiar a doua zi, într-o scrisoare în franceză, în care, după efuziunile sentimentale ale apelativelor intime multiplicate: „*Micuțul meu Eminescu, Bunul meu Eminescu!, Scumpul meu Eminescu*", printre descrieri ale neplăcutei călătorii de întoarcere, îşi exprimă dorul şi profunzimea iubirii pentru cel ce reprezintă centrul universului ei: „*Pentru ce n-ai tu însuşirea de-a înfrunta depărtarea? [...] ieri chiar la această oră eram aşa aproape şi astăzi ne desparte o lume întreagă. [...]micuțule Eminescu, dacă tu ai fi aici, tu, punctul luminos al vieții mele, tu nu m-ai lăsa să mă scufund în aceste*

[9] Denis de Rougemont, *Op. cit.*, p. 67.
[10] Mihai Cimpoi, *Mihai Eminescu -Dicționar enciclopedic*, Editura Gunivas, Chişinău, 2013, p. 326.
[11] Teodora Elena Weinberger, *Între real şi ideal la Eminescu şi Shakespeare*, Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 2018, p. 253.
[12] Erich Fromm, *Arta de a iubi*, trad de dr.Suzana Holan, Editura Anima, Bucureşti, 1995, p. 33.

triste presupuneri". Îndrăgostita se aşteaptă la promptitudinea răspunsului, trecând cu vederea deficienţele poştei acelor vremuri, (nicidecum atât de rapidă ca în actuala eră a internetului), aşa încât întârzierea scrisorii lui Mihai i se pare o dovadă a netrăiniciei sentimentelor, reproşându-i în 23 octombrie: „*tăcerea ta mă omoară, de atâtea zile de când ţ-am scris şi aştept un răspuns de un rând măcar [...]Mă întreb de m-ai putut uita aşa curând şi câte-mi mai trece prin minte, ştie numai unul Dumnezeu*".

Scrisorile lui Eminescu către Veronica, din această perioadă de speranţe împlinite şi viitoare încercate de destin, foarte puţine în primul volum din 1998, apar recuperate în volumul *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit...*, fără de care imaginea complexităţii umane eminesciene ar fi rămas necunoscută, reţinându-se doar impersonalitatea geniului, „desfacerea de cele lumeşti", cu toate că Tudor Vianu intuise încă din 1925 „adâncurile problematice dincare a izbucnit opera sa. Se poate ca Eminescu să fi fost dintre aceia care tac asupra luptelor desfăşurate în intimitatea naturii lor"[13]. Din acest volum aflăm că Eminescu, după ce prima ei scrisoare ajunsese abia în seara precedentă, răspunsese chiar în 23 octombrie 1879 iubitei sale, numită cu duioşia proaspetei intimităţi „*dulcea mea păsărică*", şi, după plictisitoare detalii legate de problema pensiei cerute de Veronica, încheiase cu imaginata consonanţă, spre alinarea dorului: „*Prin văzduhul ploios şi înnegurat îţi trimit mii de sărutări şi doresc ca una cel puţin să-ţi atingă gurița*". Acest gest de afecţiune împărtăşită îi redă Veronicăi liniştea pierdută, precum se grăbeşte să-i scrie în 26 octombrie: „*Nu-ţi poţi tu închipui cătă linişte şi plăcere mi-a adus scrisoarea ta, eram deznădăjduită, nu ştiam ce s-a întâmplat, dar scrisoarea ta m-a mângâiat şi m-a făcut fericită*", relevându-se într-adevăr faptul că pentru ea „scrisorile au o importantă funcţie terapeutică, întreţinând bovaricul vis de iubire şi alcătuind un important substitut al întâlnirilor directe"[14]. Foarte curând însă, la sfârşitul lui octombrie, nici virtualitatea comunicării nu o va mulţumi pe solitara îndrăgostită, care nu poate îndura separarea fără a resimţi chiar o suferinţă fizică: „*singurătatea şi suferința acestei ierni îmi zace pe suflet"*, stare împărtăşită întocmai de iubitul ei, care i se destăinuie la rându-i: „*De când ai plecat tu, n-a plecat numai fericirea ci şi liniştea şi sănătatea mea*", exprimându-şi totodată şi temerile privind posibila presiune a realului ostil asupra acestei iubiri ideale: „*Este în lumea asta destul loc pentru atâta iubire câtă o avem? [...] Se potriveşte amorul şi suferinţele noastre cu o lume în care [...] invidia, răutatea domnesc peste tot şi pururea?*", idei filozofice prezente şi în poezia *S-a dus amorul*. Căci iubirea sa este absolută, sacră, după cum Eminescu îi declară cu patos „Dragei şi dulcei sale amice" în 31 octombrie: „*Iubeşte-mă şi iartă-mi păcatele, căci tu eşti Dumnezeul la care mă închin*", această iubire - sens suprem al Vieţii, „iubire autentică", conform lui Platon „dându-i erosului statutul [...] de legătură între ceea ce fiinţează şi fiinţă în esenţa ei"[15].

Dar acestei înflăcărate declaraţii eminesciene îi urmează o serie de scurte epistole, conţinând doar comunicări referitoare la problema Veronicăi cu pensia, între care scrisoarea ei din 7 noiembrie 1879 rememorează împlinirea iubirii lor, sperând că şi „Eminescul ei scump" doreşte permanentizarea acestui Agapè atât de greu dobândit: „*Astăzi sunt pline două luni de când am îndeplinit un vis, visat atâta timp, un dor purtat cu atâta amar şi suferinţă; nu ştiu dacă pentru tine nu a dispărut tot farmecul închipuit de bogata ta fantezie, după ce realitatea lucrurilor a înlocuit zborul imaginaţiunei; cât pentru mine, tu eşti şi vei fi pururea iubitul meu ideal*". Rugăminţii iubitei de a veni s-o viziteze la Iaşi, cu ocazia aniversării Junimii: „*să ne mai îmbătăm unul de altul*", Emin întârzie iar să-i răspundă, şi abia după ce ea îl mustră duios

[13] Tudor Vianu, *Personalitatea lui Eminescu* din revista „Mişcarea literară", 10 ian.1925, în *Tudor Vianu despre Eminescu*, antologie şi prefaţă de Vasile Lungu, Editura Minerva, Bucureşti, 2009, p. 21.
[14] Gheorghe Glodeanu, *Op. cit.*, p. 87.
[15] Apud Ioan Petru Culianu, *Op. cit.*, p. 30.

în 12 decembrie pentru scurtele lui scrisori, soseşte din nou o caldă ofrandă a iubirii de la distanță, încheiată cu şăgalnice promisiuni de intimitate: „*Te mângâi eu dulce, te sărut cu drag, îți pup picioruțele şi rămân ca totdeuna şi pentru totdeuna al tău / Turc cinstit şi amorezat / Emin aga*". Vizita lui Eminescu se tot amână, cauza fiind problemele de sănătate ce-l încearcă şi munca istovitoare şi lipsită de satisfacții de la ziarul conservator „Timpul", cum i se confesează: „*Pe lângă acest amor, Cuță scumpă şi îndumnezeită, pe care-l simt pentru tine şi care mă arde zi şi noapte, mai vin şi ocupațiile ticăloase ale zilei, de care nici boală, nici durere sufletească nu mă poate scăpa*". Repetatele amânări o fac pe Veronica să-l suspicioneze şi să-şi piardă încrederea: „*Ţ-aş mai scrie, dar mă întreb ce? Acele şi iar acele simțiri pe care tu le ştii, dorinți pe care ți le-am spus şi care nu le poți îndeplini, adică să vii la Iaşi*", iar cea periculoasă barieră în calea păstrării stării superioare de Agapè este tocmai lipsa încrederii, calitate umană indispensabilă iubirii adevărate, aceasta fiind „un act de credință"[16]. Bariera neîncrederii este alimentată de cea a distanței geografice, devenită distanțare spirituală şi prin aportul unor „binevoitori" (Caragiale, Titu Maiorescu). Cunoaşterea psihologică a cuplului, înțelegerea problemelor celuilalt, doar ele pot fundamenta o iubire asumată, durabilă, însă planul social interferează cu cel psihologic, astfel realul creând o adevărată presiune asupra idealului iubirii.

Din această cauză vor surveni mai multe rupturi, repetate periodic în relația dintre Veronica şi Eminescu, pe parcursul a trei ani, până la cea definitivă, plănuită de destin. Prima şi cea mai scurtă despărțire este aceea dintre 30 ianuarie / 6 februarie 1880, inițiată de Veronica, care îşi anunță în scris fostul „Mițic iubit", acum devenit „Domnule Eminescu": „*prefer mai bine să renunț la o legătură care nu e sub nici un raport compatibilă cu ființa mea, [... te voi descărca de povara, de grija care-ți apasă umerii*", strecurând ironic suspiciunile: „*las dar unei alteia însărcinarea şi norocul de a se bucura cu plenitudine de toată fericirea pe care o vei fi în stare să i-o pricinuieşti*". La toată înverşunarea iubitei, Eminescu răspunde calm, căutând s-o împace: „*Zici că e cea din urmă scrisoare pe care-o capăt de la Dta?[...] Uite, te rog în genunchi, nu să mă ierți, căci nu mai am nici un drept a-ți cere iertare, sunt un mizerabil care nu te-am meritat nicicând, care nu te voi merita nicicând. Ceea ce te rog e să nu-mi iei cu totul speranța că te voi reîmpăca*", cu un final plin de o adorație necondiționată: „*nici ştiu cum să-mi închei scrisoarea pe care o adresez aceleia ce mă urăşte, aceleia ce vrea să mă uite, aceleia al cărei chip dulce şi gingaş va fi totdeuna, totdeuna / în sufletul lui / Eminescu*". În această etapă de profundă comunicare Eu-Tu, Eminescu nu mai păstrează nimic din virulența acuzatoare a anului 1876, pentru că „în schimbul epistolier cu Veronica Micle este cel care pune în iubire supremul rost existențial, fiind galant, cerând reciprocitate, fiind totodată înțelegător față de slăbiciunile ființei iubite"[17]. Bineînțeles că tot ea, deşi impulsivă în despărțiri, revine la sentimente mai bune, în urma vizitei surorii lui Mihai, Harieta, şi după o scrisoare prefăcut distantă şi neîncrezătoare față de „frazele lui duioase", încheie cu şiretenie „*Te sărut, Miticule rău şi rău şi nespus de rău*", pentru ca în 8 februarie, când împăcarea e deplină, să semneze ghiduş: „*Veronica care nu poate fi supărată multă vreme pe răutăciosul ei Eminescu*".

Deşi Eminescu este destul de îngăduitor şi cu drăgălaşele şi viclenele-i cochetării, rugând-o doar, în 14 martie 1880: „*dragă Cuță, nu prea face cochetării şi rămâi-mi credincioasă şi cu inima, şi cu gândul şi cu tot. De câte ori îmi spui că te împodobeşti, mă muşcă şarpele cel vechi de inimă, acela al geloziei, încât îi trebuie toată puterea ca să rezist tentațiunii de-a te ucide odată [...] sărutându*-te", o nouă ceartă între îndrăgostiți se produce prin aprilie 1880 şi va dura cel mai mult. Aceasta deoarece, la insistențele iubitei de unire

[16] Erich Fromm, *Op. cit.*, p.114.
[17] Mihai Cimpoi, *Op. cit.*, p. 325.

stabilă în cuplu, „Emin" invocă de această dată el bariera economică pe care o ignorase în prima etapă a elanului tinereții cutezătoare: „*Tu mă-ntrebi când vom fi uniți pentru totdeuna. Îți răspund cât se poate mai curând. Numai te rog să judeci cu toată răceala dacă această unire <<oficială>> se poate face fără să am o poziție cât de puțin asigurată*". Pentru apărarea „demnității femininului", prin care „Încă din antichitate, femeile au încercat să-şi depăşească statutul decorativ şi pasiv"[18], jignita Veronica decide iar despărțirea şi în iunie 1880 îi transmite lui Eminescu că-i va distruge scrisorile, după ce el i le trimisese pe cele care-i aparțineau. Răzbunătoare, îndrăgostita decepționată, acuzându-l de „*scopul meschin şi infernal de a mă face de râsul şi disprețul lumei*", încearcă să-şi denigreze fostul iubit, publicând nişte mărturisiri ale lui despre Junimea: „*Eu nu voi face nimic altă decât voi publica din vorbă în vorbă descrierea pe care mi-ați făcut-o despre faimosul cerc literar din Bucureşti sub titlul <<Haremul lui Jupiter sau Misterele unui cerc literar>>",* faptă reprobabilă la care Eminescu, rănit în idealul iubirii, răspunde cu durere, dar resemnat, de o ataraxie stoică de la înălțimea Luceafărului, marcând decăderea statutului iubirii: „*Fii bună şi nu te crede disprețuită de mine. Dar sentimentul meu nu mai poate fi de acum înainte decât stimă şi amiciție, nicicând acela care a fost atât de adânc turburat, fie de împrejurări, fie de noi înşine*". Ruptura continuă tot anul 1881, deşi deja în august 1881, regretând amarnic, Veronica îi scrie celui pierdut gândurile thanatice, descriind iubirea deznădăjduită ce nu voia să dispară: „*Este o nebunie ceea ce-ți confiez, dar tu eşti al meu cât voi trăi, şi zadarnic năzuiesc ca prin lacrimi să te scot din inimă, te regăsesc totdeauna. [...]Şi tu, de ce-ai condamnat la moarte sufletul meu fără să-mi fi luat totodată astă viață nenorocită, la care sunt osândită?*". Se vor împăca totuşi în 23 decembrie 1881, inițiativa având-o tot Veronica, care vine să-l întâlnească la Bucureşti, iar „Eminescu al ei" îi iartă tot, chiar şi proaspăta ei aventură cu I.L.Caragiale, pe care i-o mărturisise, vină care o obsedează în continuare, după cum îi scrie la întoarcerea sa în Iaşi: „*fericirea chiar are în sufletul meu un răsunet dureros, şi o crudă îndoială îmi roade inima şi sufletul, plâng de când m-am întors în Iaşi, mă întreb de nu te-am pierdut chiar când cred că te-am regăsit./ Mă întreb de vei avea tu în sufletul tău atâta generozitate să ierți o vină mărturisită*". Dar el îi răspunde în 28 decembrie 1881 plin de înțelegere şi afecțiune, acuzator doar față de fostul prieten trădător: „*Nu trebuie să te superi, ba să plângi, pentru că eu sunt supărat. [...]Dragă Nicuță, fii bună şi gentilă şi lasă-mă să te sărut, căci parcă te văd înaintea mea.[...]Crede-mă că ceea ce mă supără momentan nu este vina ta, care-n ochii mei nu e decât răsplata pentru vina mea şi mai mare, ci* le point d'honneur *care mă obligă a te reabilita în ochii tăi şi ai mei*" (din scrisoarea aflată în contestata colecție a lui Octav Minar publicată în *Când te-am văzut, Verena...*). Atitudinea se confirmă şi în scrisoarea din 7 februarie 1882 (din volumul *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit...*), când Emin o sfătuieşte pe iubita regăsită: „*Pe pezevenchiul cel de grec nu-l mai primi, te rog; sau – dacă-l primeşti – te oblig să fie şi Câmpeanca de față, pentru că nu voi să rămâi tu, om sincer şi adevărat, incapabil de viclenie şi minciună, sub impresia acestui şarpe veninos, acestei archicanalii ingrate, mincinoase şi spioane.[...] Ce mai are a-ți spune azi, când a aruncat asupra fericirii noastre cea mai neagră injurie?*".

În anul 1882, distantele formule Eu-Celălalt sunt înlăturate de expresia recâştigării consonanței, cele mai tandre alinturi eminesciene: „*Dulcea mea Veronică", „Draga mea Veronicuță"*, „*Dulcea mea Nică*", „*Dragă Nicuță*", „*Draga mea copilă"*, „*Dragă şi dulce fată*", „*Fetițule dragă*", metaforice precum „*Îngerul meu blond",* „*Dragă minunică*", sau intime porecle : „*Momoți dragă",* „*Măi Momoțelule*", „*Draga şi mititica mea Moți*", „*Dragul meu bobocel moțat*", nici iubita sa lăsându-se mai prejos în diminutive şi alintătoare apelative:

[18] Carmen Dărăbuş, *Despre personajul feminin: de la Eva la Simone de Beauvoir*, Editura Casa Cărții de Ştiință, Cluj-Napoca, 2004, p. 172.

„*Miţulică dragă*", „ *Miţul meu de odinioară şi de totdauna*", „*Scumpul meu băiet"*, „*Băieţelul meu iubit*", „*Eminul meu cel dulce*". Promisiunile unei vieţi împreună înlocuiesc acum ezitările şi în ianuarie 1882 Mihai se arată el cel nerăbdător de a primi veşti: „*Te rog scrie-mi. Nu mă lăsa multe zile fără un rând două de la tine [...] Va veni o vreme, Nicuţă, o sper că va veni, în care tu vei uita toate durerile ce ţi le-am cauzat şi-n care vom începe ceea ce eu am numit viaţa noastră nouă*", propunându-i „dulcei" sale Veronica să păstreze deocamdată secretă împăcarea lor, motivul fiind aceeaşi teamă de intruziunea realului, a unei lumi a Răului şi Voinţei în idealul iubirii sacre: „*Nici un obraznic şi nici un indiscret să nu mai prinză de veste [...] Cel puţin de-acum înainte, Nicuţă, nimeni să nu ne ştie. Vom începe une petite, charmante vie necunoscută de nimenea, până ce lumea ne va uita pe noi şi noi pe ea şi atunci numai vom reapărea fericiţi în ochii ei, când nu vor fi rămas nici urmă din calomniile şi din răutăţile ei*". Întâlnirile cu cea iubită devin vitale pentru Eminescu, cum reiese din încheierea scrisorii din 8 februarie 1882: „*De-ai fi aici te-aş pupa! Dar aşa să pup în vânt? Căci tu eşti începutul şi sfîrşitul vieţii mele, cu tine se-ncepe şi se-nchee gândul meu*", şi pentru că el din cauza problemelor sănătăţii şi ale serviciului nu se poate deplasa, Veronica, asemenea Cezarei din nuvela lui omonimă, ia mereu iniţiativa şi apare la Bucureşti, după ce îl asigurase încă o dată în scris de profunzimea iubirii ei: „*Lasă-mi-te acolo unde iubirea mea te-a aşezat – pe punctul cel mai înalt în lume şi în sufletul meu*", o iubire care este la fel ca „dureros de dulcele" eminescian: „*eu mă socot atât de fericită de a te iubi cu această iubire care ucide şi care salvează, care pedepseşte şi care iartă, care întristează şi care mângâie, încât n-aş vrea niciodată să se sfârşească!*". Ceea ce lipseşte eternizării iubirii lor absolute este tocmai spaţiul paradisiac al cuplului, o lume romantică doar a lor, izolată de realul apăsător, deoarece „Marile pasiuni se tem de disiparea pe care presiunea socialului, sinuozităţile lui ar putea-o iniţia"[19].

Planurile îndrăgostitului Eminescu devin tot mai concrete în martie 1882, şi anume acelea de a găsi un cuibuşor care să adăpostească la Bucureşti povestea lor de iubire, cum o anunţă pe un ton intim-şăgalnic: „*Scumpă Moţico, nu număra zilele, căci în luna viitoare, în Aprilie, vom fi la un loc pe mult, mult timp şi apoi... aşa pentru totdeuna. Acesta e cel din urmă termen al amărăciunii noastre, şi acesta va trece că vreme este, ş-apoi nu ne va mai despărţi nici Dumnezeu, nici dracul*". În această fază a relaţiei lor atât de des zdruncinate de despărţiri – uneori nedrepte din partea ei – Veronica pare să fie mai înţelegătoare cu ritmul de evoluţie a planurilor de viaţă comună, declarându-i iubitului în 5 martie : „*dacă n-am mai zis nimic de venirea mea în Bucureşti, este că n-aş voi cât de puţin să fac ca să resimţi tu vreo presiune din parte-mi, las lucrurile în voia soartei şi mai cu seamă în voia ta şi a împrejurărilor tale, căci nu mă sfiesc a-ţi spune: îţi voi fi sarcină şi asta mă apasă pe suflet*". În plus, pe lângă dorul şi patima mărturisite mereu: „*ce mă leagă pe pământ eşti poate tu şi numai tu"*, ea îşi manifestă şi o grijă aproape maternă faţă de suferinţele sufletului său pereche, atunci când el îi scrisese de Florii că zăcuse bolnav de friguri: „*mi s-a făcut jale de tine că suferi singur, fără ca o mână de durere să atingă fruntea ta, care plăteşte cât o împărăţie, fără să ai suflet cu milă lângă căpătâiul tău*". Peste câteva zile, cu un fin spirit de observaţie, duioasa iubită îi reproşează dulce, după ce trecuse, şireată de la pluralul distant al politeţii la comunicarea Eu-Tu: „*Pe scrisoarea ta am văzut urme de lacrimi, de ce-ai plâns când eu te iubesc? De ce te îndoieşti de un lucru care a esistat, există şi va esista?*".

Cu toate acestea, întocmai conform caracterizării făcute de Eminescu în manieră drăgălaş-comică: „*eşti o mâţă supărăcioasă pentru tine însăţi, ceea ce nu te opreşte a fi cel mai gingaş şi mai dulce fenomen din lume*", Veronica reîncepe să-şi piardă răbdarea în aprilie, luna făgăduită a fi decisivă în permanentizarea fericirii, o scrisoare de răspuns a lui „Emin"

[19] Ibidem, p. 17.

fiind menită s-o liniştească: „*Încai dac-aş fi eu de 20 de ani şi tu asemenea – doi copii – aş înțelege să-mi faci o vină din orice întârziere. Dar nu este amorul nostru un amor serios, trecut prin focul vremii şi pe toată scara suferințelor, nu este el îndeajuns de probat, pentru ca zilnic să mai am nevoie a-ți da noi asigurări că te iubesc? De aceea, uite, fii cuminte, Nicuțico, căci în luna aceasta, nu în alta, ne vom vedea şi acum vom pune la cale toate în ce priveşte viitorul*". După încă o amânare, cauzată de lucrul entuziast la capodopera *Luceafărul*, cum o informează poetul în 10 aprilie: „*Nu te supăra dacă nu-ți scriu numaidecât după ce-ți primesc scrisorile, dar în adevăr înot în stele. Acuma m-a[u] apucat frigurile versului şi vei vedea în curând ceea ce scriu. Îndată ce mă voi muta de aici îți trimit bani de drum; până atunci „Legenda" la care lucrez va fi gata şi fiindcă luceafărul răsare în această legendă, tu nu vei fi geloasă pe el, fetițul meu cel gingaş şi mititel*", Veronica se va reuni iar cu iubitul abia pe la sfârşitul lui mai 1882, când îl vizitează la Bucureşti la noua lui locuință de pe Calea Victoriei. Chiar a doua zi după plecarea ei, în 27 mai, Eminescu îşi reafirmă cu tărie dragostea ca unic sens al vieții sale: „*E natural ca, trecând fericirea mea, să-mi reînceapă nefericirea. [...] tu, ducându-te mi-ai luat şi sănătatea cu tine*". Planurile stagnează apoi iar din cauza problemelor de sănătate ale lui Mihai, care porneşte în 6 iunie înspre mare să şi le trateze, scrisorile expediate iubitei din Constanța între 16 şi 24 iunie 1882 fiind pline de impresii frumoase, pe lângă satisfacția efectului benefic al băilor de mare: „*O să mă-ntrebi ce efect mi-a făcut marea, pe care-o văz pentru-ntâia oară? Efectul unei nemărginiri pururea mişcate*", lansând şi o promisiune de viitor: „*La anul să ştii că venim amândoi aici, căci băile de mare întăresc şi grăbesc bătăile inimei. Cu toate că omul pare a întineri de ele, privirea mării linişteşte, mai ales sufletele furtunoase*". Depărtarea şi noi intervenții „binevoitoare", de această data din partea protectorului lui Eminescu, creează o altă supărare a Veronicăi, deşi eternul ei corespondent încercase s-o evite, consolând-o cu tandrețe şi tact: „*Cine s-a găsit să-ți facă morală în privirea relației cu mine? Maiorescu. O fi el critic, o fi el om de litere, dar iubirea mea pentru tine şi desinteresarea ta copilăroasă şi adevărată cu care ai fost şi rămâi a mea, aceasta nu ar fi găsit-o la nici una din doamnele pe care le-a perindat. [...] Tu nu eşti de comparat cu acele şi de aceea rău face a te mustra pentru lucruri cari sunt spre lauda, nu spre mustrarea ta.[...] De aceea, draga mea Nicuță, îți zic: opinia celor ce sunt mai răi decât noi nu ne atinge cu nimic*". Dar incidentul redeşteptase „demnitatea femininului" în femeia ce aspira la armonia şi stabilitatea ce o poate da numai Agapè (iubirea-căsătorie), urmarea fiind, ca în alte ocazii similare, cererea scrisorilor, la care Eminescu răspunde îndurerat: „*n-am dat mai ales urmare cererii pentru batistă şi scrisori, pentru că îmi era atât de greu de-a mă despărți de aceste dulci rămăşițe a[l]e fericirii şi nefericirii mele, de rămăşițele singurului sentiment adevărat pe care l-am avut în viață şi pe care desigur nu-l voi mai avea nicicând*", implorând iertarea: „*Îți simt mâna mică şi rece şi te rog să-mi ierți şi cele ce ți-am greşit şi cele ce-ți închipuieşti că ți-am greşit*".

În luna iulie tensiunile se mai estompaseră, căci el îndrăznise să revină la apelativele alintării, rugând-o pe „draga Momoț", după ce îi înşirase toate neplăcerile muncii sale istovitoare de ziarist: „*să nu te superi de întârzieri de scrisori pentru că unt un biet om necăjit, care te iubeşte din toate puterile lui*". Bariera economică se interpune din nou şi la propunerea iubitei de a se muta el la Iaşi va răspunde cu tristețea neputinței: „*Dac-aş veni la Iaşi? Pe aripile vântului aş veni, numai să pot. Dar ce vrei tu, mica şi dulcea mea copilă să fac eu acolo, unde sărăcia şi lipsa de ocupații e chiar mai mare decât în Bucureşti?*". Aceleaşi probleme îi îndepărtează treptat, Veronica devine iar neîncrezătoare, el se disculpă în 2 august 1882: „*Tu-mi imputezi din nou infidelități cari nu există decât în imaginația ta de copil, pe când eu zac acasă de friguri şi de oboseală. [...] Nu e destulă sărăcia care ne desparte şi mă opreşte a veni la tine – mai trebuie să inventăm şi rele psichologice pe lângă*

cele materiale?", dar îi face tot promisiuni fără acoperire: „*poate să-mi iau timp să te vizitez pentru câteva zile şi aş vrea ca acele zile să fie de aur: neturburate, senine, dulci ca speranța noastră în viitor*". Neținerea acestei promisiuni aduce încă o ruptură, hotărâtă de Veronica, aşa cum notează chiar ea pe acea scrisoare: „*A scris, dar n-a venit, lucru care m-au supărat şi care m-au hotărât ca cu orice preț să rump relațiunea cu el, deşi îl iubiam încă destul de mult*". Toată luna august Mihai va insista s-o împace şi să-i explice tot chinul existenței lui: „*de şase ani aproape o duc într-o muncă zadarnică, de şase ani mă zbat într-un cerc vicios, [...] de şase ani n-am linişte, n-am repaosul senin de care aş avea atâta trebuință pentru ca să mai pot lucra şi altceva decât politică. [...] n-am decât o singură zare de lumină în viața mea – afară de tine. În privazul negru-al vieții o icoană de lumină*". În septembrie, tonul scrisorilor lui este tot mai distant, de la „*Dragă amică"* ajungând la „*Amica mea*", (atunci când ea încercase să-i provoace gelozia) şi rezultatul va fi continuarea amânării revederii aşteptate: „*oricât de mult doresc să te văd, când ştiu că a fi numai pentru câteva zile, mă sperii eu însumi la ideea de-a veni. La ce? Pentru înăsprirea părerilor de rău, pentru ca din nou să trebuiesc să te părăsesc, pentru ca remuşcarea de-a nu te avea să se nască mai amară şi mai crudă din o scurtă, dulce, nesfârşit de dulce realitate?*". Complacerea lui Eminescu într-o iubire ideală, virtuală, la distanță, în loc să-şi asume responsabilitatea transpunerii ei în realitate, o face pe Veronica să renunțe definitiv la realizarea mult doritei armonii în Agapè, renunțând totodată şi la viață, scrisoarea ei din 7 octombrie 1882 anunțându-i celui iubit decizia disperată: „*m-am hotărât să mor materialminte, după cum am murit sufleteşte, după cum am murit moralminte, căci lumea a devenit un sicriu mare şi pustiu pentru mine! În aceste momente supreme de hotărâre nu mă sfiesc a-ți aduce aminte, domnul meu, de poziția falsă în care m-ai pus de față cu lumea şi mai cu seamă de ne-ndurarea cu care ai zdrobit sufletul meu, de nepăsarea cu care ai sfărâmat inima mea*". Această amenințare nu va fi dusă deocamdată la capăt, totuşi despărțirea persistă, ultima şi cea mai lungă până la „întunecarea" lui Mihai, hotărâtă de destin, ori de alte resorturi, aşa cum îi mărturisea el în august 1882: „*sunt unul din oamenii cei mai bine uâți din România. [...] Naturi ca ale noastre sunt menite sau să înfrângă relele sau să piară, nu să li se plece lor*". Ultimele scrisori trimise Veronicăi, marcate de o dureroasă revenire la adresarea protocolară, încheie mărturia unei iubiri imposibile, zbuciumate de destin, dar şi de absența sincronizării, Eminescu scriind în 16 februarie 1883: „*Doresc din toată inima să vă ştiu sănătoasă şi fericită, precum eu nu sunt, şi sărutându-Vă mâinile rămân / cu supunere /al Dvoastre servitor / M. Eminescu*". Deşi în volumul *Când te-am văzut, Verena...* mai este inclusă o scrisoare din 1888, trimisă din Botoşani, în care îndrăgostitul îşi recunoaşte greşelile, cerând iertare Veronicăi pentru tot (scrisoare aparținând colecției controversate a lui Octav Minar), iar biografia poetului național menționează tot în 1888 încă o tentativă de reconciliere cu marea sa iubire, considerăm data de 16 februarie 1883 ca fiind finalul poveştii de dragoste epistolare, ce coincide dramatic şi cu finalul creatorului.

Aşadar, cu precădere din scrisorile de dragoste aparținând volumului *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit*, scrisori care ne luminează „Cărările spre eul eminescian, spre sufletul său plenar"[20], putem descifra complexitatea personalității îndrăgostitului, complexitate care demonstrează pe deplin aserțiunea „titanismului afectiv" lansată în precedenta noastră lucrare, titanism ce se încadrează „între afirmare a unui ideal, sacră iubire ce constituia sensul Vieții [...] şi revoltă stinsă în resemnare peste un an [...], mereu început şi sfârşit al unei efervescente lupte între real şi ideal"[21]. În ceea ce o priveşte pe îndrăgostita Veronica, volumul care ne-o dezvăluie cu fidelitate prin sentimentele şi gândurile cuprinse în

[20] Cornel Munteanu, *Op. cit.*, p. 227.
[21] Teodora Elena Weinberger, *Op. cit.*, p. 31.

scrisorile păstrate de Eminescu este *Când te-am văzut, Verena...*, distingându-se într-o permanentă sinteză de angelic al duioşiei şi unicității iubirii şi demonic al senzualității, neîncrederii şi preluării rolului activ, sau suprapunere a „femininului erotic" cu mult prea puțin „feminin matern", prevalând din nefericire „demnitatea femininului" (utilizând termenii cu care Carmen Dărăbuş conturează personajul feminin de-a lungul timpurilor în *Op. cit.*).

Marcată de la început de acel *amor hereos* al imposibilității, precum şi de inegala luptă dintre idealul sentimentelor şi realul refractar armoniei împlinirii, urmărită de laitmotivul funest al morții, iubirea dintre Mihai şi a sa Veronica va rămâne doar o dureroasă aspirație spre Agapè, pentru a se eterniza în legendă în anul 1889, când, asemenea lui Tristan şi a Isoldei, sau lui Romeo şi a Julietei sale, „consolamentul morții pecetluieşte singura căsătorie pe care a acceptat-o vreodată Eros"[22].

BIBLIOGRAPHY

1. *** *Când te-am văzut, Verena... Mihai Eminescu – Veronica Micle: Scrisori de dragoste*, ediție îngrijită de Simona Cioculescu, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1998.

2. *** *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit: corespondență inedită Mihai Eminescu –Veronica Micle: scrisori din arhiva familiei Graziella şi Vasile Grigorcea*, ediție îngrijită, transcriere, note şi prefață de Christina Zarifopol-Illias, Editura Polirom, Iaşi, 2000.

***

3. Cimpoi, Mihai, *Mihai Eminescu - Dicționar Enciclopedic*, Editura Gunivas, Chişinău, 2013.

4. Culianu, Ioan Petru, *Eros şi magie în Renaştere. 1484*, ediția a III-a, traducere din limba franceză Dan Petrescu, prefață Mircea Eliade, postfață Sorin Antohi, Editura Polirom, Iaşi, 2011.

5. Dărăbuş, Carmen, *Despre personajul feminin. De la Eva la Simone de Beauvoir*, Editura Casa Cărții de Ştiință, Cluj-Napoca, 2004.

6. Fromm, Erich, *Arta de a iubi*, traducere din engleză de dr.Suzana Holan, Editura Anima, Bucureşti, 1995.

7. Glodeanu, Gheorghe, *Scriitori, cărți, muze. Ipostaze ale discursului amoros în literatura română*, Editura Tipo Moldova, Iaşi, 2017.

8.Munteanu, Cornel, *Eminescu. Polimorfismul operei*, Editura Universității Cracovia, Polonia, 2012.

9. Rougemont, Denis de, *Iubirea şi Occidentul*, ediția a II-a revizuită, traducere şi note Ioana Feodorov, introducere Virgil Cândea, Editura Univers, Bucureşti, 2000.

10. Tillich, Paul, *O ontologie a iubirii*, traducere Lucian Turcescu, în „Viața Românească", anul LXXXV, nr.11, noiembrie 1990.

11. Vianu, Tudor, *Tudor Vianu despre Eminescu*, antologie şi prefață de Vasile Lungu, Editura Minerva, Bucureşti, 2009.

12. Weinberger, Teodora Elena, *Între real şi ideal la Eminescu şi Shakespeare*, Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 2018.

[22] Denis de Rougemont, *Op. cit.*, p. 212.

A SEMIOTIC ANALYSIS IN THE MEDIA

Ion-Sorin Luca
PhD student, West University of Timișoara

Abstract:This study attempts a semiotic analysis of David Cameron's photograph taken during the Brexit campaign. The aim is to help viewers decode and evaluate a photograph from the media by providing a few strategies as guidance. The approach adopted for this analytical research is inspired by Kress and van Leeuwen's Reading Images-The Grammar of Visual Design (2006). Firstly, the photograph functions in the same way as a sentence with the reader, in other words, it sends a message to the viewer. Secondly, the meaning of a photograph needs to be decoded by paying attention to the objects from the image and the connection between them. The conclusion is intended to help viewers understand that the relationship between objects is not at random but a meaningful one.

Keywords: Brexit, image, linguistics, semiotic, photograph.

1. Introduction

Semiotics is the study of signs and is one of the most important branches in communication. With the help of semiotics, it is interpreted the photography of David Cameron, the Prime minister of the UK, during the Brexit campaign. This was attached to a text in an article from Independent (June 16, 2016), an online newspaper. This research aims to help viewers take account of the approaches adopted by decoding and evaluating from media an image without paying attention to the text. Moreover, it will be paid attention to objects from the image which are not taken at random but on purpose, and these include colors, a building, a person, gestures, symbols, and the relation between these. In the field of semiotics are too many researchers who paid attention to the analysis of words, sentences or texts, but only a few who take account of the non-verbal language and the way this is interpreted in a photography, TV debate, film, etc. Firstly, the research opens with a discussion of the semiotic approach and the strategies used to decode and evaluate the objects from the image. Moreover, it will be taken into account of theories used by Saussure and Pierce of interpreting the sign according to Winfried Noth's *Handbook of Semiotics* (1995). On the other hand, Roland Barthes' strategies are more detailed and specific in the interpretation of the image, according to his book, *Image, Music, Text* (1977). In addition to the researchers mentioned, it will be added the strategies derived from Halliday's SFL techniques applied to the language of Kress & van Leeuwen from their written work *Reading Images – The Grammar of Visual Design* (2006). Secondly, the next section refers to the analysis of the image using the strategies mentioned previously for each object from an image, the relation between them and also their role in the Brexit context.

2. The Sign as a starting point

The definition of semiotics could be very simple; it is the study of signs. According to Jonathan Bignell (2002: 5), semiotics is a name that derives from Greek semeion and refers to sign. In other words, it is the study of "how signs communicate meanings". The semiotics techniques regarding this research will take account of the non-linguistics signs such as photographs even through analogy with linguistics Saussure suggested the fact that everything which communicates something could be

applied the same strategy of interpretation. For certain people, this includes not only signs but also drawings, paintings, pictures, and gestures. Firstly, structuralism is a method adopted by many semioticians to describe "sign system as languages". Nowadays, semiotics crossed the line of structuralism and seeks the meaning of the sign in a social situation being allied with Marxist ideology. Regarding semiotics, there are different positions in their studies. For example, Umberto Eco says that "semiotics is everything that can be taken as a sign". For the linguist Saussure, "semiology is the science which studies the signs as a part of social life", while Pierce's semiotics is linked to Logic and he states that "every thought is a sign". For semiotics, the matter is not "what" of the meaning as for the semantics is, but "the how" of it (Chandler, 2007: 2).

Linguistics for Ferdinand de Saussure (cf. Noth, 1997: 60) is the composed sign of "a dyad", in other words, two sides. The sign represents both the signified and the signifier with the mention that these are "mental entities". In his theory, he adds the fact that the signified is "the concept of a sound or image" and refers to the way this is perceived by an individual. From a different point of view, Pierce (cf. Noth, 1997: 42) states that "the sign has a triple meaning". Firstly, the representamen or "the perceptible object is something which stands to somebody for something in some respect or capacity" and is there to indicate something to somebody. Secondly, the interpretant is the equivalent sign which is created in the mind of the person or what the meaning is. Lastly, the sign which stands for something is called object or referent (Noth, 1997: 42). The differences between Pierce and Saussure stay in the fact that the referent represents a real thing where it could not be said the same for Saussure (Chandler, 1997: 29). The Saussure's model signified could be interpreted in three different ways as Pierce pointed out that a sign is an "icon, symbol, index or a combination of them" (cf. Chandler, 2007: 36). Pierce added that an iconic sign represents an object and he refers to a picture or a painting where they are seen as an icon. He admits that a photograph is both iconic and indexical. Firstly, the iconic is instructive, as describes the object. Taking the aspects, photos were forced to correspond to the objects at a certain moment and place. Secondly, they are indexical because it is taken into account "the effect of light", which is a photographic emulation (Chandler, 2007: 43).

Jonathan Bignell (2002: 14) notices the differences between an image and a sentence, mentioning that in a sentence the words are coming one after the other, from left to right, but also could be changed their place. Similarly, objects from a photograph, an object the same as a word could be changed or omitted. In contrast to the photograph, during the time the words are changing instead of the objects from a photograph do not. The relation between them regarding language functions brings into existence two messages of the image, "the anchorage" image that refers to the language used to elucidate a photo and "the relay" (Martinec and Salway, 2005: 343) regarding the text attached near the photography. Only by looking at an image it will be seen a polysemantic interpretation implying a lot of signifiers and obviously, a floating chain of signified which one can be interpreted or not according to viewer background. After the symbolic message is got, the linguistic message becomes an interpretation. Sometimes the anchorage is the principal ideological function that gets a certain signified and avoids others. If the connotative meaning is cast away, there is no contradiction and is not any interpretative meaning left, a denotative message. This happens if it is not included at the level of the identification where lines, forms, and colors can be understood by everybody. For example, in the UK the blue represents the conservatives, and even in such circumstances from a photograph can be interpreted more than just a simple letter. A denotative message is called utopian as the connotative meaning is removed and becomes "radically objective" (Barthes, 1977: 42), a paradox of the image. The connotation of the image is seen in strategies used by the photographer, in the framework taken where can be identified features from a certain cultural code with the help of anthropology, such as: "framing, distances, lighting, focus speed" (1977: 44). The framework of a picture can be infinitely

interpreted, here are included "the scene, object, landscape" which are called "the style of the reproduction". The signifier of the photo is a treatment of it due to the photographer who acts from ideological or aesthetic reasons and directs it to a certain group of people with a certain culture (1977: 15). Besides, a few researchers such as Martinec, Salway, Kress and Van Leeuwen in the field of media starting from Barthes analysis, adapted the strategies used by Halliday to linguistics and converted them to apply to the image similarly or attached to those of Barthes. These clarify much more in detail including functions to photographs or the objects from an image.

3. An Analytical Framework

On June 16, 2016, Prime Minister of UK, David Cameron (see Annexes, figure 1) organizes the referendum to consolidate the relationship with members of the conservative party, this happens after six conservative members left the parliament and others are going to do same. Whatever the circumstances of Brexit are, they are very similar to the period when as prime minister was Harold Wilson and recently over 41 years later, Cameron is doing the same. Starting with 1973 after on the 1st of January 1973 when the UK had joined the European Economic Community, in the UK were tensions regarding this, and in 1975 it was a referendum to renegotiate the relationship with the Europeans.

The strategy adopted to interpret the photograph (Fig. 1) for this research starts from Barthes' anchorage in which stands for the interpretation of the objects such as a lectern, a man, a fence, the door with number ten on it and the building expressing denotation. If they are staying for a man who represents his class, the objects get certain codes, they become connotative and this could be interpreted in different ways as the Prime Minister (Fig. 1) who may be confused with anybody else. This is possible for one who does not know PM and pays attention only to the image. Same as the writer, the photographer leads interpretation in his interest and this could differ in many ways, from the political ideology of newspaper to the financial supporters. Colors used in this photograph (Fig. 1) are the cold ones, blue which express in a situation like Brexit an equilibrium and peaceful atmosphere related to Prime Minister's suit which fits with his gesture in a central point that means instigation for people to vote against Brexit.

Special attention during the analysis of the photography (Fig. 1) should be given to 'the objects' or 'squares' which are building the syntax of image. From the photography, the objects could be arranged in a certain way which depends on the photographer's interest or taken as they are. The objects are important for the fact that they always render a message as they can be inferred and can be made the links between ideas. Maybe, objects do not persuade, but a lot of meanings could be got from it. The distance taken between background and foreground is medium, approximately 4 meters and stands for the social zone. In other words, it is an ideal distance for a person to address a large group of people. This means that the photographer has the interest to take the picture at that distance. Paying attention to the photography (Figure 1), another question could be why he didn't turn the camera horizontally; obviously, the fence and the building would have been left out. The Prime Minister is standing in a middle position between the EU and his people trying to convince them for their interests. Moreover, as in the back is the building, there could not be sun and the light of the photography did not come from one side to be seen as a shadow on one of the sides or to be darker. As a result, the photographer had no interest in taking a bad image.

The Prime Minister's setting is of great importance as he is in the foreground. In the background, the building with the door, bricks, street, sidewalk and also the lights from the glass above the door means that it is not alone in contrast to his loneliness (Fig.2). Moreover, the contrast between the foreground and background is about the light which is focused on 'the blue square' or PM. If the actor, in this case, is the Prime Minister, one should ask himself: 'what is he doing?' His oblique

position with the ground and his gestures imply a process of taking action. The building stands for modernism, for globalization, in contrast with nature, a symbol of isolation, primary instincts or populism. On the one hand, PM's position of 'blue square' expresses order and equilibrium and the small squares which become 'a big black square' implies also the other participants in the Brexit. The position of the PM or 'the blue square' is bigger than one 'black brick', but he is forced to take account of 'the big black square' or the wall which could be his government and conservatives, parliament or even his people. While blue color stands for equilibrium and peaceful atmosphere or party's color, black color stands for tradition, old times, but also for primitive urges which represents populism. As he is not in a building and is outside, it is interpreted as neutrality regarding the votes, and this is strengthened by the emptiness of any EU's or UK's flag. Besides, it should be taken notice of the fact that between 'the blue square' and the wall is a fence and only one door. The oblique position to the unclear colors of red-brown and grey, the big wooden square of lectern without symbols of the UK and the shield between a lion and a unicorn express an unshaken position of remaining in.

The appearance of the Prime Minister is another factor which could influence the audience perception, behavior and personality due to his suit by sending a positive message regarding his personality and implying a certain respect which also includes associations with reliability, trustworthy, intelligence, capability, etc. Having baggy or wrinkled trousers or jacket could also be interpreted as things done in a hurry or incompetence. In the case of David Cameron, according to *The Independent* (June 16th, 2016), his clothes are from Savile Row tailor Richard James or another tailor called Geoffrey Golding which could costs between 2000£ to 3000£ for a suit. In the photograph presented (fig.1) could be easy noticed the fact that his suit is very stylish and his hair is combed, his sleeves express the pressure, as if it could be noticed even if he has his arms bent and the suit may have been ironed in the morning, they are wrinkled at the hour suggested when the picture was taken around 14: 00 pm in June. It was a tough day after long discussions. In contrast with Jeremy Corbin who states that he pays not more than 550£ for a suit, this after he was criticized in the media for his sloppiness (Fig. 3&4).

The door was chosen closed not as isolation of everybody, but for looking at Britain's interest and strengthening PM's speech. Moreover, the number ten if it is searched in Collins Dictionary (2011) refers "to 10 Downing Street, London, which is the official home of the British Prime Minister". The lectern is also 'a square', but without symbols of the UK which were present at each event, it gets another meaning and this was done on purpose. Regarding the symbol, the lion expresses power, authority, royalty; the unicorn expresses the purity, pride, intelligence, boldness, etc. The shield which has on it four squares represents the four countries of the UK. The shield expresses defense and protection, and only mentioning the meaning of symbols needs no interpretation that their missing stands for egalitarianism, Europe, the same community, etc. (Fig. 2).

The Prime Minister's mouth opened implies a reaction to the fact that a vote pro-Brexit could be a disaster for his country. The clenched fist expresses a symbol of unity and stands for a dynamic action against Brexit which is directed to his electors to do the right thing, but it could also be interpreted to blame and be rude to those who have different opinions from him, for a possible fail. His head up, in contrast to the head down which stands for weakness and tiredness, expresses the fact that he is confident in what he is saying, while the directed eye contact expresses sincerity.

The journalist's interest is the newspaper to be bought by both sides of the political spectrum, on the one hand by remainers and on the other hand by pro-Brexiteers, as Independent is known to be against Brexit. The photography (Fig.1) increases the interest in the different types of readers. Moreover, taking account of the PM's gestures from photography, the signifier stands for an important

decision to be made and curiosity arising about what the text is. In other words, the photography stands for an 'imperative clause' used as "vote remain" (Independent, June 16, 2016).

4. Conclusion

The study of semiotics has demonstrated that without strategies used by the researchers of this field it would be very difficult to interpret an image. These are applied not only to non-verbal language but also to words, sentences or texts. Consequently, if the viewer reads the newspaper, the journalist's purpose is partially achieved only through the presence of the photography which has the role of the hook. This also depends on the person's ideology or knowledge of interpreting the photography or the text. Moreover, the viewer's interpretation will reflect also the position taken regarding the subject. That is why the researcher should have a neutral position regarding the context of the subject and evaluate according to the clear evidence found. Much more interesting research would be if the analyst would survey the photography from the newspaper to the way people interpret the image.

According to these defining characteristics, there is no need for other interpretation that the context of the photography stands not only for a man, a building or British people but also for EU countries submitted to law and order, living in a world where evolution and globalization is inevitable, where wars have been changed with economical wars. Moreover, in the case of isolation, the UK or any other country is condemned to turn back one hundred years ago. In the case of Great Britain, being an empire, it would be impossible because that status was lost.

Annexes

Figure 1 Prime Minister delivers an EU referendum-related speech in Downing Street, London (*Independent*, June 16, 2016).

Figure 3 Photography of Prime Minister D. Cameron & J. Corbyn expressing grief at the place where J. Cox was murder (*Sputnik International*, June 29, 2016).

Figure 2 Cameron gives his resignation speech on June 24, 2016 CREDIT: XINHUA/BARCROFT (*Telegraph*, June 24, 2016).

Figure 4 The photography of J. Corbyn giving an interview after he was asked resignation (*Labourlist*, 27 June 2016).

BIBLIOGRAPHY

Books:

Barthes, Roland. 1977. *Image, Music, Text*. Fontana Press.

Bignell, Jonathan. 2002 (1997). *Media semiotics- An Introduction.* Second Edition. Manchester University Press: Manchester and New York.

Chandler, David. 2007. *Semiotics- The Basics*. Second Edition. Routledge: New York and London.

Kress, Gunther and Van Leeuwen, Theo. 2006 (1996). *Reading Images - The Grammar of Visual Design*. Second Edition. Routledge: London and New York.

Kuhnke, Elizabeth. 2007. *Body Language For Dummies*. John Wiley & Sons, Ltd.

Noth, Winfried. 1995. *Handbook of Semiotics*. Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis.

Pease, Alan & Pease Barbara. 2004. *The Definitive Book of Body Language*. McPherson's Printing Group, 2004

Wainwright, Gordon R. 2014. *Understand Body Language*. Hodder Education.

Articles:

Martinec, Radan & Salway, Andrew. 2005. *A system for image-text relations in new (and old) media*. SAGE publications, pp.339-374.

Internet sources:

Chandler, David. 1997. *Semiotics for Beginners*. Available: http://s3. Amazonaws.com /szmanuals/ bb72b1382e20b6b7c87d297342dabd7 [Accessed: January 17, 2019].

Number Ten. 2011. In *Collinsdictionary.com.*Available: https://www.Collinsdictionary.com /dictionary/english/number-ten [Accessed: March 4, 2019]

McDermott, John. 2017. "Why politicians insist on wearing ill-fitting suits."

Photography of D. Cameron. *Independent*. 16 June 2016. Available: https://www.Independent.co.uk /news/uk/politics/eu-referendum- brexit- latest- live-david-cameron-full-speech-remain-leave- a709426.html [Accessed: May 26, 2019].

Photography of D. Cameron. *Telegraph*. 24 June 2016. Available: https://www.telegraph.co.uk /politics/2016/06/24/in-david-cameron-britain-has-lost-a-truly-great-prime-minister/[Accessed: May 26, 2019].

Photography of D. Cameron& J. Corbyn. *Sputnik International*. 29 June 2016. Available: https:// sputniknews.com/europe/201606291042147732-corbyn-cameron-brexit-questions/[Accessed: May 26, 2019].

Photography of J. Corbyn. *Labour list*. 27 June 2016. Available: https://labourlis. org/2016 /06/ hundreds-of-young-labour-members-call-on-corbyn-to-resign-amid-fallout-from-eu-vote/[Last accessed: May 26, 2019].

Stone, Jason. 2016. "EU referendum: Full transcript of David Cameron's last-ditch plea for Britain to

Remain." *Independent*. June 21. Available: https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/eu-referendum-brexit-latest-live-david-cameron-full-speech-remain-leave-a7093426.html [Accessed: May 26, 2019].

Taylor, Adam. 2016. "Theresa May's £ trousers sparked debate, but David Cameron's suits cost much more."*Independent*. December8. Available:https://www.independent.co.uk/news/people/theresa-may-s-995-trousers -sparked-debate-but-david-cameron-s-suits-cost-much-more-a7462891.html [Accessed: February 10, 2019].

ETHICAL-MORAL EDUCATION AND PSYCHOSOCIAL INTEGRATION OF THE YOUTH THROUGH DISCOURSE IN THE ROMANIAN COMMUNIST REGIME

Livia Feidaros
PhD, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract:Our paper intends to analyze the ways the mass education system in the communist regime implemented a series of strategies to integrate the ethical-moral level of students. From a psychological perspective, moral and psychosocial acquisitions are gradually structured over the stages of mental development. From the acquisition of the elementary sets of rules in the family, and then in the classroom, to the formation of a higher moral conscience in the stage of moral autonomy in adulthood, children undergo through diachronic stages of training and restructuring his consciousness in the educational process.

At the basis of all educational or personal training is the discourse, which creates a perpetual dynamics of the structure of the conceptual sphere, and produces a divergent and analogous aspect to cognition. Based on the cognitive paradigm, detections and discrimination also take place in the case of the approach of the moral level. We will therefore analyze whether this triadic language-cognition-integration system also maintains its operational-functional aspects within the communist educational strategies. For this study we have selected a corpus composed of fragments of the Statute of the Pioneer Organization of the Socialist Republic of Romania.

Keywords: education, discourse, ethical-moral level, psychosocial acquisitions, communist regime

Caracteristica definitorie a ființei umane inerentă dezvoltării sale sociale este cea de ființă gregară, aspect ce are, atât un determinism genetic, cât, implicit, și unul societal, ca rezultantă a integrării, la nivelul maselor, a comportamentului arhetipal. Acest aspect de aglutinare a participanților sociali are la bază o normare socială ce posedă un aspect adaptativ. Ființa umană nu poate evolua în afara comunității care, în esență, are un rol de mentenanță a factorului securitate, iar în plan secund, de modelare, după o schemă de grup, a rolurilor participanților sociali. În acest cadru, procesul educativ reprezintă o matrice adaptativ-socială, ce manipulează indicatorii individuali în direcția cerințelor de grup.

Tehnic vorbind, educația formală presupune identificarea și valorificarea particularităților individuale, chiar dacă finalitatea o reprezintă un produs cu specific de grup[1]. În cazul regimului comunist, caracteristic este faptul că acesta anulează indicatorii individuali sau, mai bine spus, inserează prin strategia educativă particularități individuale nespecifice, corupte, artificiale, care nu se corelează cu datul nativ sau dobândit al fiecăruia. Intenția ar putea fi obținerea efectului coeziv, însă acesta caracterizează unitatea consensuală a participanților sociali pe baza afinităților și atitudinilor similare. În această direcție, putem vorbi de *atomizare* și de *aglutinare*, concepte ce delimitează diada strategică a regimului comunist în sensul izolării individului față de tendințele real-coezive, și de comasare a acestuia alături de actori sociali configurați după același tipar. Prin urmare, dacă vorbim de educație în regimul comunist, putem extrapola conceptul de reeducare chiar și asupra elevilor de vârste mici, întrucât, acest proces se consuma în direcția anulării rezultantei educației

[1] Gilles Amado, Andre Guittet, *Psihologia comunicării în grupuri*, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 72.

nonformale, dificil de monitorizat, și a influențelor mediului familial sau microsocial exterior instituțiilor cu rol educativ.

Pentru a opera o analiză pertinentă a strategiilor educaționale a regimului comunist ce vizează achiziționarea palierului etico-moral, vom aduce în discuție, pentru o eventuală comparare sau corelare, portretul moral al adultului comunist, ilustrat în lucrarea *Codul principiilor și normelor muncii și vieții comuniștilor, ale eticii și echității socialiste*, elaborată în cadrul Congresului al XI-lea al P.C.R.[2] Prin urmare, vom constata că adultul comunist integrează repere etice din care vom exemplifica următoarele: *datoria fundamentală a membrilor de partid, a membrilor Uniunii Tineretului Comunist este de a servi cu credință cauza partidului și poporului,...să-și însușească materialismul dialectic și istoric,...să-și însușească politica internă și externă a partidului și statului, documentele, hotărîrile partidului,... să fie propagandiști neobosiți ai politicii partidului,... să îndeplinească fără șovăială însărcinările date de partid,... de a apăra ca lumina ochilor unitatea de monolit a partidului,... sînt obligați să apere secretul de partid și de stat, să dea în permanență dovadă de înaltă vigilență și combativitate revoluționară,... să militeze în permanență pentru promovarea relațiilor de colaborare și întrajutorare tovărășească, de solidaritate, stimă, încredere și respect reciproc,... să fie cinstit, sincer, principial și corect*.

Putem obseva cu ușurință prezența termenului de *partid*, integrator semantic pentru structurile lingvistice cu caracter ideologic, ce deservesc constituirea portretului-robot al *omului nou*. Din perspectivă funcțională, caracterul conativ al discursului subsidiar celui referențial, rezidă din decodificarea corectă a *supracodului* doctrinar, integrat diacronic în procesul educării în spiritul politicii de partid. Moralitatea se exprimă în termenii autocrației socialiste: *cauza partidului și poporului, materialismul dialectic și istoric, documentele, hotărârile partidului, secretul de partid și de stat*, aceasta delimitând o personalitate colectivă puternic conturată, dar care nu se repliază pe aspecte ale structurii de personalitate individuală. Discursul se adresează „masei" și nu „maselor" într-o diluare perfectă a psihismului individual în cel colectiv. Din perspectivă sociologică, nici nu putem lua în calcul prezența termenului de conștiință colectivă, ci, mai curând, de subconștient colectiv, întrucât, achizițiile atitudinale și psihosociale se manifestă ca stereotipizări sau reacții-reflex la stimulii ideologici. Nici perspectiva *stadiului autonomiei morale*, achiziționat de individ la vârsta adultă, nu poate fi identificată în acest context, întrucât, achizițiile etico-morale se adresează stadialității dezvoltării umane, în tandem cu particularitățile individuale native sau dobândite[3] și cu valorile umane reale, iar în acest caz, asimilarea unor asfel de reguli cu caracter ideologic, artificial create, necesită medierea permanentă a integratorilor doctrinari ai supracodului. Prin urmare, acest mecanism permanentizează stadiul moral anterior caracteristic persoanelor tinere în formare și anume *stadiul contractului social*, ce se exprimă prin coruperea semantică a termenului de *moralitate*, acesta fiind înlocuit cu cel de *legalitate*. Acest lucru probează, ca finalitate a integrării reprezentărilor noționale, strategiile reeducării comuniste, ce permanentizează acest stadiu neautonom prin balansul dintre finalitățile potențiale: conformare (afirmare), versus, constrângere (coerciție) care sfidează, însă, liberul arbitru prin referențialul aprioric al discursului educativ, ce se remarcă mai pregnant în materialele destinate elevilor: *Pionierul*: *își exprimă prin fapte dragostea nemărginită și atașamentul profund față de Partidul Comunist Român; participă activ la acțiunile de muncă patriotică; dovedește prin fapte atașamentul față de organizație; răspunde fără șovăire la chemările organizației etc.*

[2] ***, *Codul principiilor și normelor muncii și vieții comuniștilor, ale eticii și echității socialiste*, Editura politică, București, 1974.

[3] Gerald Matthews, Ian J. Deary, Martha C. Whiteman, *Psihologia Persinalității, Trăsături, cauze, consecințe,*Editura Polirom, Iași, 2005, p. 171-173

Statutul Organizației Pionierului[4] operează o diferențiere a stadialității dezvoltării școlarului, surprinzând etapele *copilărie mare* și *adolescență*, respectiv, *școlarul mic* și *școlarul mijlociu*. Din perspectiva achizițiilor psihosociale și etico-morale, primul stadiu este caracterizat de *competență – inferioritate* cu *hedonism instrumental primar*, iar cel de-al doilea de *identitate – confuzie* și *conformism interpersonal*. Precizarea unor atari aspecte este importantă pentru identificarea gradului de adecvare a informației ideologice cu rol educativ cu etapele de comprehensiune conceptuală ale elevilor. Vârsta școlarului mic se caracterizează prin tendința de eficientizare a activităților în scopul recompensării. La această vârstă, copilul își ajustează comportamentul în funcție de gradul de creditatre al adultului, ideea de recompensă neasimilându-se, în mod necesar, cu retribuirea materială. Prin contrast cu școlarul mijlociu ce își stabilește un palier identitar diferit de cel al persoanei mature, școlarul mic are tendința să integreze și să opereze, prin imitare, comportamentul persoanelor adulte. Școlarul mijlociu, în schimb, își orientează achizițiile etico-morale în acord cu regulile și comportamentele grupului de apartenență. Prin urmare, în regimul comunist, se păstrează la nivel funcțional o congruență între strategiile educative specifice și etapele de vârstă, dar, la nivel operațional, sistemul configurează o structură particulară a microsocialului care constituie un etalon ideologic: școlarul mic va integra comportamentul comunistului adult, iar scolarul mijlociu se va raporta la un grup ce a asimilat consistent comportamentul doctrinar dobândit anterior.

În cadrul discursului, identificăm echivalențe semantice între secvențele discursive ce se adresează diferențiat celor două stadii în cadrul îndatoririlor pionierului:

- *își iubește patria, învață cu sârguință, participă cu interes și dragoste la activitățile grupei și detașamentului, este cuminte, îngrijit și ordonat, iubește natura, participă la înfrumusețarea clasei și a școlii, are încredere în forțele sale și ale tovarășilor săi. (p. 19)*

- *îndatorirea supremă a pionierului este cea de a iubi cu ardoare patria socialistă, își exprimă prin fapte dragostea nemărginită și atașamentul profund față de Partidul Comunist Român, participă activ la acțiunile de muncă patriotică, este disciplinat și ordonat, se îngrijește permanent de menținerea sănătății și călirea sa fizică. (p. 21)*

În prima secvență, se poate remarca un discurs caracterizat de claritate și adecvare. Deși conținutul ideologic nu este explicit, putem remarca termenii *tovarăși, grupă, detașament* ce conturează în subsidiar vocabularul doctrinar. Discursul se corelează cu stadiul competenței, tendința la această vârstă fiind obținerea eficienței recompensată, iar sintagmele prepoziționale cu valoare adverbială *cu sârguință, cu interes și dragoste* reprezintă indicatori ai recompensării, ai validării comportamentului dezirabil. Timpul prezent al verbelor delimitează un spațiu aprioric nonacțional, iar acest apriorism corupe ideea de acțiune prezentă, în favoarea unui fapt ce deja s-a consumat. Pionierul ***deja este*** cuminte și ordonat. Putem vorbi de o descriere a faptului acțional ce conturează la nivelul reprezentărilor imaginea a ceea ce deja a fost integrat. Acest mecanism eficientizează și controlează palierul perceptiv fiind un indicator al conformării.

Etapa conformismului interpersonal reprezintă etapa *reindividualizării* și *comasării* în structuri ierarhice puternic conturate ce delimitează un teren microsocial specific: *organizație, detașament, unitate.(p. 22)* Putem remarca, în exemplul de mai sus, prezența elementelor discursive cu caracter ideologic: *patria socialistă, Partidul Comunist român, muncă patriotică.* Structuri lingvistice ale supracodului doctrinar, ce por fi decodate corect doar în contextul educației comuniste, cum ar fi: *îndatorire supremă, a iubi cu ardoare, dragoste nemărginită, atașament profund*, reprezintă indicatori psiho-emoționali cu specific ideologic[5],

[4] **** Statutul Organizației Pionierilor din Republica Socialistă România*, Editura Politică, București, 1981.

[5] Ana Stoica-Constantin, *Conflictul interpersonal, Prevenire, rezolvare și diminuarea efectelor*, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 53.

și conturează palierul identitar al pionierului. La această vârstă, copilul își conturează o identitate proprie și respectă regulile grupului, prin urmare vom vorbi de un palier microsocial caracterizat de atitudini și comportamente doctrinare.

Achiziția etico-morală, vizează, într-o primă etapă, respectarea regulilor. În cadrul instituțiilor cu rol educativ remarcăm o organizare strict ierarhizată, militarizată, ce crează un cadru specific acestui tip de eticism, dar care vizează și achiziția statusurilor în cadrul dezvoltării psihosociale: „Organizația Pionierilor este o organizație revoluționară de masă a copiilor, uniunea tuturor detașamentelor și unităților de pionieri din Republica Socialistă România. (...) Organizația Pionierilor își desfășoară întreaga activitate sub conducerea nemijlocită a Partidului Comunist Român. ” (p. 5)

La nivel semantic, structuri lingvistice care stabilesc solidarități lexicare specifice discursului politic și politizat comunist, structurează reprezentări lingvistice cu un conținut conceptual specific ideologic. Prin urmare, ulterior, reprezentările cognitive ce vizează palierul moral, constituite pe baza reprezentărilor discursive, vor avea un conținut doctrinar: *politica Partidului Comunist Român, în spiritul patriotismului socialist, dragostea și devotamentul nemărginit față de Republica Socialistă România, trecutul glorios de luptă al poporului și al clasei muncitoare, realizările obținute în construcția socialismului, în spiritul internaționalismului socialist, combativitate revoluționară, dragostea față de munca productivă, pregătire pentru muncă patriotică etc.*

În concluzie, putem afirma că instituțiile de învățământ de masă ale perioadei comuniste au implementat strategii destinate să politizeze, atât achizițiile psiho-sociale, cât și cele ale palierului moral. Actul strategic s-a derulat eșalonat, conform cu etapele de vârstă ale dezvoltarii psihice. Acest sistem de formare a copilului se repercutează asupra adultului, anulându-i capacitatea de a atinge stadiul moralității autonome. Strategiile de politizare a formării psihologice a copilului în cadrul educației se referă, în primul rînd, la cele discursive, și, secundar la nivelul simbolisticii sau al ritualului social politic. Acest fapt modelează sfera conceptuală pe baza căreia se operează decelări și discriminări la nivelul cogniției, prin urmare putem vorbi de o cogniție în spirit doctrinar. Triada limbă-cogniție-integrare reprezintă o structură operațional-funcțională caracterizată de specificitate, caracteristicul acesteia fiind un produs al discursului. Din această cauză putem considera discursul comunist un integrator al *eticii și echității socialiste*.

BIBLIOGRAPHY

Amado, Gilles, Guittet, Andre, *Psihologia comunicării în grupuri*, Editura Polirom, Iași, 2007.

Anghelescu, Dan, *Limba de lemn și distrugerea morală*, în Ilie Rad (coord.), *Limba de lemn în presă*, Editura Tritonic, București, 2009

Breton, Philippe, *Manipularea cuvântului*, Editura Institutul European, Iași, 2006

Matthews, Gerald, Deary, Ian J., Whiteman, Martha C., *Psihologia Persinalității, Trăsături, cauze, consecințe,*Editura Polirom, Iași, 2005

Stoica-Constantin, Ana, *Conflictul interpersonal, Prevenire, rezolvare și diminuarea efectelor*, Editura Polirom, Iași, 2004

Surse:

*** *Codul principiilor și normelor muncii și vieții comuniștilor, ale eticii și echității socialiste*, Editura politică, București, 1974

*** *Statutul Organizației Pionierilor din Republica Socialistă România*, Editura Politică, București, 1981

THE IMAGINARY OF THE CURSE. THE CULTURAL IMAGE OF THE CURSE

Lavinia Nasta
Research Assistant, PhD, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: Trying to realize the ethnolinguistic profile of the concept of curse, we reconstructed in this paper the cultural image of this notion. For this, we considered the use of the curse in the sacred and in the laic space. Even if we operated with the concepts of biblical curse, high priest curse and popular curse, we pointed out that it is not easy to separate the three categories. Finally, we approached a scale of de-sacralisation of the curse and nuanced the existence of an axiological mutation: the purpose of the sacred curse was punitive, of the popular one was vindictive, while the degraded or the street curse aims to denigrate the other.

Keywords: curse, imaginary, cultural image, religion, folklore.

0. Imaginea culturală a blestemului

Pentru a realiza profilul etnoligvistic al unui concept este nevoie să reconstruim imaginea lingvistică și imaginea culturală a acestuia. Întrucât într-un studiu anterior am refăcut imaginea lingvistică a conceptului de *blestem*[1], urmează ca în studiul de față să reconstituim imaginea sau reprezentarea culturală a noțiunii amintite. Așadar, în continuare, vom evidenția felul în care se reflectă blestemul în religie, superstiții și folclor.

1. Religia și superstiția în mentalitatea românilor. Blestemul: între sacru și profan

Cele două domenii, religia și superstiția, deși au numeroase elemente comune, sunt antagonice. Potrivit teologilor, în viața creștinilor, nu trebuie să existe loc de erezii, superstiția fiind puternic combătută, întrucât aceasta reprezintă un „un lucru negativ, foarte păgubitor vieții religioase adevărate”[2].

Superstițiile sunt, de fapt, „credințe și practici milenare păstrate până astăzi, reminiscențe din religiile care au premers creștinismului, altele care au apărut în vremurile mai noi, iar altele apar ca prelucrări sau sistematizări, sub altă formă și înfățișare, cu coloratură fals științifică, a vechilor superstiții”.[3] În acest sens, Ciaușanu consideră că „alături de religiunile oficiale, trăiește – poate cu mai multă vitalitate decât acestea – superstiția”, ea constituind „o adevărată religiune a celor mulți și este mereu în putere, fiindcă este cea mai veche formă a religiunii: un amestec de sfărâmături din animism, fetișism și naturism”[4]. În raport cu religiile recunoscute, superstiția se poate defini ca „o deviere a sentimentului religios, prin care suntem aduși a ne crea false îndatoriri, a ne teme de lucruri de care nu ai de ce să te temi; sau a pune nădejde în altele care sunt deșarte”[5].

---

[1] Lavinia Nasta, „Imaginarul blestemului – imaginea lingvistică a blestemului”, în curs de apariție în *Intertext*, nr. 1-2, 2020.
[2] Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. III, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2004, p. 307.
[3] *Ibidem*.
[4] Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Ediție critică, prefață și indice tematic de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O, 2007, p. 15.
[5] *Ibidem*.

În general, se crede că superstiția este o trăsătură a popoarelor sălbatice sau inculte[6], însă acest mit este deconstruit, accentuându-se că superstiția „nu este numai apanajul omului simplu sau neinstruit, ci o întâlnim și în lumea intelectuală, ba, uneori, mai puternică în acest mediu”[7].

Mentalitatea românilor trebuie înțeleasă ca un complex de factori în care elementele religioase și cele magice (între care și superstițiile) se întrepătrund. De aceea principalul motiv de îngrijorare al Bisericii este că fenomenele superstițioase la români se contopesc cu credințe sau practici religioase, „dându-se naștere unui sincretism, magico-religios, cum ar fi amestecarea obiectelor religioase (cruce lumânări, icoane, tămâie, apă sfințită) și rugăciuni, în vrăjile sau practicile superstițioase”[8]. Acest sincretism ne pune în dificultatea de a plasa blestemul în categoria practicilor superstițioase/păgâne sau a celor religioase, sau, mai exact, ne pune în impasul de a alege dacă blestemul a pătruns dinspre ocultism înspre religie ori viceversa, dinspre religie spre ocultism. Acest lucru ne va obliga să realizăm un istoric cultural al conceptului.

Dan Horea Mazilu[9] își începe lucrarea dedicată imprecației cu blestemul iudaic/biblic (blestemul din Eden, blestemul omului și al șarpelui, blestemul lui Cain, blestemul lui Noe pentru Ham, blestemul omenirii prin potop, blestemul noutestamentar), continuând cu blestemul din India vedică, blestemul la greci, blestemul la latini. Din această ordine, care reprezintă, de fapt, o cronologie a apariției blestemului, ar reieși că blestemul primordial își are originea în Biblie, lucru care ar însemna că acesta ar avea sursă religioasă, fiind deci un obicei sacru. Totuși, Laura-Eveline Bădescu completează acest istoric cu precizarea că „primele atestări ale blestemului sunt de origine mesopotamiană”[10], iar blestemele din Vechiul Testament reprezintă o moștenire mesopotamiană[11]. Deducem de aici că blestemele religioase ar avea o sursă păgână.

Indiferent de sursă, este cert că maledicția a reușit să supraviețuiască de secole și s-a adaptat la cele mai diverse religii, motiv pentru care a apărut sintagma „blesteme creștinate”[12]. Creștinii au preluat obiceiul de a blestema din vechile tratate păgâne în baza calităților justițiare și proteguitoare[13], iar această influență se observă atât în formulele de blestem, cât și în sancțiunile lui (foamete, sărăcie, futilitatea sancțiunilor fundamentale, stigmatul damnării purtat de cadavre etc.). În Biserica Ortodoxă, cărțile de blestem, potrivit lui Aurelian Catrina, își au sursa în blasfemiile antice, „venind din Grecia sau prin filieră romană”[14], fiind date de către ierarhii țării sau de Patriarhia din Constantinopol, în numele tuturor Patriarhilor.

Având în vedere că blestemul, ca obicei păgân, a pătruns și în spațiul sacru, considerăm că în cultura noastră se pot distinge două tipuri de blestem: religios (blestemul rostit într-un cadru religios de către o personalitate religioasă/bisericească; făcând parte, în

[6] *Ibidem*, p. 17. Potrivit lui Gh. F. Ciaușanu, caracteristicile celui superstițios sunt: spirit mai puțin abstract, imaginație, lipsa de educație, credulitatea și caracterul conservator, legat de tradiție.
[7] Nicolae D. Necula, *op. cit.*, pp. 306-307.
[8] *Ibidem*, p. 311.
[9] Dan Horea Mazilu, *O istorie a blestemului*, Iași, Polirom, 2001.
[10] Laura-Eveline Bădescu, *Mentalități, retorică și imaginar în secolul al XVIII-lea românesc. Cărțile de blestem*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, p. 36.
[11] *Ibidem*, p. 39.
[12] Dan Horea Mazilu, *op. cit.*, p.82.
[13] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 36.
[14] Aurelian Catrina, *Cărțile de afurisenie sau blestem folosite în trecutul bisericii noastre*, p. 581.

principiu, din categoria blestemului cult) și laic (blestemul rostit în afara religiei și a bisericii, incluzând blestemul popular)[15].

În categoria blestemului religios intră atât blestemul biblic, cât și blestemul preoțesc/arhieresc. Legislația oficială a bisericii este influențată de prestigiul blestemului biblic, iar reprezentanții bisericii influențează poporul „pentru că acesta din urmă nu ar fi avut nici mijloacele și nici autoritatea de a impregna cu elemente de ordin creștin vechile formule păgâne ale maledicției”[16], și astfel apare blestemul popular, care, după cum vom vedea, este mult laicizat.

În continuare, vom întocmi analiza celor două tipuri de blestem (sacru și laic), urmărind următoarele aspecte: emițătorul blestemului, destinatarul blestemului, cauza blestemului, agenții implicați în actul pedepsitor, semnificația blestemului.

2. Blestemul religios/sacru

Această dihotomie a blestemului, religios vs laic, este introdusă de personalitățile din spațiul bisericesc, deși delimitarea dintre cele două tipuri este foarte greu de făcut, rămânând inexactă[17]. Biserica se află într-o situație paradoxală, pe de o parte, emite acte de blestem, în scop justițiar (în cazul culpei dovedite: minciuna, crima etc), și, pe de altă parte, ia o atitudine de respingere a blestemului, mai exact a obiceiurilor blasfematoare precum blestemul popular, înjurătura, sperjurul[18].

Blestemele rostite de biserică, pe care le vom numi blesteme arhierești sau preoțești, sunt direct influențate de blestemul scripturistic/biblic, prin faptul că principala carte care stă la baza creștinismului este Biblia.

Așadar, în categoria blestemului religios vom integra, blestemul biblic și blestemul arhieresc/preoțesc, care, în spațiul românesc, va influența inclusiv domeniile juridic și administrativ.

a) Blestemul biblic

Cu privire la blestemul biblic[19], D. H. Mazilu amintește că, în cod veterotestamentar, pentru a putea profera un blestem, trebuia să ai un drept asupra celui pe care îl faci țința imprecației[20]. De aceea dreptul de a blestema îi revine, în primul rând, lui Dumnezeu – creatorul oamenilor, asupra cărora are drept deplin. Așadar, principalul emitent al blestemului este Dumnezeu, iar destinatarul actului pedepsitor este creația sa, în speță oamenii. Pentru divinitate, formula imprecatorie este „hotărâre irevocabilă, suficientă sieși, ce se transformă automat în realitate, fără amestecul altor forțe”[21]. Blestemul providențial vine în urma neascultării, vina fiind întotdeauna pedepsită. În această situație, blestemul nu are rol vindicativ, ci punitiv (= blestemul ca pedeapsă în urma încălcării poruncilor divine). Exemplul prototipic, în acest sens, este blestemul originar, datorat primei trădări: Adam și Eva sunt blestemați din cauza nerespectării comandamentelor divine, și, în urma culpei lor, tot pământul cade sub incidența blestemului (un blestem atotcuprinzător) (Geneza 3).

Blasfemia divină poate fi rostită direct de Dumnezeu sau prin intercesori: îngeri sau proroci, motiv pentru care, în cărțile profeților (a se vedea, în special, *Ieremia* și *Isaia*, dar și *Psalmii*), blestemul este o constantă evidentă, iar „lexicul imprecației devine obligatoriu, căci

[15] Pentru opoziția blestem popular vs blestem cult, în extensia lui bisericească sau laică, vezi Dan Horea Mazilu (p. 13) și Laura-Eveline Bădescu (p. 35).
[16] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 42.
[17] *Ibidem*, p. 91.
[18] *Ibidem*, p. 146.
[19] Versetele textului biblic sunt preluate de pe site-ul https://www.bibliaortodoxa.ro/.
[20] Dan Horea Mazilu, op. *cit.*, p. 27.
[21] *Ibidem*.

acești proroci, care încifrează voința divină în povestirile lor, disting în viitor un blestem generalizant și nimicitor”.[22]

Se consideră că în Biblie termenul „blestem” apare de aproximativ 230 de ori, însă „simfonia de maledicții”, cum o numește D. H. Mazilu, este rostită de Dumnezeu prin Moise în *Levitic* și *Deuteronom*. Această listă de imprecații, în care regăsim cele mai cumplite pedepse, este perpetuată atât în blestemele arhierești/preoțești, cât și în blestemele populare.

Potrivit textelor veterotestamenatre, blestemul îi privea pe cei care distrugeau ori contestau ordinea stabilită de divinitate. Prin nerespectarea legii divine, omul atrăgea asupra sa urgia lui Dumnezeu. În categoria celor pe vecie anatemizați, deveniți astfel „figuri detestabile”[23], se numără Cain, cel care comite primul fratricid, Core, Datan și Aviran, simboluri ale sperjurului, și Iuda Iscarioteanul, vânzătorul lui Isus (după Conciliul de la Niceea, acestora li se adaugă și ereticul Arie).

Consecințele încălcării acestei legi sfinte sunt enumerate în capitolul 28 din Deuteronom, versetele 15-68, unde se înfățișează un adevărat imaginar al blestemului, unul al damnării, „un imaginar în care predomină macabrul (căci chinul este antecamera morții)”[24]. În blestemele aici înșirate regăsim cele mai grave suferințe care se pot abate asupra ființei umane: **boli fizice** (21. „Ba să mai trimită Domnul asupra ta ciumă, până te va stârpi de pe pământul în care mergi ca să-l stăpânești;” 22. „Să te bată Domnul cu oftică, cu lingoare, cu friguri, cu aprindere, cu secetă, cu vânt rău şi cu rugină, şi te vor urmări acestea până vei pieri;” 27. „Te va lovi Domnul cu lepra Egiptului, cu trânji, cu râie şi cu pecingine, de care să nu te poţi vindeca;” 35. „Domnul te va lovi cu lepră rea peste genunchi şi peste fluiere şi din tălpile picioarelor tale până în creştetul capului tău, de care nu te vei mai putea vindeca;” 59. „Domnul te va bate pe tine şi pe urmaşii tăi cu plăgi nemaiauzite, cu plăgi mari şi nesfârşite şi cu boli rele şi necurmate;” 60. „Va aduce asupra ta toate plăgile cele rele ale Egiptului, de care te-ai temut şi se vor lipi acelea de tine.”) **și psihice** (28. „Să te bată Domnul cu nebunie cu orbire şi cu amorţirea inimii;” 34. „Din pricina celor ce-ţi vor vedea ochii tăi, îţi vei ieşi din minţi”), **sterilitate** (18. „Blestemat să fie rodul pântecelui tău şi rodul pământului tău, rodul vacilor tale şi rodul oilor tale;”), **destrămarea familiei** (30. „Cu femeie să te logodeşti şi altul să se culce cu ea; casă să zideşti, şi să nu trăieşti în ea;” 41. „Fii şi fiice vei naşte, dar nu-i vei avea, pentru că vor fi luaţi în robie;”), **sărăcie** (33. „Roadele pământului tău şi toate ostenelile tale să le mănânce un popor pe care tu nu l-ai cunoscut, iar tu să fii numai strâmtorat şi chinuit în toate zilele;” 38. „Vei semăna multă sămânţă în ţarină, dar puţină vei culege, pentru că o vor mânca lăcustele;” 39. „Vii vei sădi şi le vei lucra, dar nu le vei culege, nici nu vei bea vin, pentru că le vor mânca viermii;” 40. „Măslini încă vei avea în toate ţinuturile tale, dar cu untdelemn nu te vei unge, pentru că măslinele tale vor cădea”), **înfrângere/eșuare/umilire** (25. „Domnul te va da să fii bătut de vrăjmaşii tăi; pe un drum să mergi asupra lor şi pe şapte drumuri să fugi de ei şi să fii împrăştiat prin toate ţările pământului;” 37. „Şi vei fi de spaimă, de pomină şi de râs la toate popoarele la care te va duce Domnul Dumnezeul tău;” 48. „Vei sluji vrăjmaşului tău, pe care-l va trimite asupra ta Domnul Dumnezeul tău, când vei fi în foamete şi în sete şi în golătate şi în tot felul de lipsă; acela va pune pe grumazul tău jug de fier şi te va istovi;”), **dizgrația lui Dumnezeu** (63. „Cum s-a bucurat Domnul, când v-a făcut bine şi v-a înmulţit, tot aşa se va bucura Domnul când vă va pierde şi vă va stârpi şi veţi fi aruncaţi din pământul în care intraţi ca să-l stăpâniţi.”), **moartea** (biologică, socială, spirituală, psihică) (45. „Vor veni asupra ta toate blestemele acestea, te vor urmări şi te vor ajunge până vei fi stârpit, pentru că n-ai ascultat glasul Domnului Dumnezeului tău şi n-ai păzit poruncile Lui, nici hotărârile Lui pe care ţi le-

[22] *Ibidem*, p. 38.
[23] *Ibidem*, p. 372.
[24] *Ibidem*, p. 368.

a dat El."). Tuturor acestor pedepse se adaugă un blestem noutestamentar, care, de altfel, este cel mai grav în creștinism, și anume „moartea de după moarte"[25] (chinul veșnic).

Acest peisaj al damnării se perpetuează în blestemul arhieresc și în cel popular.

b) Blestemul arhieresc/preoțesc

Sancțiunile din biserica creștină au venit dinspre rigorile disciplinei religioase iudaice, iar teologii rostesc imprecații similare celor din Vechiul Testament (acceptate, în bună parte, și de Noul Testament)[26]. De aceea vom spune că blestemul arhieresc/preoțesc stă sub influența directă a blestemului biblic.

Blestemul arhieresc, regăsit și în celebrele cărți de afurisenie și blestem[27], este utilizat atât în spațiul bisericesc, cât și în justiție. Prin urmare, are cu o dublă întrebuințare: de stabilire a dreptății în domeniul administrativ-juridic și de menținere a moralității și a rânduielilor bisericești[28]. Această dublă utilizare a blestemului, îl determină pe Aurel Catrina să împartă cărțile de blestem în două grupe: (1) „cărți de afurisanie sau de blestem folosite în justiție și pentru stabilirea dreptății în litigiu ca hotărnicii, înfrățire de moșii, moșteniri, testamente etc." și (2) „cărți de afurisanie sau blestem folosite în scop moral și bisericesc". Autorul nuanțează că, deși formează două grupe, „legătura dintre cele două tipuri este foarte strânsă, întrucât Biserica și conducătorii țării utilizau aceleași blesteme"[29].

Cărțile de blestem folosite în scop moral și bisericesc erau date de către sinod, patriarh, mitropolit și episcop și chiar de către preot cu aprobarea episcopului. Printre motivele pentru care au fost date cărțile de blestem se numără: „imoralitatea, sudalma, lepădarea hainei monahale, recăsătorirea preoților văduvi, pentru orice pricini imorale și de călcare a rânduielilor bisericești"[30].

Odată ce Biserica primește drepturi judecătorești, se observă consemnarea maledicției arhierești și în documentele juridice[31]. Acest lucru „se datorează autorității tot mai pregnante pe care o are patriarhia ecumenică din Constantinopol asupra instituțiilor din țările române", fapt care a dus la utilizarea cărților de blestem în acte de justiție nu doar religioasă, ci și laică[32].

Instanțele de judecată foloseau cărțile de afurisenie sau blestem (care sunt de trei feluri: episcopale, mitropolitane și patriarhale)[33] pentru întărirea și dovedirea adevărului, astfel că „pentru a-și întări autoritatea, unii domni, în cadrul soboarelor sau divanelor, porunceau înalților arhierei să lege prin blestem hotărârile domnești, cel mai adesea legi

---

[25] *Ibidem*, pp. 370, 372, 382, 387.

[26] Pentru detalii privind influența veterotestamentară și noutestamentară asupra blestemului arhieresc/preoțesc, vezi Dan Horea Mazilu, *op. cit*., pp. 83-154.

[27] Cărțile de blestem, potrivit definiției, sunt texte care conțin maledicțiuni inspirate din Biblie (vezi Alexandru Ofrim, *Cheia și Psaltirea. Imaginarul cărții, în cultura tradițională românească*, Pitești, Paralela 45, 2001, p. 262. Pentru exemple privind cărțile de afurisenie și blestem, vezi *Afurisenie și blăstăm*, traduse din rusește Ieromonahul Iustin David,în sf. Mănăstire Harjanca, cu binecuvântarea Î. P. S. S Arhiepiscopul Dosoftei, la anul 1968, Cluj, 1907, pp. 1-8; Laura-Eveline Bădescu, *op. cit*., pp. 260-280.

[28] Aurel Catrina, „Cărțile de afurisenie sau blestem folosite în trecutul bisericii noastre", în *Studii teologice*, anul XII, nr. 9-10, 1965, p. 582.

[29] *Ibidem*.

[30] *Ibidem*, p. 589.

[31] Între categoriile de documente (care cuprind blestemul) emise de autoritățile ecleziastice sunt: foi volante specializate („sunt considerate acte de cancelarie emise cu scopul completărilor codurilor de legi aflate în uz și reglementării unor aspecte particulare ale vieții sociale sau economice"), carte de întăritură („face parte din categoria actelor juridice probatorii, fiind redactată după încheierea unor acțiuni judiciare"), carte de blestem („acte juridice dispozitive, adică acte care contribuie la încheierea acțiunii judiciare"; acestea „sunt emise de înalții prelați, adesea contra cost, în vederea aflării adevărului în diverse pricini, în special în chestiuni de proprietate" (Laura-Eveline Bădescu, *op. cit*., pp. 99-101).

[32] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 61.

[33] Aurel Catrina, *op. cit.*, pp. 584-586.

fiscale”[34]. Astfel, cele mai multe acte de vânzare-cumpărare, donațiile, foile de împrumut sau de zestre, actele juridice sau testamentele se încheiau cu un blestem prin care părțile contractante își impuneau respectarea clauzelor fixate în aceste acte.

Chiar dacă, din secolul al XIX-lea, Biserica și-a temperat intervențiile ecleziastice în viața justițiară a tribunalelor, totuși pecetea religioasă nu a dispărut din spațiul administrativ-juridic, cărțile de blestem fiind înlocuite cu jurământul (procedură păstrată până în zilele noastre). Jurământul, încheindu-se cu o formulă care, în cazul încălcării, se transformă în autoblestem (de ex. „Așa să-mi ajute Dumnezeu!”), reprezintă o rămășiță a cărților de blestem, făcând parte din elementele de impact asupra mentalității românești. Prin urmare, maledicția reglementată inițial de biserică (legislația ecleziastică) este asimilată de codurile normative civile, fără a se renunța însă la formulele de blestem (care devin atenuate și mascate sub forma autoblestemului).[35]

În ceea ce privește structura, precizăm că toate blestemele arhierești/preoțești păstrează aceeași formulare stereotipă. Formula maledicției arhierești este relativ redusă ca dimensiune, extinzându-se în funcție de multiplicarea nivelurilor de suferință.

Vom lua două exemple pentru a arăta că formula blestemului arhieresc are structură fixă:

> „[…] iar de nu veți spune cu dreptate și cu frica lui dumnezeu, ci veți tăgădui făcînd voe veghiată, să fiți neertați, procleți și afurisiți de 318 sfinți sfinți de la Nichea. Așijderea și de smerenia nostră să fiți sub blestem; herul să se topească, pietrile să putrezească, munții să să risipească, iar trupurile voastre să stea întregi în veci netopite și nedeslegate. Parte și locaș să aveți cu Iuda și cu Arie în tartarul cel înghețat și gheena cea cu foc nestins în viermii cei neadormiți. Să vă umple bubele lui Ghiezi și cutremurul lui Cain și să vă înghită pământul de vii ca pre Datan și Aviron, iar de veți spune drept, să fiți ertați și blagosloviți. Noemvrie 14, leat 7231 (1722). Damaschin, episcop al Rîmnicului.”[36]
>
> „[…] iar de cumva ori pentru răotate ori pentru lăcomie sau pentru hatîr sau voeveghiată sau pentru orice enteres, știind și nu va voi să arate adevărul precum va ști și va fi, oricare va fi acela ca un netemător de Dumnezeu și de al său suflet – de va fi așa – proclet să fie și afurisit de Domnul nostru Iisus Hristos și de 318 sfinți părinți dela Nicheia și de toate sfintele soboară, așijderea și de smerenia noastră: de unde va semăna să nu adune, să umble cerând din ușă în ușă și aceia să fie hrana lui, iar de toată agonisita lui să nu se aleagă, ca praful în fața vîntului, bubele, gubăviile și toate bolile să fie nelipsite din casa lui, di copii lui și din dobitoacele lui: acestea în viață fiind să le pătimească, iar de toată agonisela lui după cum am zis. Și după moarte-i trupul lui să rămîe neputred, întreg, negu și unflat ca o tîmpănă și pînă nu va mărturisi adevărul precum va ști, ertăciune nu va avea. Aceasta scriem, 1816, noemvre 21. Iosif episcopu Argeș.”[37]

Potrivit celor două exemple, blestemul arhieresc presupune următoarele elemente:

- un emițător care, obligatoriu, reprezintă o autoritate ecleziastică (patriarh, mitropolit, episcop sau preot);
- unul sau mai mulți destinatari (cel/cei care declanșează acțiunile terifiante);

[34] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 93.
[35] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 91
[36] V. Mihordea, Ș. Papacostea, Fl. Constantiniu (comitetul de redacție), *Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea*, vol. I. Țara Românească, București, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, 1961, pp. 303-304 (*apud* Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, p. 263).
[37] I. Ionașcu, *Biserici, chipuri și documente din Olt, cu 43 ilustrațiuni*, prefață de d. Profesor N. Iorga, vol. I, din *Arh. Stat*. Condica schitul Seaca, Craiova, Editura Ramuri, 1934, p. 91 (*apud* Bădescu, *op. cit.*, p. 275).

- agenții pedepsitori invocați de emițători, care, de cele mai multe ori, sunt prezentați într-o ierarhie sacră: Dumnezeu, Iisus, 318 sfinți. Ierarhia poate fi întregită prin adăugarea altor ființe sfinte: Fecioara Maria, cei patru evangheliști (Ioan, Matei, Marcu, Luca), prorocul Ilie, diferiți sfinți și mucenici (Nicolae, Haralambie, Ignatie etc.)[38];
- acțiunea introdusă prin formă verbală/sintagme imprecatorii/verbe anatemizante dispuse uneori în șiruri enumerative „să fie…blestemat, anatemizat, afurisit, treclet, proclet, maranfta";
- numirea pedepsei propriu-zise;
- uneori, în ansamblul formulei de blestem, se integrează și iertarea/binecuvântarea, dacă destinatarul nu va înfăptui reprobabilul.

Pedepsele vizează trupul atât în timpul vieții (prin diferite boli), cât și după moarte (prin neputrezire), însă cea mai aspră sancțiune rămâne damnarea sufletului. Pentru ca pedepsele să impresioneze, sunt introduse exemple ilustre desprinse din Biblie. Laura-Eveline Bădescu[39] subliniază că exemplul edificator este articulat obligatoriu pe două toposuri: damnarea trupului cu stigmatul neputrezirii („herul să se topească, pietrile să putrezească, munții să să risipească, iar trupurile voastre să stea întregi în veci netopite și nedeslegate"; „trupul lui să rămîe neputred, întreg, negru și unflat ca o tîmpănă"), respectiv damnarea sufletului („Parte și locaș să aveți cu Iuda și cu Arie în tartarul cel înghețat și gheena cea cu foc nestins în viermii cei neadormiți."). Pentru amplificarea pedepselor se recurge la boli și suplicii terifiante preluate din scrierile veterotestamentare („Să vă umple bubele lui Ghiezi și cutremurul lui Cain și să vă înghită pământul de vii ca pre Datan și Aviron", „Bate-i doamne pe pismașii nostri, precum ai bătut pe Lameh"; „Bate-i Doamne pe pismașii noștri, precum ai bătut Sodoma și Gomora"; „Bate-i Doamne pe pismașii noștri, cum ai bătut pe Egipteni cu 10 cazne și pe Faraon"[40]). Acestora li se adaugă blesteme bazate pe versetele biblice din Levetic 27 și Deuteronom 28: zădărnicia muncii („de unde va semăna să nu adune"; „de toată agonisita lui să nu se aleagă, ca praful în fața vîntului"), sărăcie („să umble cerând din ușă în ușă și aceia să fie hrana lui"), extinderea nenorocirilor asupra familiei și animalelor („bubele, gubăviile și toate bolile să fie nelipsite din casa lui, di copii lui și din dobitoacele lui: acestea în viață fiind să le pătimească bubele, gubăviile și toate bolile să fie nelipsite din casa lui, di copii lui și din dobitoacele lui: acestea în viață fiind să le pătimească").

Dincolo de pedepsele propriu-zise, imaginarul blestemului este populat de figurile detestabile ale ucigașilor și ale trădătorilor biblici, dar și ale ereticilor, adică ale tuturor nesocotitorilor de Dumnezeu[41]. Dintre aceștia, cei mai pomeniți sunt : Cain (cel care, potrivit *Geneza* 4, și-a ucis fratele, pe Abel, din cauza invidiei), Core, Datan, Aviron (cei care, potrivit *Numeri* 16, s-au ridicat împotriva lui Moise și a lui Aron), Iuda (vânzătorul lui Iisus). Dintre eretici, celebru este Arie, cel care a fost anatemizat în cadrul Sinodului I Ecumenic de la Niceea în anul 325 din cauza învățăturii arianiste, considerată erezie de Biserică .

Conchizând, vom spune că sancțiunile din partea reprezentanților Bisericii „poartă amprenta insuportabilului, manifestat în viață prin boli degradante, iar în moarte, prin neputrezire, adică prin anularea odihnei și a somnului veșnic"[42]. Aceste două repercusiuni ale blestemului arhieresc, boala și neliniștea de după moarte, se regăsesc în majoritatea blestemelor populare.

[38] Pentru întregul „sanctoral pedepsitor", vezi Dan Horea Mazilu, *op. cit.*, pp. 399-400.
[39] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.,* p. 116.
[40] Pentru ultimele trei exemple, vezi *Afurisenie și blăstăm*, traduse din rusește Ieromonahul Iustin David,în sf. Mănăstire Harjanca, cu binecuvântarea Î. P. S. S Arhiepiscopul Dosoftei, la anul 1968, Cluj, 1907, p. 3.
[41] Dan Horea Mazilu, *op. cit.,* pp. 372-378.
[42] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.,* p. 143.

Spre deosebire de blestemul biblic, providențial, pentru care nu mai exista șansă de anulare a pedepsei, în cazul blestemului arhieresc se observă posibilitatea dezlegării de blestem sau de jurământ, care este realizată de reprezentanții bisericii. Pentru dezlegare se recurgea la texte (rugăciuni) în limba greacă, deoarece cărți de dezlegare în limba română nu existau[43].

3. Blestemul laic/profan

Oamenii de rând au asimilat maledicția din spațiul religios, însă nu au înlăturat credințele și obiceiurile populare, creând astfel o legătura organică între motivele magice și cele religioase.

Gheorghe Pavelescu e de părere că la baza apariției atâtor credințe și superstiții în legătură cu viața omului stă factorul psihologic[44], respectiv teama de nenorociri și nesiguranța viitorului. Altfel spus, magia se impune acolo unde elementul de pericol este în evidență.

Cu privire la datinile poporului român, se menționează că „sufletul țăranului este plin de experiențe ancestrale, multimilenare, fiind stăpânit, uneori chiar torturat, de elementele arhaice, ce vin din străfundurile istoriei”[45]. Chiar dacă orientarea practică în viața țăranului român este strâns legată de viziunea magică, superstițiile, credințele și obiceiurile magice reprezentând elemente vii care se încadrează într-un tot organizat numit „viziune magică”[46], totuși, sub influența Bisericii, românii au introdus și factorul religios în practicile lor. Astfel, „mentalitatea satului trebuie înțeleasă ca un complex de factori între care alături de elemente religioase, mitice, empirice, se află și cele magice într-o proporție variabilă în sensul și după gradul de autenticitate a satului”[47].

Pătrunzând în viața spirituală a satului românesc, se constată o mulțime de credințe, obiceiuri, gesturi, rețete practice cu aspect magic, obiecte cu proprietăți magice, toate ocupând un loc bine precizat în mentalitatea țăranului nostru. Elemente precum spațiul/locul, timpul, numărul au o importanță aparte în mentalitatea țăranului, primind valențe magice. În acest cadru, se vorbește despre o „geografie mitologică” populată de locuri nefaste (cimitire, răscruci, poduri, stânci, peșteri mori, case părăsite) și despre un calendar magic în care „fiecare clipă din ceasurile zilei, fiecare zi a săptămânii sau a anului își are o anumită semnificație cauzală”[48]. Pe lângă figurile religioase (Dumnezeu, Iisus, Fecioara Maria etc.), satul românesc este populat de ființe mitologice precum zmeii, ielele, pricolici, vârcolaci, șolomonari.

Toate aceste elemente se reflectă în actele lingvistice ale românilor, formând un limbaj magic. Pentru incantația magică există mai mulți termeni: descântece, vrăji, farmece, făcături, desfaceri[49]. Persoanele avizate să rostească aceste incantații sunt vrăjitorii și descântătorii. Aceștia, concurenți nefești ai Bisericii, devin reprezentanții mentalității rurale care trăiesc cu mai multă intensitate și autenticitate viziunea magică a lumii tradiționale, influențând și oamenii de rând. Vrăjitorul-descântător interesează în cel mai înalt grad comunitatea sătească, deși e bănuit de legături cu spirite necurate, fiind blestemat de Biserică.

În această lume, nimic nu este întâmplător, astfel că maladia, moartea și alte nenorociri nu vin din interior, nu sunt rezultatul unor legi firești, ci sunt provocate de anumite

---

[43] Pentru exemple de rugăciuni de anulare a blestemului arhieresc, a se vedea Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.*, pp. 96-98.

[44] Gheorghe Pavelescu, *Magia la români. Studii și cercetări despre magie, descântece și mană*, București, Editura Minerva, 1998, p. 30.

[45] *Ibidem*, p. 4.

[46] *Ibidem*.

[47] *Ibidem*, p. 6.

[48] *Ibidem*, p.

[49] Pentru delimitarea conceptuală a acestor termeni, vezi S. Fl. Marian, *Vrăji, farmece și desfaceri*, București, Lito-Tiporafia Carol Göbl, 1893, pp. 6-14.

întâmplări ori cauzate „de ura vrăjmașilor sau a răutăcioșilor de vrăjitori”[50]. Omul răufăcător, prin blestem, „cheamă pe Diavol în ajutorul lui, și-l trimite să facă rău”. Formula imprecatorie nu îl instigă numai pe Diavol, ci „ea are putere chiar și asupra zeilor cerești, și înlănțuind acțiunea lor de cuvinte, îi îndreaptă să facă rău”[51]. În cultura tradițională românească, circulă inclusiv ideea că bolile și moartea, sunt „duhuri răutăcioase și pizmătărețe pe viața omului” care „pun stăpânire pe trupul nostru și pe sufletul nostru și îl chinuiesc”[52].

Prin urmare, colectivitatea tradițională românească consideră că nenorocirea în viața omului poate fi trimisă de Dumnezeu (direct de divinitate sau prin intermediul sfinților, îngerilor etc.), de diavol/„îngerii răi” sau de oameni prin intermediul blestemului[53].

Blestemele proferate de oamenii din afara spațiului bisericesc sunt numite blesteme laice sau profane[54], cele mai multe fiind de factură populară. Blestemul popular „vine alături de înjurătură și de luarea în deșert a celor sacre să contureze un univers al angoaselor create prin refracție și să constituie materia imaginarului violent al românilor desfășurat prin intermediul unui registru lingvistic dominat punitiv și pe alocuri desacralizator”[55].

La fel ca maledicția arhierească, blestemul popular are o structură fixă, presupunând:

- un emițător: chiar dacă vrăjitorii sunt persoanele „specializate” pentru a blestema, totuși maledicțiile pot fi rostite de orice om, vorbindu-se despre „blăstăm de tată, de mamă, de frate, de soră, de moașă, de nașă, de cumnată, de văduvă fără bărbat, de fată mare fără cosiță în cap, de surată, de vecină, de străină, de bătăturească bună”[56]. Dintre toate, imprecația părintească este cea mai apăsătoare, iar, „ca greutate, românii o așază lângă «blestemul arhieresc» și îi acordă efecte de temut”[57].
- un destinatar sau mai mulți: în lista celor cărora li se adresează maledicții se înscriu atât ființe umane sau supranaturale (bărbat, voinic, femeie, nevastă, fată mare, văduvă, copil, unchi, babă, țigani, strigoi etc.), cât și vegetația (iarba, florile, codrul, câmpul), animalele (calul, vaca neagră), corpurile cerești (soarele, luna), fenomene ale naturii (vântul), lucrurile în sens general (cerul, izvorul, fântâna, drumul, casa, gardul, etc.)[58].
- agenți implicați în actul pedepsitor: cei mai mulți dintre cei care blestemă invocă, pe de-o parte, forțele divine, care, la fel ca în blestemul arhieresc, sunt dispuse piramidal[59], cu un vârf (Dumnezeu, Iisus, Fecioara Maria, evangheliștii, apostolii) și cu o bază rezervată sfinților, mucenicilor și părinților niceeni, și, pe de altă parte, se face apel la duhurile infernului care îl au ca reprezentant pe Diavol[60].
- pedeapsa propriu-zisă, care vizează „lumea de aici” (cel blestemat fiind supus întregului arsenal de suferințe) sau „lumea de dincolo” (cel blestemat fiind supus neputrezirii, neodihnei, infernului, chinului veșnic).

---

[50] Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Ediție critică, prefață și indice tematic de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O, 2007, p. 98.
[51] Artur Gorovei, *Descântecele românilor. Studiu de folklor*, București, Imprimeria națională, 1931, p. 22.
[52] Gh. F. Ciaușanu, *op. cit.*, p. 184.
[53] Tudor Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinile și credințele poporului roman*, Text stabilit, cuvânt înainte și notă asupra ediției de Petre Florea, București, Editura Saeculum I. O., 1999, pp. 15-17.
[54] Dan Horea Mazilu, *op. cit*., p. 183 „blesteme profane”, p. 299 „imprecații laice”
[55] Laura-Eveline Bădescu, op. cit., p. 147.
[56] Artur Gorovei, *Descântecele românilor. Studiu de folklor*, Imprimeria națională, București, 1931, p. 115.
[57] Dan Horea Mazilu, *op. cit*.,p. 201.
[58] *Ibidem*, pp. 224-225.
[59] *Ibidem*, p. 329.
[60] A se vedea în special blestemele din vrăjile culese de S. Fl. Marian: „Tu, Velzevule, ce eștĭ! Eșĭ de unde locuescĭ/Și strigățĭ toțĭ draciĭ tĕĭ/ […]” (*Vrăji, farmece și desfaceri*, București, Lito-Tiporafia Carol Göbl, 1893, p. 22.)

Spre deosebire de blestemul biblic, imprecațiile populare au caracter vindicativ. Românii au crezut întotdeauna în puterea blestemului, în forța malefică a cuvântului, de aceea omul blestemă cu scopul de a-și face dreptate, imprecația devenind pentru el „o supapă de defulare”[61]. Blestemul popular poate fi „motivat” sau nu. Cei care au suferit o nedreptate flagrantă, o ofensă, au un fel de autoritate necesară proferării blestemului, dețin un fel de „act de posesie” asupra celui pe care îl blestemă, situație în care blestemul este „îndreptățit”. Totuși, de cele mai multe ori, blestemul este nejustificat, provenind „din porniri egoiste și circumstanțe dominate de emoție – supărare, mânie, depresie”[62] sau invidie.

În oricare dintre situații, blestemul popular este condamnat de biserică și se consideră că imprecația se întoarce asupra celui care o rostește[63].

La fel ca în cazul blestemului arhieresc, anularea blestemul popular se face prin rugăciune (de către preot)[64] sau prin descântec (de către vrăjitor)[65]

Pentru descifrarea blestemului popular este nevoie nu doar de o cunoaștere a figurilor și a exemplelor biblice, cum a fost în cazul blestemului arhieresc, ci și de o inițiere în credințele, datinile și obiceiurile populare specifice poporului român. Astfel, pentru a înțelege imaginea din spatele maledicțiilor populare e nevoie de o incursiune în folclorul românesc. Din motive de spațiu, ne limităm în a enumera câteva dintre blestemele populare, preluate din lucrările folcloriștilor români, urmând ca într-un studiu viitor să refacem drumul invers al blestemelor, determinând imaginea obiceiurilor care stau la baza actelor lingvistice imprecatorii rostite de români.

Din categoria blestemelor în care se invocă boala amintim: „Lovi-te-ar boala să te lovească!”[66]; „Sări-i-ar ochii!”[67]; „Pice-ți carnea de pe oase!”[68]; „Să se topească carnea pe tine ca lumânarea!”[69]

Din categoria blestemelor în care se invocă dezechilibrul de traiul cotidian, sărăcia, nevoia amintim: „Să n-aibă hrană, nici noroc,/ Să n-aibă hrană pe pământ,/ Nici cruciță la mormânt”[70], „Călca-te-ar nevoia!”[71], „Mânca-te-ar gherla!”[72]; „Mânca-te-ar mănăstirea!”[73], „Bată-te-ar pâinea și sarea mea!”[74], „Rămâi, fine, sănătos,/Ca un măr putregăios,/Rămâi, fină, sănătoasă,/Ca o pară viermănoasă.”[75]

Din categoria blestemelor în care se invocă pedeapsa morții amintim „Vede-te-aș mort!”[76] „Vede-te-aș cu fața în sus!”[77], „Vede-te-aș întins pe laiță!”[78], „Vede-te-aș întins sau

[61] Dan Horea Mazilu, *op. cit*., p. 82.
[62] *Ibidem*, pp. 139-140.
[63] Laura-Eveline Bădescu, *op. cit.,* p. 148.
[64] Dan Horea Mazilu, *op. cit*., p. 140.
[65] Artur Gorovei, *Descântecele românilor*. *Studiu de folklor*, Imprimeria națională, București, 1931.
[66] I. A. Candrea, *Folclorul medical român comparat. Privire generală: medicina magică*, Iași, Editura Polirom, 1999, p. 205.
[67] *Ibidem*, p. 205
[68] Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. II, București, Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, Editura Saeculum I. O., 1998, p. 13.
[69] I. A. Candrea, *op. cit.,* p. 205
[70] Elena Niculiță-Voronca, *op. cit*., vol. II., p. 10.
[71] I. A. Candrea, *op. cit.,* p. 205.
[72] Stelian Dumistrăcel, *Până-n pânzele albe. Expresii românești. Biografii – motivații*, ediția a II-a, revăzută și augmentată, Iași, Institutul European, 2001, p. 411
[73] Ibidem, p. 411.
[74] Elena Niculiță-Voronca, *op. cit*., vol. I , p. 137.
[75] Elena Niculiță-Voronca, *op. cit*., vol. II, p. 11.
[76] S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români, Studiu etnografic*, ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de, Iordan Datcu, București, Editura Saeculum Vizual, 2009, p. 59.
[77] *Ibidem*.
[78] *Ibidem*.

lungit pe masă!”[79], „Vede-te-aș cu picioarele nainte!”[80], „Să n-apuci ziua de mâine!”[81], „Mânca-ți-aș coliva!”[82], „Mânca-l-ar viermii!”[83], „Mânca-te-ar corbii!”[84], „Să n-ajungi tu anul nou!”[85], „Să n-ajungi tu sâmbăta!”[86], „Zice-ți-ar popa pe cap!”[87], „Face-te-ai oale și urcioare!”[88] „Să se-aleagă praful și pulberea de capu-ți!”[89], „Șede-ți-ar stâlpul la cap!”[90], „Dormire-ai somnul morții!”[91], „Bea-te-ar șerpii și tăunii!”[92]; „N-ai mai auzi cucul!”[93], „N-ai

Din categoria blestemelor care invocă neliniștea de după moarte, neputrezirea, chinul veșnic amintim: „Să n-aibă lumină la moartea sa!”[94], „Să dea Dumnezeu să n-ai pe nimeni să-ți închidă ochii”[95], „Duce-te-ai cu apa sâmbetei!”[96], „Lua-te-ar dracul să nu te mai văd!”[97], „Să dea Dumnezeu să n-ai pe nime să te bocească!”[98], „N-aibă pomană!”[99], „Să nu aibă odihnă în mormânt”[100], „N-ai avea loc în pământ și nici țărână la mormânt”[101], „Să te muncească dracii!”[102]

4. Deprecierea puterii sacre ori magice a *blestemului*

În prezent asistăm la o demagizare a ideii de blestem și constatăm o puternică desacralizare a conceptului în discuție. În urma studiului întreprins am putut observa existența unei scale a desacralizării blestemelor: blestemul biblic, blestemul arhieresc, blestemul popular și blestemul degradat (= care se aproprie de *înjurături*).

Din punctul nostru de vedere, blestemul și-a pierdut elementul magic sau sacru din cauza mai multor factori:

a. utilizarea frecventă a blestemului, chiar și a maledicției arhierești;

b. atitudinea critică a comunității față de practicile magice;

c. pierderea încrederii în valoarea actului magic;

---

[79] *Ibidem*.
[80] *Ibidem*.
[81] I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 205.
[82] *Ibidem*, p. 205.
[83] Tudor Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinele și credințele poporului român*, 1999, p. 16; Candrea, p. 205.
[84] Elena Niculiță-Voronca, *op. cit*., vol. II, p. 77.
[85] *Ibidem*, p. 11.
[86] *Ibidem*.
[87] G. F. Ciaușanu, *Glosar de cuvinte din județul Vâlcea*, București, Imprimeria Națională, 1931, p. 12.
[88] *Ibidem*, p. 45.
[89] I. A. Candrea, *op. cit*., p. 205.
[90] Tudor Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinele și credințele poporului român*, 1999, p. 16.
[91] *Ibidem*.
[92] *Ibidem*.
[93] *Ibidem*.
[94] S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români, Studiu etnografic*, ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de, Iordan Datcu, București, Editura Saeculum Vizual, 2009, p. 27.
[95] *Ibidem*, p. 34.
[96] *Ibidem*, p. 341.
[97] *Ibidem*.
[98] *Ibidem*, p. 102.
[99] *Ibidem*, p. 263.
[100] Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, Ediție îngrijită de Ruxandra Niculescu, Prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Minerva, 1978, pp. 582, 589.
[101] *Ibidem*, p. 582.
[102] Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 16.

d. apariția unor „blesteme degradate" sau „blesteme stradale" care se apropie de categoria înjurăturilor („blesteme desacralizate prin trivializare"[103]): „Mânca-te-ar canceru'!", „Călca-te-ar trenu'!", „Lovi-te-ar tramvaiu'!", „Lovi-te-ar buldozeru'!" etc.

Încheiem prin a spune că, în ciuda declinului vădit al domeniului magic, unde se încadrează și blestemul, exprimarea imprecativă va continua să dăinuie sub o altă formă și având o altă finalitate. Am putea spune că blestemul se adaptează la evoluția societății (tehnologie, boli etc.), rezumându-se, în zilele noastre, la exprimarea unei pedepse, care rămâne un deziderat al emițătorului. Spre deosebire de blestemul sacru, care avea finalitate punitivă, ori de blestemul popular, care avea scop vindicativ, blestemele degradate sunt percepute ca insulte, având scop denigrator.

BIBLIOGRAPHY

Afurisenie și blăstăm, traduse din rusește Ieromonahul Iustin David,în sf. Mănăstire Harjanca, cu binecuvântarea Î. P. S. S Arhiepiscopul Dosoftei, la anul 1968, Cluj, 1907.

Bădescu, Laura-Eveline, *Mentalități, retorică și imaginar în secolul al XVIII-lea românesc. Cărțile de blestem*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013.

Candrea, I. A., *Folclorul medical român comparat. Privire generală: medicina magică*, Iași, Editura Polirom, 1999.

Catrina, Aurelian, „Cărțile de afurisenie sau blestem folosite în trecutul bisericii noastre", în *Studii teologice*, anul XII, nr. 9-10, 1965, p. 581-592.

Ciaușanu, G. F., *Glosar de cuvinte din județul Vâlcea*, Imprimeria Națională, București, 1931.

Ciaușanu, Gh. F., *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Ediție critică, prefață și indice tematic de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O, 2007.

Dan Horea Mazilu, *O istorie a blestemului*, Iași, Polirom, 2001.

Dumistrăcel, Stelian, *Până-n pânzele albe. Expresii românești. Biografii – motivații*, ediția a II-a, revăzută și augmentată, Iași, Institutul European, 2001.

Gorovei, Artur, *Descântecele românilor. Studiu de folklor*, Imprimeria națională, București, 1931.

https://www.bibliaortodoxa.ro/

Ionașcu, I., *Biserici, chipuri și documente din Olt, cu 43 ilustrațiuni*, prefață de d. Profesor N. Iorga, vol. I, din *Arh. Stat*. Condica schitul Seaca, Craiova, Editura Ramuri, 1934.

Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală. Mituri. Divinități. Religii*, București, Editura Albatros, 1995.

Marian, S. Fl., *Vrăji, farmece și desfaceri*, București, Lito-Tiporafia Carol Göbl, 1893.

Marian, S. Fl., *Înmormântarea la români, Studiu etnografic*, ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum Vizual, 2009.

Mihordea, V.; Papacostea, Ș.; Constantiniu, Fl. (comitetul de redacție), *Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea*, vol. I. Țara Românească, București, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, 1961.

Necula, Nicolae D., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. III, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2004.

Niculiță-Voronca, Elena, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I și II, București, Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, Editura Saeculum I. O., 1998.

[103] Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală. Mituri. Divinități. Religii,* București, Editura Albatros, 1995, s.v. *înjurătură*.

Nasta, Lavinia, „Imaginarul blestemului – imaginea lingvistică a blestemului”, în curs de apariție în *Intertext*, nr. 1-2, 2020.
Ofrim, Alexandru, *Cheia și Psaltirea. Imaginarul cărții, în cultura tradițională românească*, Pitești, Paralela 45, 2001.
Pamfile, Tudor, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinile și credințele poporului roman*, Text stabilit, cuvânt înainte și notă asupra ediției de Petre Florea, București, Editura Saeculum I. O., 1999.
Pavelescu, Gheorghe, *Magia la români. Studii și cercetări despre magie, descântece și mană*, București, Editura Minerva, 1998.
Șăineanu, Lazăr, *Basmele române*, Ediție îngrijită de Ruxandra Niculescu, Prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Minerva, 1978.

ASPECTS OF ETHICS IN BUSINESS, IN ROMANIAN COMPANIES

Corina Ana Borcoși
Researcher PhD II, "Constantin Brâncuși" University of Târgu Jiu

Abstract:Business ethics is represented by a set of rules, principles, value systems, moral norms regarding business conduct. Although they do not have legal force, the rules of business ethics still play an important role in the actions undertaken of organizations, sometimes even more than the legal ones. There is a direct connection between the profitability of a company, its sustainable development, its moral values and the ethical rules of behavior that it applies in its current activity. Business ethics is a way to support the long-term financial interests of organizations. Ethical behavior will in the future lead to greater prosperity for organizations as well as society as a whole. The paper defines business ethics and presents aspects regarding business ethics in Romanian companies.

Keywords: business ethics, code of conduct, principles, value systems, ethics management

1. Introduction

Ethics is the science that studies values and human condition from the perspective of moral principles. This represents all the norms of moral conduct regarding the relations between people, their attitude towards society, family, homeland, state [12].

Business ethics is at the border between moral philosophy and management. This includes a set of decision-making tools needed in the elaboration of the strategy of the organization, in solving of the conflicts that appear within the organization or between the different organizations. General principles of conduct, ethical codes, ethics are applied in human resources management, crisis management, marketing communication, etc. The implementation of ethical management contributes to the medium- and long-term profitability of the organization that applies it.

Ethics does not only mean respecting the law, but also good management of relationships with others. Business ethics means finding a balance between business partners, shareholders and those involved in the organization, up to the consumer but also the society as a whole.

An organization that applies business ethics removes individualistic, personal approaches that have negative effects on a general well-being. Applying ethics in business, social life, economic life etc. it should be our concern of all.

Business ethics is manifested on five levels, which are interdependent [5]:

- individual ethics;
- organizational ethics;
- national ethical level;
- cultural ethics;
- international ethical level.

The meta-ethics was studied, which included the study of the nature of moral terms, normative ethics, which includes ethical theories and objectives, and applied ethics, which focuses on aspects defining the different areas of ethics. An example of a normative principle of ethics is the rule of doing to others just what we want others to do to us. Thus, we can

determine if an action is wrong or correct and establish criteria for evaluating the moral conduct of a person [10].

It is necessary to form and develop good character traits, but also the possibility for moral rules to be learned and applied in human relations. It is necessary to explain virtues such as: moral strength, wisdom, courage, compassion, spirit of justice, sincerity, generosity, self-esteem, but also negative character traits such as cowardice, ignorance. The applied ethics depends of the main aspects that characterize the different fields in which they are applied. We will continue to present environmental ethics and professional ethics [10].

Professional ethics includes the practices and codes of ethical conduct that regulate the activity of those who practice a certain profession: magistrate, teacher, accountant, mediator, etc. Although the codes of ethics differ from one professional association to another, they still have many elements in common: professional competence, objectivity, professionalism, independence, self-interest, elimination of incompetence, conflict of interests, confidentiality, professional integrity.

The ethics of the environment studies the moral significance of the relations between man and the environment, but also how influence the ethics, areas such as: law, economy, geography and the interdependence between these fields and the natural environment. The topics addressed by the ethics of the environment are: the irrational exploitation of natural resources, pollution, global warming, human relations with other beings.

The ethics of the efficient leader implies the principle-based management, which is a moral guide to conducting business as well as personal life [1].

An important aspect in ethics is respect for others.

Business ethics includes a set of rules that must be promoted but also the sanction of a set of anti-values, which will be presented below.

2. Aspects regarding business ethics in Romanian companies

Recent researches indicate that in Romania there are steps to institutionalize ethics, to internalize moral responsibility [2].

Ethics, in general, includes a set of positive values such as: honesty, truth, justice, respect for others, for their work, impartiality, but also a set of negative aspects such as: theft, lying, the desire for revenge, deception, breaking promises. In business, we distinguish: workplace ethics, business management ethics, commercial ethics, banking ethics. [10].

Business management ethics is based on positive values such as: clear rules for promotion, information, employee participation and motivation, competence-based hierarchy, fair and incentive remuneration of employees and removing negative aspects such as: discrimination of any kind, abuse of power, conflict of interests, authoritarian management.

Workplace ethics has as positive values: normal hierarchical relationships, respect for colleagues and internal rules, cooperation, team spirit, transparency, the negative aspects being: violation of other people's freedoms, non-respect of information confidentiality, violation of rules.

Ethics in the commercial field is based on positive values such as: cooperation between suppliers and customers in order to obtain mutual benefits, respect for the given word, punctuality. Negative aspects to be removed: blackmail.

The code is simply a list of rights and obligations [9].

The presence of the codes of ethics in the Romanian business environment is due, to a large extent, to companies with foreign capital that have entered the market [12].

The Romanian business environment needs a system of values and standards to make the best decisions and to develop long-term strategies [4]. The Romanian companies, in order to reach the objectives and the assumed mission, it is necessary for each person within the

company to respect a series of principles and norms of conduct. In this way, an adequate climate will be ensured for the professional activity, the company reputation, respect and trust between business partners will increase.

It is necessary to adopt and integrate ethical business models, to create a business environment based on ethics management [7].

The principles necessary to be applied in the Romanian companies are:

- the legal conduct, which implies the respect of all legal stipulations, of the norms of application in the field of activity specific to each organization;
- priority is the interest of the company, which means that the staff has the obligation to carry out their duties in good faith in the interest of the company and to defend the prestige of the organization;
- the behavior must be honest;
- professionalism in carrying out the activities of the organization, by each employee;
- equal opportunities for each employee, non-discrimination;
- the social responsibility of the organization.

The rules of ethical conduct in the workplace are:

- objectivity in evaluation;
- freedom of expression, communication;
- the honest and efficient use of the patrimony and the resources of the organization;
- responsibility in the use of information technology systems;

The organization has the responsibility to respect the principles and norms of environmental protection, the personnel having to carry out their activity using the material and human resources efficiently.

Organizations need to adopt policies and procedures that ensure safe working environments from the point of view of staff health and safety.

A work environment must be provided free from any form of violence or harassment (verbal, physical, etc.).

The rights of the shareholders need to be respected and protected.

Ensuring unrestricted access to information of public interest and ensuring a transparent decision-making process, and collaborative relationships must be based on fairness, transparency, without compromising the organization's objectives.

Business partners must be selected on the basis of transparent and non-discriminatory criteria, and external communication with the media, financial communities, etc., must be correct, complete and intelligible.

The conduct in international relations must be in accordance with the rules of protocol and respect the laws and customs of the host country.

Organizations must have zero tolerance for corruption in seeking to obtain a personal benefit or other advantage by any undue means, from a customer, supplier or other third party.

Any person who violates the norms of conduct of the organization, stipulated in the Code of ethics will be responsible for his actions.

Conclusions

Ethics include a system of moral principles and methods of applying them, also providing the tools needed to develop moral judgment. Ethical principles refer to: conduct, habits, people's attitudes regarding general concepts: good and bad, freedom and constraint, truth and lie, etc.

A business or economic activity can be considered ethical, moral or immoral, depending on the activity it carries on but also on the environment in which it operates.

Continuous educational effort is needed to implement ethics in society, in general and in particular business ethics and to explain the negative consequences of unethical, unethical behavior. In the long term, we cannot become a prosperous, democratic society if we cannot impose strict ethical standards that we must impose on all, starting from us as individuals, the business environment, etc. The progress of the Romanian economy is dependent on the way of cooperation between the Romanian companies, but also between them and the international companies, which have high standards regarding business ethics.

BIBLIOGRAPHY

1. Covey, Stephen R. – Etica liderului eficient sau conducerea bazată pe principii, Editura ALLFA, București, 2001
2. Constantinescu, Mihaela; Mureșan, Valentin — Instituționalizarea eticii: mecanisme și instrumente; Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2013
3. Craciun, Dan – Etica în afaceri: o scurtă introducere, Editura ASE, 2005
4. Georgescu, Maria-Ana - Business ethics and organizational values in Romanian enterprises, Procedia Economics and Finance 3 (2012), p. 734 – 739
5. Iamandi, Irina-Eugenia - Etică şi responsabilitate socială corporativă în afacerile internaţionale, București, 2012
6. Meghisan, Flaviu - Etica în afaceri, Editura Sitech, 2016
7. Mironescu, Roxana - Business ethics, between the theoretical concepts and the Romanian firms' practices, Studies and Scientific Researches. Economics Edition, No 20, 2014, p.140
8. Mureşan, Valentin — Fericirea, datoria şi decizia etică; Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2010.
9. Mureşan, Valentin — Managementul eticii în organizaţii; Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2009
10. Şimandan, Matei - Etica în afaceri, 2014
11. Vătămănescu, Elena-Mădălina; Pînzaru, Florina-Magdalena; Andrei, Andreia-Gabriela; Alexandru, Vlad-Andrei -An Insight into Romanian Business Consulting Organizations from an Ethical Standpoint, Management Dynamics in the Knowledge Economy Volume 2 (2014) no. 3, pp. 440--452; www.managementdynamics.ro ISSN: 2286-2668, College of Management (NUPSPA) & Tritonic Books
12. Transparency International – România - Integritatea în mediul de afaceri din România. Cercetare asupra mecanismelor de instituţionalizare a eticii în companii, 2011
13. https://www.ccea.ro/publicatii/volume/Â
14. https://dexonline.ro/definitie/etica

THE FOLKLORIC INTERTEXTUALITY OF THE COSMOGONIC ELEMENT AIR IN THE ROMANIAN PROSE OF THE SIXTIES WRITERS FROM BESSARABIA

Mariana Cocieru
PhD., Senior Scientific Researcher, Romanian Philology Institute „Bogdan Petriceicu-Hasdeu", Ministry of Education, Culture and Research of the Republic of Moldova

Abstract: In this approach we have revealed from a synthetic perspective the role of ethnofolkloric cosmogony in the diachronic evolution of prose from Bessarabia (1960-1980), by specifying the specific patterns on the subject, the compositional status, the range of characters descending from the folkloric environment, of transvalorized species, also revealing the attitude of the writers towards the oral popular culture. In a comparative analysis, we observe that the etheric element is present in the creative imagination of the writers differently. Depending on certain states of the characters or subject situations, the following constituents are predominantly intertextualized: the stars; climatic phenomena: mistletoe, eclipses, rainbow, etc.; the bird, the flight and more. The mythic-folkloric values of these segments are renewed and complemented by the artist's spiritual experience; by this process realizing the extension and enhancement of the meanings attributed by the people to the cosmogonic elements, sometimes revealing surprising aesthetic connotations.
Taking into account the popular poetic code, the research of the process of remodeling the cosmogonic element the air in the literature of Romanian writers from Bessarabia reveals the production of symbolic code transformations. Even if it stays within the limit of the updated popular pattern, we notice that the configuration elements vary due to the discursive register. The updating at the imaginary level and the symbolic transfiguration occur through transfocalization and trans-stylization, forms of collaboration and interpretation, which do not alter the generator frame, but only imprint specific prints on it. The degree of absorption of folkloric elements, as a result of integration into the new structure, refers to the code and the totality of the work. The mobility of the interdiscursive material determines the transcript of the folklore's producing experience on the formation of additional meanings through the intertextual enrichment of the archetypal symbolic codes and the enhancement in the thematic network of a new imaginary universe.

Keywords: cosmogonic elements, air, folklore, literature, symbol, ethnofolkloric constituents.

Un element esențial al vieții din vechile cosmogonii ale lumii (alături de apă, foc, pământ) este stihia eterică. Fiind un constituent de o complexitate impunătoare este reprezentat în natură prin diverse înfățișări. Dacă apa se opune focului, atunci aerul e antiteza pământului. Este asociat stihiei pure și purificatoare, mișcării continue, vitezei (*iute ca vântul și repede ca gândul*), însuflețirii existențiale, înaltului cerului, libertății, luminii astrale, principiului masculin activ și fecundător. „Eterul e simbolul materiei subtile, spiritualizate și libere. [...] Puritatea, limpezimea și transparența aerului nu sunt privite ca un gol glacial; aerul e un vehicul al vibrației sunetelor și culorilor, al elevației și purificării. Gestul involuntar de suflare pentru a îndepărta o impuritate sau a alina o durere avea cândva o valoare magică, fiind folosit pentru izgonirea duhurilor rele" [1, p. 13-14]. În tradiția creștină, în timpul oficierii tainei botezului prin suflarea aerului în formă de cruce asupra pruncului se realizează un ritual al gonirii forțelor spirituale malefice. Și practica descântatului ne dezvăluie aceeași

funcție a expirării aerului. Prin urmare, în mentalitatea poporului român, de aer, pe lângă purificare, este legată și noțiunea de suflet, suflare, suflul vieții. Eterul se asociază zborului, permanentei ascensiuni spre sublim, de împlinire a condiției existențiale. Nu trebuie să neglijăm și ambivalența stihiei aerului care „devine pregnantă în momentul în care luăm în considerare mișcările și dislocările sale intense, manifestate sub forma vânturilor puternice, a viforelor, furtunilor și uraganelor, ce sunt puse de regulă, sub incidența unor divinități teribile sau a unor spirite malefice (ciclopi, titani etc.)" [1, p. 13-14], care concurează, se suprapun funcțional și structural, luptă deschis sau pe ascuns între ele, râvnind să conducă împărăția cerului.

Analizând literatura anilor postbelici din perspectiva intertextualizării celor patru elemente primordiale ale constituirii naturii, exegeta Eliza Botezatu va relaționa preponderent simbolistica aerului cu ideea de ascensiune, cu zborul și verticalitatea, cu aștrii cerului, cu universul aspirațiilor umane. Pornind de la folclor, unde visul eroului e mereu legat de atingerea stelelor prin urcarea într-un copac care unește lumea terestră de cea a cerului, prin intermediul unui curcubeu, a unui pod, a unei scări sau a calului năzdrăvan cu aripi, a păsării măiestre, scriitorii vor transfigura aria semantică a văzduhului, cerului și vor excela motivele folclorice ale aștrilor (soarele, luna și stelele), norilor, păsării, vântului, furtunii, tunetului etc.

În romanul *Bătuta* de D. Matcovschi motivul astrului ceresc este invocat din perspectiva resurecției, a veșnicei renașteri trecând printr-o moarte temporară (ciclul diurn-nocturn) [1, p. 170]. Pornind de la aceste semnificații, prozatorul invocă cultul soarelui pentru a spori tragismului situației evocate: „Soarele urcă în largul cerului. Roșu soarele ca un strop de sânge. «Soarele în largul cerului se oprește și se uită în jos, te caută soarele, Boblev, te caută soarele și nu te găsește... la moartea fiecărui om soarele se oprește în largul cerului pentru o clipă, numai pentru o clipă, să blagoslovească trecerea sufletului în adâncă tăcere. De aici încolo tăcere de mormânt se va așterne în preajma ta, insuportabilă această tăcere de mormânt...»" [2, p. 265].

Reluat mai târziu, motivul soarelui sporește starea de angoasă în fața primejdiei: „soarele roșu ca un strop de sânge se lasă către apus, încet-încet se lasă, și, înainte de a trece linia orizontului, se oprește și se închină cu plocon.

«Acasă. – Se gândește Sârbu. – Soarele niciodată nu mi s-a închinat înainte de a apune. Semn rău, probabil».

«Acasă. – Se gândește Pavel. – Soarele niciodată nu mi s-a închinat înainte de a apune. Semn rău, probabil».

«Acasă. – Se gândește Jumbri. – Soarele niciodată nu mi s-a închinat înainte de a apune. Semn rău, probabil».

«Acasă. – Se gândește Michi. – Soarele niciodată nu mi s-a închinat înainte de a apune. Semn rău, probabil».

«Soarele apune frumos, foarte frumos, soarele numai în Patrie apune frumos, ca soarele... Dar cum apune soarele pentru un transfug? Străin, probabil, și rece, și pustiu... În afara Patriei soarele totdeauna e străin. În afara Patriei soarele totdeauna e rece. În afara Patriei soarele totdeauna e pustiu...» [2, p. 267]. În credințele poporului român, soarele răsare și apune diferit, deoarece „se satură de privit răutățile și nelegiuirile ce le vede pe pământ, și caută să fugă într-o parte" [3, p. 26]. Și dacă spre asfințit „privește, se uită și caută înapoi" [3, p. 35] sau e de culoare roșie înseamnă că se va schimba timpul [3, p. 37]. Recurgând la laitmotivul solar prozatorul reușește să sublinieze ideea de casă, de spațiu regenerator, unde soarele și pământul, cerul și văzduhul sunt elemente benefice ființei umane, iar în afara habitatului natural, originar, capătă conotații negative.

Ca făptură mitică, zeu protector este invocat în nuvela lui Vlad Ioviță *Râsul și plânsul vinului*. Istovit de atâtea așteptări, bătrânul Căprian adresează o rugăciune Soarelui: „– Soare-

Răsare, tu care ne întorci în fiecare dimineață nădejdile părăsite, întoarce-mi fiii. Adă-mi-i măcar jumătăți, ciunți, orbi, măcar fărâmituri din ceea ce-au fost cândva, dar adă-mi-i! Îndură-te de bătrâneţile mele, Soare-Răsare" [4, p. 11]. În mentalitatea populară românească veche cultul solar era foarte dezvoltat. Rugăciunile către Soare, privind luminarea minții pentru efectuarea unor judecăți sau a altor activități, erau efectuate în zori, în fața astrului nou, neprihănit, iar mulțumirile pentru cele îndeplinite în decursul zilei – la asfințit.

În *Povestea cu cocoșul roșu* de V. Vasilache astrul ceresc ia înfățișarea unei divinități căreia Serafim Ponoară îi adresează mulțumiri: „Soare, frățică! Până acum n-am făcut nimănui nimica, nici un rău. Bogdaproste de darurile tale..., de pâine, sudoare, de năduf și sare, de toate cele văzute și neștiute! De lumină, de tihnă, de ploaie și cuvânt, de slava aistui pământ" [5, p. 206]. Într-o cercetare de teren din centrul Basarabiei am înregistrat o rugăciune de mulțumire asemănătoare: „Mulțumim ție, Doamne, pentru pâine și sare și darurile Măriei Tale" (*Arhiva personală, 2007; Bozieni-Hâncești; inf. Niță Maria, n. a. 1928; culeg. M. Cocieru*).

Printre elementele astrologice cu semnificație nefastă transstilizate de scriitori se află eclipsele de soare. În romanul *Focul din vatră*, moartea tușei Vera este vestită lui Grigore de un asemenea fenomen astral: „Eclipsa de soare. – L-a fulgerat pe Grigore un gând. – A fost ca o prevestire" [6, p. 14-15], „«Semn rău». – A conchis Grigore [...] odată, demult, pe când învăța în clasa a șaptea, după o astfel de eclipsă de soare, peste Duda s-a abătut o ploaie torențială, care a adus mari pierderi" [6, p. 13]. Argumente ale imaginii promovate de prozator le depistăm în semnificațiile spicuite din superstițiile și credințele românilor. În mentalitatea poporului „întunecimile" de soare reprezintă „arătări prevestitoare ale lui Dumnezeu, despre cumpenele ce se vor întâmpla pe lume, pentru a osândi necredința și ticăloșia omenească" [3, p. 102]. După o eclipsă de soare, intertextualizată prin intermediul credinței populare „după ce au mâncat vârcolacii soarele" [7, p. 66], moș Petrache din romanul *Podurile* de I. C. Ciobanu își pierde glasul într-o bătălie mare.

Un alt element al stihiei aerului remodelat în proza scriitorilor români din Basarabia este vântul. Recurgând la convențiile basmului, unde toate fenomenele naturii sunt însuflețite, respectivul constituent este personificat în romanul *Bătuta* de D. Matcovschi: „Vântul a contenit. Vântul s-a ascuns într-un vârf de pom și doarme obosit, și frunzele de pe pom înmărmurite au rămas" [2, p. 263]. În credințele populare vântul e un „om cu aripi", „copil făcut de o fată de împărat, fără bărbat, numai așa, din vis", „e voinic tare și așa aleargă" [8, p. 332-333]. De asemenea, vântul este venerat ca fiind sfânt și bun: „pe vânt să nu-l blăstămi, că e tare păcat, că el e la muncă și mare chin; el e slujbaș, trebuie să-și facă treaba lui" [8, p. 340]; „vânturile sunt pentru ca să răcorească și să curățească pământul" [8, p. 339]. Există vânturi care abia suflă, aburesc, adie, „atunci vântul e vesel, are inimă bună" [3, p. 27]. Un asemenea vânt e înfățișat în cântecul cu ajutorul căruia Onache Cărăbuș își leagănă băieții în *Povara bunătății noastre*: „Bate vântul vălurele, /Pe deasupra casei mele, /Și-mi aduce dor și jele/ De la neamurile mele..." [9, p. 76].

Văzduhul e mediul în care planează moartea venită după bunelul lui Isai. Se aud bătăi de aer, vuiete în adâncul pământului, clocote: „auzea nopțile bunelul niște fluturări în aer, undeva sus – numai că sus, să fi fost jos printre copaci, ar fi priceput că frunzele copacilor flutură și ar fi știut ce-i, apoi auzea vuiete în adânc și a înțeles că vuietele vin de sub pământ, numai că din pământ vin, că dacă era să treacă ceva pe drum s-ar fi auzit cum se apropie, cum se depărtează, atât s-ar fi auzit, dar vuietul acela ținea lung, se auzea întruna și era greu vuietul, înăbușit, adânc – dacă puneai palma pe fața pământului, simțeai cum tremură pământul, și toată valea parcă se răspundea de șoapte, de clocote surde, care se izbeau ca valurile de mal atunci când cresc apele, dar bunelul înțelegea că până or veni apele de Sus, de la Munte mai este, mai sunt vreo două săptămâni, și dacă ar veni s-ar auzi miros din sus, și

celelalte semne s-ar arăta, dar nu-s apele – acele fluturări, vuietul acela, clocotele le-a auzit și noaptea asta, dar amestecate cu glasul ei" [10, p. 207-208]. În credințele poporului român moartea asociată cu sfârșitul lumii va fi precedată de dezlănțuirea unui mare vânt: „Sfârșitul lumii are să fie cu vânt. Atunci are să fie vântul așa de mare, că va face una, dealul cu valea, și toate celea se vor prăpădi" [3, p. 26]. De asemenea, în popor circulă și imaginea unor vânturi rele care sunt însoțite de duhurile necurate, a unor furtuni, numite și vântoase, care vin împreună cu ploaie, tunete și fulgere [3, p. 45]. Prin urmare, spiritualitatea românească ne demonstrează că marile urgii sunt însoțite mereu de dezlănțuirea unor cataclisme naturale. Revenind la perioada literară investigată observăm respectiva imagine transfigurată și în romanul *Clopotnița* de I. Druță. Aici, incendiul lăcașului sfânt are loc într-o noapte cu furtună, fulgere și tunete. Unui sfârșit al lumii este atribuită și năpustirea furtunilor de zăpadă peste Câmpia Sorocii în *Povara bunătății noastre* de același autor: „Furtuni de zăpadă, împodobite în șaluri albe, veneau peste câmpie schelălăind și dănțuind care mai de care" [9, p. 7]. Un alt exemplu concludent cu o semnificație arhetipală descoperim în romanul *Biserica Albă*: „Viscolea, nevoie mare. De sus cerneau zăpezi peste zăpezi, dar nu se puteau așeza. Sufla un vânt, că rupea potcoava din copita calului. Tot frământând și mestecând această lume de zăpadă, gonind-o dintr-o vale în alta, vânturile, la un moment dat, se aciuau și, istovite, așezau omătul suluri. Iată însă că peste acele vânturi oarecum îmblânzite se mai repede un vifor turbat, venit cine știe de pe unde, și iară totul fierbe în jur. Nici cer, nici pământ, nici glas de om, nici nechezat de cal" [11, p. 103].

Stihiei aerului aparține și zborul, prin intermediul lui sunt trasate liniile de relaționare a pământului cu cerul. Transfigurat, respectivul constituent conturează în romanul *Zbor frânt* de V. Beșleagă imaginea unui drum de inițiere, de devenire, de transformare a copilului Isai în matur. Zborul e „o dorință de sublimare, de căutare a unei armonii interioare, de depășire a conflictelor. Voința de a-și afirma puterea în cer nu face decât să compenseze sentimentul neputinței de pe pământ" [12, p. 155]. E o transfigurare a mitului lui Icar, a zborului care se frânge. Completat de zborul lăstunilor, semnifică periclitarea aspirațiilor în fața destinului implacabil, este un „simbol al ascensiunii pe planul gândului sau al moralității, dar a unei ascensiuni mai mult imaginare și veleitare" [13, p. 137]. Un asemenea zbor frânt îl observăm în basmele populare, atunci când voinicul urcat pe calul năzdrăvan în înaltul cerului, este aruncat în jos, ca pedeapsă pentru unele acțiuni anterioare. În cele din urmă, în roman se observă o executare a scenariului ritului inițiatic care în plan mitologic simbolizează moartea neofitului și nașterea inițiatului înzestrat cu o înțelepciune desăvârșită, necesară acestuia pentru a conștientiza condiția sa existențială.

Zborul după Mircea Eliade reprezintă „capacitatea anumitor indivizi privilegiați de a-și abandona corpul și de a călători «în spirit» în cele trei regnuri cosmice" [14, p. 110]. Acest zbor magic este valorificat în romanul *Viața și moartea nefericitului Filimon sau anevoioasa cale a cunoașterii de sine* de V. Beșleagă, unde dedublarea personajului principal, depășirea condiției umane, are loc prin desprinderea sufletului de corp și călătoria prin cele trei zile și nopți pentru a se cunoaște pe sine și a-și calcula faptele. Căderea din zbor e în plan mitologic o imagine a declinului, o ruptură, prin urmare, în roman aceasta semnifică moartea lui Filimon și deznodământul frământărilor de conștiință prin reabilitarea sinelui.

Grație zborului în contingentul elementelor văzduhului se înscriu și păsările. În unele credințe ale popoarelor lumii pasărea este „metafora aerului și ascensiunii" (Bachelard), simbolul sufletului și are rolul de intermediar între cer și pământ. În mitologie sufletele-păsări se așază pe crengile Arborelui lumii și au conotația sufletelor strămoșilor. În unele tradiții, când universul era o mare de ape, Dumnezeu este înfățișat ca o pasăre pe o ramură de copac cu rădăcinile înfipte în aer. Dualitatea semnificațiilor atribuite păsării mitice le-a împărțit în păsări mesagere care anunță moartea și păsări care întruchipează sufletul decedaților sub

diverse aspecte. În structura prozelor investigate întâlnim intertextualizate semnificațiile mitico-folclorice ale următoarelor păsări: porumbelul în *Toamna porumbeilor albi* (D. Matcovschi), *Prietenii lui Bujor, Pasărea păcii* (S. Vangheli); rândunica – *Focul din vatră* (D. Matcovschi), *Steaua lui Ciuboțel* (S. Vangheli); cocostârcul – *Păsările lui moș Petruț* (S. Vangheli); cucul – *Credeam că America e o... femeie* (S. Vangheli); pitpalacul – *Povestea cu cocoșul roșu* (V. Vasilache); lăstunul – *Zbor frânt* (V. Beșleagă); bufnița și mierla – *Raiul lui Vistian Pogor* (V. Ioviță); liliacul – *Focul din vatră* (D. Matcovschi) etc.

Un alt element semnificativ al aerului este curcubeul. În credința populară curcubeul apare după ce contenesc ploile: „un semn lăsat de Dumnezeu că ploaia va înceta" [3, p. 157]. Conform *Bibliei* curcubeul e legământul Domnului cu toată suflarea de pe pământ că nu va mai exista un al doilea potop. Din perspectivă mitologică curcubeul este o fată de om bogat, furată de un nor și care s-a prefăcut într-un brâu frumos [3, p. 158], este făcut din om, este o ființă minunată care stă cu gura într-un lăcușor sau este un drum pe care merg balaurii când duc apă în cer [3, p. 158]. Alte credințe ne demonstrează puterea magică a curcubeului în metamorfoză: „Prin Moldova se crede că cine bea apă de unde bea curcubeul, se face o lună băiat și o lună fată" [3, p. 161].

În romanul *Podurile* de I. C. Ciobanu chiar de la bun început este intertextualizată o parabolă despre curcubeul cu putere magică de a metamorfoza omul la dorință în codru des, în Zâna Zorilor și Mireasma Florilor, în Făt-Frumos. Reușita scriitorului constă în felul de dezvoltare a acestei parabole: „– Dar tu ce vrei să fii? – M-a întrebat odată demult bunelul. /– Vreau să fiu fericit! – I-am răspuns eu atunci cu mintea și cu părerea părinților. /– Pentru asta drumul pân-la curcubeu îi prea scurt! – Mi-a răspuns bunelul. – După curcubeu... trebuie să treci încă multe poduri ale vieții!" [7, p. 4].

Simbolul curcubeului este valorificat și în romanul *Îmblânzirea curcubeului* de M. Prepeliță. Reluat ca laitmotiv curcubeul reprezintă întruchiparea idealului ascensiunii umane, e dorința impetuoasă de a atinge starea de beatitudine, de poveste. În ambele romane personajele-cheie traversează niște etape ale vieții pentru a se inița, asemeni personajelor mitice sau folclorice.

Ținând cont de faptul că personajele prozelor amintite (*Podurile* și *Îmblânzirea curcubeului*) sunt copii, vom recurge și la perspectiva folclorică a curcubeului ca fenomen al naturii care este reflectat în poezia populară a copiilor: „*Când văd, mai ales prima dată, curcubeul, copiii cântă sau rostesc:* Curcubeu, curcubeu,/ Bagă-ți capul în pârău/ Și bea apă caldă,/ Să te prind în palmă;/ Și bea apă rece,/ Somnul de ți-a trece;/ Curcubeu, curcubeu,/ Scoate-ți capul din pârău/ Și-ai să vezi și fătul tău!" [15, p. 59]. În imaginația copilului Manolică, curcubeul ia înfățișarea unui personaj mitologic: „Ce-ți trebuie ție nevoia de sabie, Manolică?/ – Să mă bat cu curcubeul... dacă oi ajunge să zbor și eu cândva pe ceruri ca Făt-Frumos și curcubeul o să se prefacă în balaur cu mai multe capete, cu ce-am să mă apăr, bunică?" [16, p. 132]. În alte epizoade, personificat, curcubeul e prietenul de joacă al copilului: „Curcubeului îi plăcea să se joace cu Manolică. Îl vedea un copil naiv și neputincios și își făcea de cap cu dânsul fără pic de rușine. Îl aștepta viclean până ce se apropia și când să pună mâna pe dânsul – el țup! Sărea în altă parte" [16, p. 87. A se vedea: 16, p. 105]. Neputința de a-l ajunge se transformă într-un dor nestins, care treptat trece într-o obsesie față de necuprins, de magic, e o reiterare a permanentei aspirații a creatorului de a se realiza.

Intertextualizate variat în multiple contexte discursive de către scriitorii din Basarabia, cele patru elemente primordiale, aflate în opoziție, argumentează încă o dată predilecția scriitorilor pentru remodelarea arhetipală a universului. Investigațiile efectuate demonstrează o gamă largă de semnificații pe care le obțin elementele populare ale stihiei acvatice, pirice, htoniene și eterice în procesul complex al folclorizării ca formă de interdiscursivizare și interpretare modernă a constituentelor etnofolclorice. În concluzie, transformarea și absobția

codurilor mitico-folclorice ale elementelor cosmogonice primordiale, aflate în opoziție, de către maeștrii de condei, urmăresc un scop bine definit de a da rezonanță unor episoade ale scriiturii lor, alteori intertextualizarea acestora permit desecarea ideii fundamentale a operei literare, după cum am observat în romanele *Zbor frânt, Viața și moartea nefericitului Filimon sau anevoioasa cale a cunoașterii de sine* și *Îmblânzirea curcubeului*. Procedeul intertextualizării, înrudit cu cel al transfigurării estetice, permite prozatorilor manifestul dezinvolturii atunci când pornind de la perceperea arhetipală a unui element se ajunge într-un final la o nouă imagine sau la o prețioasă (re)scriere artistică.

BIBLIOGRAPHY

1. EVSEEV, Ivan. *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*. Timișoara: Amarcord, 1994. 223 p.
2. MATCOVSCHI, Dumitru. *Bătuta*. Chișinău: Literatura artistică, 1979. 288 p.
3. PAMFILE, Tudor. *Cerul și podoabele lui după credințele poporului român*. București: Librăriile Socec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea, 1915. 202 p.
4. IOVIȚĂ, Vlad. *Dincolo de ploaie: nuvele.* Chișinău: Literatura artistică, 1979. 328 p.
5. VASILACHE, Vasile. *Povestea cu cucoșul roșu*. Chișinău: Hyperion, 1993. 208 p.
6. MATCOVSCHI, Dumitru. *Focul din vatră*. Chișinău: Literatura artistică, 1982. 230 p.
7. CIOBANU, Ion C. *Scrieri*. Vol. 2. Chișinău: Literatura artistică, 1978. 612 p.
8. NICULIȚĂ-VORONCA, Elena. *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*. Vol. I. Iași: Polirom, 1998. 504 p.
9. DRUȚĂ, Ion. *Scrieri. În 4 volume*. Vol. 2. *Roman, nuvele*. Chișinău: Literatura artistică, 1989. 496 p.
10. BEȘLEAGĂ, Vladimir. *Zbor frânt. Ignat și Ana: Romane*. Chișinău: Litera, 1997. 420 p.
11. DRUȚĂ, Ion. *Scrieri în 4 volume*. Vol. 3. *Biserica albă: Roman; Clopotnița: Povestire*. Chișinău: Hyperion, 1990. 552 p.
12. CIOBANU, Maria; NEGRIU, Dorina. *Dicționar de motive și simboluri literare*. Chișinău: S.n., 2005. 170 p.
13. GHILAȘ, Ana. *Romanul lui Vladimir Beşleagă (valențe psihanalitice)*. În: *Akademos*, 2011, nr. 2(21), p. 135-137.
14. ELIADE, Mircea. *Mituri, vise și mistere*. București: Univers enciclopedic, 1998. 242 p.
15. Folclorul copiilor. Alcătuire: Nicolae Băieșu. Chișinău: Arc, 2015. 164 p.
16. PREPELIȚĂ, Mihai. *Îmblânzirea curcubeului*. Chișinău: Literatura artistică, 1981. 268 p.

OLTENIA BETWEEN 1920 AND 1989. CONSIDERATIONS ABOUT IDEOLOGIES, REGIONAL, NATIONAL AND EUROPEAN ASPECTS IN HISTORIOGRAPHY

Florin F. Nacu
Scientific researcher III Ph.D., ICSU "C.S. Nicolaescu-Plopsor", Romanian Academy, Craiova

Abstract:Oltenia is a region in the South-West Romania, with an individuality which was in attention of great events from Romanian history, starting form 1920 to 1989. In the present article we want to present in which fields and periods of the Romanian History we can talk about the economical, ideological, social importance of Oltenia. The milestones 1920 and 1989 are interpreted as main moments in the history of Romania and Oltenia.

Keywords: Oltenia, 1920, 1989, historiography, regional aspects, ideologies, European aspects

I. Considerații generale

Perioada 1920-1989 este, pentru Oltenia, o perioadă în care se succed regimuri politice, se fac cunoscute ideologii, au loc confruntări. Prin poziția sa strategică și importanța sa istorică, Oltenia a fost, în permanență supusă atât eforturilor politice, militare, cât și analizelor istoriografice. Multă vreme, în epoca modernă, Oltenia avusese individualitatea sa administrativă și întâietate politică în Țara Românească. Unirea lui Mihai Viteazul, Revoluțiile de la 1821 și 1848 au depins de oamenii Olteniei. Chiar și după Unirea din 1859, Oltenia continuase să reprezinte o miză importantă în jocurile politice. Fiind o regiune cu o importanță agrară și zootehnică, în Oltenia erau mari familii boierești care se implicaseră activ în viața politică. Orașul Craiova, după București și Iași, a fost, după 1878, un oraș care a dat României numeroase personalități mai mult sau mai puțin controversate.

Am ales anul 1920, ca început al analizei noastre, fiindcă în acest an se încheiau Conferințele de Pace de la Paris. In 1921, s-a votat reforma agrară, un act major de dreptate socială promis de Regelele Ferdinand în 1917 și pe care, acesta, la finalul războiului, a reușit să-l onoreze[1].

Anul 1989 este anul prăbușirii regimului totalitar comunist al lui Nicolae Ceaușescu, anul în care Oltenia intra într-o nouă eră a existenței sale.

Putem să împărțim perioada analizată în mai multe perioade mai mici: 1920-1938- perioada interbelică de reconstrucție și omogenizare. Este perioada în care partidele politice tradiționale din toată România Mare încearcă să câștige Oltenia de partea lor. Apar și germenii ideologiilor de extremă dreaptă și extrema stângă, concomitent cu ideologiile partidelor tradiționale.Oltenia începe să aibă o viață culturală deosebită, nume mari ale politicii și culturii , științei, medicinei și filantropiei românești ca Nicolae Iorga, Nicolae Titulescu, Alice Voinescu, Ionel Brătianu, Ioan C. Michail, Constantin Argetoianu, Constantin Angelescu, Victor Gomoiu remarcându-se în această perioadă.

Perioada 1938-1945 este perioada aferentă pregătirii intrării în cel de-al Doilea Război Mondial, perioadă în care Oltenia nu a fost scutită de eforturi considerabile sau suferințe.

[1] Keith Hitchins, *România 1866-1947*, Editura Humanitas, București, 1994 p. 363-364

Perioada 1945-1954 este perioada instaurării regimului comunist în România. Oltenia a fost ca și alte regiuni ale țării, integrată în mișcarea de rezistență anticomunistă.

Perioada 1954-1968 este perioada schimbărilor administrative, conflictelor politice între comuniștii români, după moartea lui Stalin (1953), retragerea trupelor sovietice din România (1958), încheierea colectivizării agriculturii (1962) declarația de indepenență a comuniștilor români față de Moscova (1964). Regionalizarea și raionarea pe model sovietic și apoi revenirea la județe (1968) sunt cele două momente semnificative pentru istoria administrației românești[2].

Perioada 1968-1989 este marcată de intrarea Olteniei sub semnul industrializării intensive, sistematizării satelor, comunelor și orașelor. Proclamarea lui Nicolae Ceaușescu în funcția de Președinte al României (1974), cutremurul din 1977, întărirea cultului personalității criza economică și alimentară profundă sunt elemente la care trebuie să se refere oricine dorește să se ocupe de istoria Olteniei. Anul 1989 a marcat Revoluția din decembrie, moment în care Oltenia a început să sufere transformări, unele domenii aproape dispărând, altele continuând să reziste[3].

II. Ideologii politice și abordări istoriografice în Oltenia (1920-1989)

În primul rând, în Oltenia, principalul curent politic a fost liberalismul, urmat de conservatorism. Anul 1920 este anul în care conservatorismul începe să decadă, în 1922, conservatorii nereușind să mai intre în Parlamentul României[4].

Revenindu-și cu greu după Primul Război Mondial, România în general și Oltenia în particular, au avut parte de transformări ideologice. Liga Poporului[5], condusă de generalul Alexandru Averescu (mareșal din 1930), este partidul pe care PNL îl scoate la înaintare pentru a se retrage în Opoziție, în vederea refacerii imaginii afectate de meandrele războiului. Principalul colaborator și, ulterior adversar al lui Alexandru Averescu, a fost nimeni altul decât doljeanul Constantin Argetoianu, un urmaș al boierilor Argetoieni și un lider al curentului agrar, care ne-a lăsat o importantă contribuție memorialistică. Constantin Argetoianu a pendulat cu abilitate între numeroasele tendințe politice interbelice fiind cel care a reușit să se facă urât atât de extrema stângă comunistă, cât și de extrema dreaptă legionară și de către simpatizanții nazismului.

În perioada interbelică, cercetătorul Henri H. Stahl, născutr în România, din părinți francezi și elvețieni s-a dedicat studiului satelor devălmașe, făcând dese documentări inclusiv în Oltenia, unde aceste comunități au existat, lucrările sale fiind apreciate astăzi la nivel european[6].

Cele două ideologii, comunistă și legionară și-au avut locul lor în istoria Olteniei. Corneliu Zelea Codreanu a fost judecat pentru împușcarea comisarului Manciu din Iași, la Turnu Severin, în anul 1925, fiind achitat. În scrierile sale, Corneliu Zelea Codreanu rememorează entuziamsul cu care a fost primit pe drumul cu trenul de la Turnu Severin, la Iași, trecând prin Craiova și Slatina. În ideologia lor antisemită, legionarii acuzau controlul economiei naționale de către evrei la Craiova, Turnu Severin, Corabia etc.

---

[2] https://www.iiccr.ro/img/pro_memoria, accesat la 14 ianuarie2020.

[3] Cezar Avram, Roxana Radu, *Politica socială românească între tranziție, reformă și criză*, Editura Aius, Craiova, 2011, p.10-11.

[4] Victor Axenciuc, Vasile Bozga, *Evoluția economie națională*, în *Istoria Românilor*, vol VIII, coord. Ioan Scurtu, Petre Otu, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 103.

[5] Nicolae C. Nicolescu, *Şefii de stat şi de guvern ai României (1859 - 2003)*, Editura Meronia, București, 2003, pp. 237-238.

[6] Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, Editura Cartea Românească, București, 1998 p. 7-9.

Generalul Ion Antonescu (ulterior mareșal), viitorul Conducător al Statului, înlăturat în 23 august 1944 și executat în 1946 pentru crime de război și subminarea economiei naționale își făcuse studiile la Liceul Militar din Craiova.

În perioada ocupației militare germane din Oltenia (1916-1918) sublocotenentul Victor Popescu a condus o mișcare de rezistență împotriva ocupantului german. I-a fost alături, nepotul său, Ionel Popescu. În perioada de după război, ei s-au bucurat de recunoaștere și merite, dar în epoca comunistă au cunoscut dezonoarea, privațiunile, închisoarea. Victor Popescu și-a obținut reabilitarea în 1956, dar Ionel Popescu fiind în dezacord cu comuniștii, a aderat la mișcarea de rezisztență fiind închis cu intermitențe până în 1969, murind la sfârșitul anului, Victor Popescu murind în 1970[7].

Comuniștii au avut și ei partea lor de istorie în Oltenia. În primul rând, avocații Ion Gheorghe Maurer și Petre Pandrea aveau în comun cu Oltenia studiile (Maurer a făcut gimnaziul ș*i* liceul militar la Craiova) și originea (Pandrea era născut la Balș, în Romanați) și activitatea politică. Din Oltenia, provine și Nicolae Ceaușescu, liderul de mai târziu al României comuniste, executat pe 25 decembrie 1989, la Târgoviște.

La Craiova, în 1934 și 1936 au avut loc procese politice contra comuniștilor, apoi după 1941, la Târgu Jiu a fost înființat un lagăr pentru deținuții comuniști, unde au fost între alții, închiși Gheorghe Gheorghiu Dej și Nicolae Ceaușescu. Nicolae Ceaușescu a dus în 1934 liste de subscripție pentru ajutorul aretaților comuniști, fiind arestat în 1934, în Dâmbovița pentru propagandă comunistă. Ion Gheorghe Maurer, alături de Lucrețiu Pătrășcanu și Petre Pandrea i-a apărat pe comuniștii închiși. Petre Pandrea a fost apoi închis de comuniști fiindcă îi apărase apoi pe național-țărăniști intrați în conflict cu puterea comunistă după 1944. Petre Pandrea s-a căsătorit cu sora lui Lucrețiu Pătrășcanu[8].

Ion Gheorghe Maurer i-a facilitat evadarea lui Gheorghe Gheorghiu Dej în august 1944, actul de la 23 august 1944, găsindu-l ascuns în casa preotului Ioan Marina, din județul Vâlcea, viitorul Patriarh Justinian Marina[9].

În 1926, Partidul Național Român-Iuliu Maniu și Partidul Țărănesc- Ion Mihalache au fuzionat, întemeindu-se Partidul Național Țărănesc, care își propunea să umple golul lăsat de conservatori.

În perioada 1933-1937, omul politic gorjean Gheorghe Tătărescu[10] a condus al doilea guvern liberal care a rezistat un mandat de patru ani. Ulterior, după război, a reușit să devină ministru de externe în guvernul comunist care a negociat armistițiul din 12 septembrie 1944.

Până la rebeliunea legionară din 21-23 ianuarie 1941, legionarii au avut poziții bune în Oltenia. Cei mai cunoscuți lideri legionari au fost Ion Preoteasa din Mehedinți și Gheorghe Jimboiu din Dolj, Ion Druiu, Petre Zegheanu, Ilie Popa din Romanați (Olt)[11]. Au fost raportate numeroase abuzuri contra evreilor din Oltenia și multe acte de violență la adresa altor inamici politici. Mulți dintre aceștia au fost apoi închiși în perioada comunistă.

După 1945, comuniștii au trecut la naționalizarea economiei, la colectivizarea agriculturii și trimiterea în temniță grea a rivalilor politici. Ulterior, Petre Pandrea și Lucrețiu

---

[7] Ionel Stoica, Liliana Năstase, *Partizanii din pădurile Olteniei (1916-1917)* https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/1916-1917-partizanii-din-padurile-olteniei, accesat la 14 ianuarie 2020/

[8] Al. Săndulescu, *Întoarcere în timp: memorialiști români*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, 2008, Editura Muzeul Național al Literaturii Române, pp. 315–323

[9] Lavinia Betea, *Evadarea lui Dej*, https://jurnalul.antena3.ro/scinteia/istoria-comunismului/evadarea-lui-dej-36860.html, accesat la 19 ianuarie 2020.

[10] Al. Gh. Savu, *Sistemul partidelor politice din România (1918 - 1940)*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, p.48.

[11] https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/secretele-cuiburilor-de-legionari-din-romania-cine-au-fost-liderii-miscarii-si-cum-au-sfarsit, accesat la 12 februarie 2020.

Pătrășacu au fost înlăturați și închiși, Lucrețiu Pătrășcanu fiind executat în 1954. Ambii lideri au fost îndepărtați de Ana Pauker și Gheorghe Gheorghiu Dej, adică de cei pe care ei îi apăraseră la procesele interbelice.

Nicolae Ceaușescu, eliberat la 4 august1944, va participa, ulterior, personal la represiuni contra celor ce se opuneau colectivizării, precum represiunea de la Vadu Roșca, din poziția de general și Ministru-adjunct al Forțelor Armate[12].

Cunoașterea adevărului despre colectivizare, industrializare este posibilă azi și prin eforturile istoricului Cezar Avram care a publicat numeroase lucrări despre naționalizare și colectivizare, conducând proiecte și cercetări la Institutul de Cercetări Socio-Umane "C.S. Nicolăescu-Plopșor " din Craiova, pe care l-a condus foarte mulți ani[13].

Un aspect mai puțin cunoscut al istoriei Olteniei îl reprezintă rezistența anticomunistă. Generalul Iancu Carlaonț a acondus un grup de rezistență în perioada 1946-1948, din care făceau parte: colonelul Cărăușu, maiorul Lucian Dimitriu, Constantin Grădinaru, Remus Radina, Tiberiu Țolescu, Ștefan Hălălău și istoricul Radu Ciuceanu. Acesta din urmă s-a implicat în coordonarea unor ample cercetări de scoatere la lumină a rezistenței antocomuniste, a abuzurilor anchetatorilor și torționarilor comuniști, lucrările fiind cunoscute și promovate pe plan european[14].

III. "Oamenii momentului" și Oltenia (1920-1989)

Practic, din ceea ce am relatat până acum, nu există moment din istoria României în mijlocul căruia să nu fi fost implicată Oltenia sau măcar o personalitate din Oltenia.

În perioada 1920-1945, în Craiova și-au avut reședința mari familii boierești cu proprietăți în aproape toate județele Olteniei, dar și în România. Ei erau interesați să investească în industrie, agricultură, artă, cultură.

În 1936, Ioan C. Michail, cel mai bogat român din România (născut în 1875, la Craiova, fiul boierului Dini Michail) murea lăsând uriașa sa avere statului român, pentru a se face investiții majore, în special în domeniul sănătății și în alte domenii pe care România le va considera prioritare[15]. Totuși, statul român nu a folosit această avere așa cum trebuia, sumele de bani "evaporându-se" până în 1948, când comuniștii au interzis fundațiile în România. Familia Michail încercase să modernizeze agricultura Olteniei, să impulsioneze cultura, credința ortodoxă, clădind școli, biserici, palate. La scară mult mai mică, donații făcuseră și familiile Cornetti și Aman.

Dacă până în 1945, investițiile majore în infrastrucura Olteniei au fost limitate la căile ferate, după venirea regimului comunist, agricultura și industria au intrat în atenția autorităților care au dorit să crească producția și să o extindă în domenii unde România nu avea resurse. Evident, totul s-a făcut cu sacrificii și multe investiții au fost nerealiste. Industria chimică, petrochimică, alimentația, vinificația, construcțiile civile, industriale, hidrotehnice, construcția de avioane, locomotive, automobile, vagoane, confecțiile textile, comerțul, prestările de servicii, agricultura, pomicultura, viticultura, legumicultura, zootehnia au cunoscut o creștere majoră, grație împrumuturilor externe primite de România, a creșterii natalității. Totuși, decizia conducerii de a renunța la retehnologizare, în folosul achitării datoriei externe, a dus la reducerea performanței industriei românești, lapierderea pieței,

[12] https://www.ziaruldeiasi.ro/regional/focsani/ceausescu-a-murit-de-blestemul-razvratitilor-de-la-vadu-rosca~ni6soj, accesat la 17 ianuarie 2020.

[13] Cezar Avram, *Deceniul Stalinist. Colectivizarea agriculturii în fața istoriei*,Editura Panciova, 2005, p. 5-9.

[14] Radu Ciuceanu, *Mișcarea Națională de rezistență din Oltenia 1953-1980*, vol. III, I.N.S.T., București, 2004, p. 5-7.

[15] Paul Rezeanu, *Craiova-Amintirile oraşului*, Editura Alma, Craiova, 2006, p. 147.

creșterea costurilor de producție, astfel că în 1989, multe ramuri lucrau pe stoc și cu mult sub capacitate.

Două nume grele ale politicii internaționale, la acel moment, Nikita S. Hrusciov și Charles de Gaulle au vizitat Oltenia, fapt pe care presa românească l-a comentat ca fiind rezultatul progreselor și recunoașterii de care se bucura România pe plan internațional[16].

IV.Concluzii

În concluzie, cei 69 de ani pe care i-am analizat din perspectivă istorică și istoriografică sunt plini de evenimente și realizări care trebuie comentate și analizate în toată complexitatea lor. În acești ani, Oltenia a evoluat de la o regiune eminamente agrară, cu discrepanțe majore între păturile sociale, la o regiune care a făcut eforturi să se modernizeze, să se adapteze la nou. Totuși, comuniștii nu au reușit să asigure ceea ce spuneau în teorie, egalitatea între clase, conducătorii comuniști reușind să își creeze privilegii pentru ei și apropiații lor, în timp ce populația se confrunta, mai ales în anii 80 cu efectele crizei și penuriei alimentare, întreruperii electricității și a apei calde.

BIBLIOGRAPHY

- Academia Română, *Istoria Românilor*, vol VIII, coord. Ioan Scurtu, Petre Ortu, Editura Enciclopedică, București, 2003.
- Avram, Cezar, *Deceniul Stalinist. Colectivizarea agriculturii în fața istoriei*,Editura Panciova, 2005.
- Avram, Cezar, Radu, Roxana, *Politica socială românească între tranziţie, reformă şi criză*, Editura Aius, Craiova, 2011.
- Ciuceanu, Radu*, Mişcarea Naţională de rezistenţă din Oltenia 1953-1980*, vol. III, I.N.S.T., București, 2004.
- Hitchins, Keith, *România 1866-1947*, Editura Humanitas, București, 1994.
- Nicolescu, Nicolae C., *Şefii de stat şi de guvern ai României (1859 - 2003)*, Editura Meronia, Bucureşti, 2003.
- Rezeanu, Paul, *Craiova-Amintirile oraşului*, Editura Alma, Craiova, 2006.
- Savu, Al. Gh., *Sistemul partidelor politice din România (1918 - 1940)*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976.
- Săndulescu, Al. *Întoarcere în timp: memorialişti români*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, 2008, Editura Muzeul Național al Literaturii Române.
- Stahl, Henri H., *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, Editura Cartea Românească, București, 1998.
- Stoica, Ionel, Năstase, Liliana, *Partizanii din pădurile Olteniei (1916-1917)* https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/1916-1917-partizanii-din-padurile-olteniei, accesat la 14 ianuarie 2020.
- https://www.iiccr.ro/img/pro_memoria, accesat la 14 ianuarie 2020.
- https://www.ziaruldeiasi.ro/regional/focsani/ceausescu-a-murit-de-blestemul-razvratitilor-de-la-vadu-rosca~ni6soj, accesat la 17 ianuarie 2020.

[16] Ioan Scurtu, *1962-vizita lui NS Hrusciov în România*, https://www.art-emis.ro/istorie/1962-vizita-lui-ns-hrusciov-in-romania, accesat la 24 ianuarie 2020; Vladimir Roşulescu, *Charles De Gaulle la Craiova-1968*, http://vladimirrosulescu-istorie.blogspot.com/2011/10/charles-de-gaulle-la-craiova-1968.html, accesat la 28 ianuarie 2020.

- https://jurnalul.antena3.ro/scinteia/istoria-comunismului/evadarea-lui-dej-36860.html, accesat la 19 ianuarie 2020.
- https://www.art-emis.ro/istorie/1962-vizita-lui-ns-hrusciov-in-romania, accesat la 24 ianuarie 2020.
- http://vladimirrosulescu-istorie.blogspot.com/2011/10/charles-de-gaulle-la-craiova-1968.html, accesat la 28 ianuarie 2020.
- https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/secretele-cuiburilor-de-legionari-din-romania-cine-au-fost-liderii-miscarii-si-cum-au-sfarsit, accesat la 12 februarie 2020.

JURNAL INSOMNIAC: AL. BUSUIOCEANU SAU INTIMITATEA BULVERSATĂ - THE DIARY OF AN INSOMNIAC: AL. BUSUIOCEANU AND THE TROUBLED INTIMACY

Amalia Drăgulănescu
Institutul de Filologie Română „A. Philippide" Iași, Th. Codrescu nr. 2

Abstract:The diaristic notes of Al. Busuioceanu are gathered under the paradoxical title Midnight Note-books, being elaborated, literally, during the night, because of the extreme insomnia and of his unclearly diagnosticated malady. Moreover, the diary of this writer represents the unique confessor, and one of the few allies, of this misanthrope professor, who willingly stays away from the madding crowd, in order to get closer of himself, in a sustained effort of auto-definition. In this regard, the difficulty and the obscurity, up to a point, - in the sense of partial indistinction of the auctorial figure -, constitute prominent marks of the autobiographical discourse. The professor of Hispanic civilization disguised, in a premeditated way, the features of his personality, preferring the formula of a severe, and yet open diary, respecting the discipline of the most well-known conventions – the clause of regularity, the relative sincerity, the principle of simultaneity -, and renouncing the literarised perspective, more generous in expressivity, from the outset. This complicated and original strategy, and even ritual, could be integrated, from our point of view, in the content of the expression the troubled intimacy (in a wide sense).

Keywords: (intimate) diary, literariness, (assumed) exile, intimacy, hyper-cerebrality, essentiality

Încă de la început, trebuie să diferențiem între *autobiografie* și *autoficțiune*, care se întretaie din punct de vedere conceptual în cele din urmă: „În scrierile care reflectă un eveniment trăit, autorul este continuu prezent în text, iar lectorul are sentimentul stabil de a se afla în fața unor opere ce respiră multă sinceritate. Scriitorul caută în literatura mărturisirilor o eliberare a eului prin funcția cathartică a confesiunii, iar cititorul saturat de ficțiune dorește să citească un text *ca în viață* (VRABIE, 2007, 145); „Funcţia autoficţiunii referenţiale este de a atenua relaţia cu realitatea, din intenţie morală şi/sau estetică (ficţiunea fiind necesară şi suficientă pentru caracterul literar al unui text). Un autor care ar considera relatarea unei întâmplări din viaţa sa un act gratuit, narcisic sau insignifiant poate astfel sa îl transforme în artă" (SOFIAN, 2014, 355). În această ordine de idei, identitatea plurivalentă asumată, a oricărui memorialist, inclusiv a celui la care facem referire (Al. Busuioceanu) se pliază într-o mare măsură pe o subiectivitate aproape lirică, accentele realiste contopindu-se cu nuanțele intimiste, în sensul larg al cuvântului.

Intitulate în mod surprinzător *Caietele de miezul nopții*, fiindcă erau compuse mai ales noaptea, din cauza cumplitelor insomnii și a maladiei necunoscute pe care o avea, însemnările diaristice ale lui Alexandru Busuioceanu sunt pline de discreţie, şi scandalizează în acelaşi timp, în sensul anticului *skandalon*. Totodată, jurnalul acestui scriitor constituie singurul martor şi confident al acestui profesor copleşit de sentimente mizantrope, care se detaşează în mod conştient de ceilalţi, sub aparenţa sociabilităţii stăpânite, în încercarea unei optime auto-cunoaşteri şi sondări permanente a profunzimilor sinelui. Însuşi editorul semnalează încă de la început unele consideraţii remarcabile despre unicitatea acestui jurnal: *Cenzurându-și cu severitate textul, în ideea unei eventuale publicări, mai ales postume, autorul se întoarce ziua*

asupra rândurilor grafiate noaptea şi amputează mari părţi din textura memoriilor, prin ştersături şi tăieturi, care întunecă fila aproape în întregime. În acest sens, un soi de ermetism al notaţiilor, precum şi oarecare insurmontabilitate la lectură determină ca adânca intimitate regăsită în jurnalul lui Al. Busuioceanu să devină în mod paradoxal o exhibare reţinută a trăirilor şi sentimentelor personale. De altminteri, profesorul de civilizaţie hispanică îşi cultivă cumva în mod ostentativ şi camuflat deopotrivă atât mizantropia, cât şi dispreţul bine temperat pe care (nu) îl arată faţă de semeni, în genere, şi faţă de aroganţii confraţi spanioli cu precădere. Cu toate acestea, şi în mod uimitor, jurnalul se dovedeşte a fi unul extrem de disciplinat, cu prea puţine inserţii de literaturitate, aşa cum îşi propusese diaristul încă de la început, predominând mărcile convenţional, iar literarizarea rămânând mai degrabă o insulă stingheră în noianul de notaţii considerate obiective. În sfârşit, volumul este conceput totuşi pe mai multe paliere ale vieţii, surprinzând însemnate aspecte din travaliul scriitoricesc, alături de desfăşurarea unui tablou în clar-obscururi a strâmtului univers hispanic, cel puţin pentru scriitor, şi a mediului universitar de acolo, dar și a situaţiei complexe din ţară din intervalul 1939 – 1957. Receptate din diaspora, dintr-un exil întrucâtva auto-impus şi detestat deopotrivă, lucrurile par translucide în ordinea jurnalului acestui autor, iar notaţiile diaristice devin atribute ale unui soi de Don Quijote român timid, transmutat fără voia lui pe câmpiile Andaluziei ori în stâncoasa Castilie… În acest context, sunt necesare câteva considerații pe care le împrumutăm, în scop ilustrativ, dintr-un studiu mai amplu despre valoarea creatoare a exilului românesc: „În secolul al XX-lea când vin la putere regimurile totalitare, *exilul* devine treptat singura posibilitate de a ieşi din catastrofa personală sau din cea a întregii Românii. Din acest punct de vedere observăm două forme de exil: *exilul impus* – regimul obligă direct persoana indezirabilă să-şi părăsească ţara şi *exilul voluntar* – omul, îndreptându-se spre libertate, pleacă pe baza propriei sale hotărâri. După plecarea în exil începe o dureroasă perioadă de adaptare şi integrare în spaţiul străin. Această parte a vieţii fiecărui exilat este strâns legată de cunoaşterea de sine. Pentru cei care au acceptat exilul, acest proces s-a transformat într-un izvor nesfârşit de inspiraţie. În afară de *exilul exterior* (părăsirea ţării) există şi *exilul interior* – o soluţie pentru cei care n-au vrut sau n-au putut să plece în străinătate. Rămaşi acasă, au luptat şi ei cu mijloacele proprii împotriva comunismului” (CHOJNACKA, 2013, 74).

Pentru început, *Caietele de miezul nopții* par scrise la limita dintre veghe și somn, apărând ca dezordonate într-o ordine superioară a cugetului treaz, insomnia concretă provocând mereu exacerbarea unor simțuri care altfel ar părea adormite, a unui simț special care le întrece pe celelalte (politica, dragostea, socialul), într-un cuvânt acuta *conștiință de sine*. Ele ar putea fi circumscrise în mod strălucit unui fragment edificator din interiorul jurnalului: „Insomnia mea e tot mai chinuitoare. Cred a-mi da seama acum că trebuie să fie dintr-o turburare a inimii. Noaptea trecută și azi m-am supravegheat și am văzut că nu pot dormi, fiindcă îmi simt bătăile inimii. Câteodată, în clipa de a adormi, o iuțire bruscă a pulsului sau o aritmie îmi dă inima peste cap. Recunosc aceleași simptome pe care le-am mai avut în alte vremuri, când mi se spunea că eram surmenat. Mi se pare că trebuie să recurg la un medic. Am superstiția însă să nu las medicul să-mi cerceteze inima !.(28 ianuarie 1947) P. S. Insomnia mea totuși nu vine de la inimă. Inima e sănătoasă. Cred că o rea deprindere de a mă culca târziu, pe care n-o mai pot vindeca și nervii mei – prea uzați” (23. X. 1950) (BUSUIOCEANU, 2001, 18). Starea de reverie, dar într-un sens voluntar, revine în multe locuri, producând impresia de jurnal necizelat, cu toate că adeseori cenzurat, compozit, amalgamat, și cu toate astea destul de limpede.

Pentru a înțelege, încă din primele rânduri ale volumului, contextul în care se petrec evenimentele în care este integrat autorul fără voia lui, ca de altfel și întregul jurnal, criticul literar Mihaela Albu remarcă următoarele: „Imediat după război, mulţi dintre intelectualii

români, în frunte cu Mircea Eliade (care îşi făcuse deja un nume în occident), aflându-se în libertate, au perspectiva clară asupra situaţiei din Europa şi din ţara de origine. Ei înţeleg perfect pericolul comunismului şi dezastrul (şi cultural) care se petrece în România şi simt o acută nevoie de acţiune şi de unire în scopul comun de promovare şi de eliberare a ţării". (ALBU, 2013, 120). Trebuie să înțelegem, de asemenea, că autorul dedică, în sens larg al cuvântului, jurnalul respectiv, posterității. Pe de o parte, respinge formula literară, cu divagațiile ei, pentru a conferi autenticitate contextului istoric, politic, geografic, intelectual, iar pe de alta, mai ales din cauza regimului nocturn al notațiilor, se lasă cuprins de o stare care nu pare întotdeauna lucidă. Într-o ordine organică de idei, ermetismul se răsfrânge, la propriu, asupra jurnalului însuși: „De aceea, la tot pasul se cenzurează și, din nenorocire, pe lângă grafia sa aproape ilizibilă, imense ștersături, uneori aproape pe toată coala, înnegresc șirurile scrise până atunci: el revine cu adaosuri printre tăieturile cu cerneală densă, ca și pe manșeta încărcată de desene care conturează tot felul de figuri și completează cu scris mărunt, căznit și abia descifrabil ideea sau fraza abandonată. Pentru aceasta, dându-și seama de dificultatea lecturii scrisului său, mai degrabă indescifrabil, intenționează să-și dactilografieze *Jurnalul*, dar nu reușește să bată la mașină decât câteva pagini, renunțând în cele din urmă definitiv." (BUSUIOCEANU, 2001, 5 – din *Prefața* editorului C. Popescu-Cadem). Mai este interesant de observat că, în paralel cu jurnalul propriu-zis, Al. Busuioceanu intenționa să cultive, ca să spunem așa, și un jurnal poetic alcătuit din poeme scrise în limba română, și intitulat întocmai, *Caietele de miezul nopții*. De aceea este interesant cazul scriitorului Al. Busuioceanu, pentru că, deși natură înclinată spre aprofundarea lirică, în chip de instrument de cunoaștere a întregului, preferă uneori, sau tocmai de aceea, să abordeze subiecte mai pedestre, până la un punct, ca istoria ori situația politică, ori să țină un *jurnal închis-deschis,* descifrabil adică numai pentru acei apropiați pe care îi consideră deja inițiați. Mai trebuie adăugat că jurnalul avusese la început o întindere de trei ori mai mare, însă diaristul se autocenzurase la sânge, după cum am mai menționat: spre finalul cărții notează, la un moment dat: „Seara am început să recitesc și să transcriu la mașină pagini din acest Jurnal. […] Sunt la a treia cenzură, care a înjumătățit textul. Și nu știu dacă cei pentru care le scriu vor ajunge să le cunoască. Transcriu în trei exemplare. Le voi încredința poate la prieteni." (***30 august, 1950, după miezul nopții*** – BUSUIOCEANU, 2001, 8).

Ca să ne conturăm o idee cât mai aproape de realitate, despre propensiunea autorului către lucrurile superioare, vom selecta câteva paragrafe despre inefabilitatea poeziei și a modalităților creatoare ale acesteia: „Gândirea poetică, ca mijloc de cunoaștere, este revelatoare de naturalețe și, prin urmare, epifanică. Secretul *epifanismului* rezidă în mecanismul propriu al judecății poetice și în instrumentul său ireductibil: metafora. Cuvântul metaforă e întrebuințat în sensul cel mai simplu al logicii poetice, pentru a face mai comprehensibilă ideea. El cuprinde întreaga clasă de figuri poetice și, în general, orice exprimare indirectă. Poezia modernă înclină din ce în ce mai mult spre exprimarea abstractă și, în același timp, spre o formă mai obstruză, asemănătoare unei metafore la puterea a doua sau a treia. În aceeași idee regăsim o succesiune de metafore, ai căror termeni medii rămân oculți, poetul exprimând numai sinteza finală. Chiar în acest caz, care poate părea o pură expresie abstractă, gândirea poetului rămâne figurativă și în esența sa concretă.

Gândirea poetică este metaforică. Irațională și impregnată de emoțiuni, mecanismul ei logic izbucnind imprevizibil, este în stare să reducă la absurd logica rațională, pentru un spirit neavertizat. Metafora cea mai simplă este, într-adevăr, o răsturnare totală a simțului logic comun. Raționalmente, metafora e inacceptabilă și totuși o vedem mereu acceptată. Metafora e veridică și absurdă ca o axiomă matematică" (BUSUIOCEANU, 2010, 17). În fapt, autorul publicase, începând cu anul 1948, trei volume de versuri în limba spaniolă, iar acestea sunt *Poemas pateticos* (*Poeme patetice*) din 1948, *Innominada Luz* din 1949 și

Proporcion de vivir din 1954, care i-au asigurat un loc de seamă în *L'Histoire illustrée de la litterature espagnole*, elaborată de Larrieu Robert și Thomas Romain, în rândurile celor mai valoroși poeți spanioli (după unii, castilieni).

Din jurnalul considerat „apocaliptic" de către editori, și din cauza frecventelor bucăți hașurate ori înnegrite, adică eliminate de autorul însuși, se remarcă mai multe paliere, dintre care, acela care ține de *memoria socială*, altul care se referă la *rememorarea istorică-politică*, *memoria afectivă*, dar mai ales acela referitor la *privirea interioară*, care asigură consecvența cu sine, și deci, până la urmă, formula jurnalului. ***Intimitatea***, în sensul larg al cuvântului, deține la Al. Busuioceanu, un statut singular, reprezentând o insulă sigură pe care se adăpostește, refugiindu-se în fața a cel puțin trei realități, pe care le resimte ca fiind invazive: ~ stigmatizarea și izolarea istorică a propriei țări; ~ superioritatea Spaniei și revendicarea acestei superiorități de către intelectualii ei, colegi de breaslă, până la un punct, cu acest memorialist; ~ o anumită inadecvare la real, manifestată și prin dificultatea relaționării cu semenii, în special cu femeile iubite. Recapitulând, pe scurt, în 1942, în viaţa lui Alexandru Busuioceanu a intervenit un eveniment deosebit, care-şi va pune amprenta pe întreaga sa activitate, şi chiar pe emoțiile și sentimentele sale. Profund deprimat de înrăutaţirea climatului politic din România acelor ani, el decide să-și părăsească ţara, cu intenţia mărturisită de a nu se mai întoarce niciodată. Iată de ce acceptă postul de ataşat cultural la Madrid, unde urma să se stabilească. În ceea ce privește legăturile amoroase, anevoios cultivate, trebuie să amintim cel puțin două nume: romînca Antoaneta Bodisco, nepoata criticului Vladimir Streinu, cu care întreține și o asiduă corespondență, dar și spanioloaica Matilde Perez de Pulgar, protectoarea prin excelență, o doña de neam seniorial, înrudită cu regii Spaniei, care reușește să îl cucerească, mai mult la modul negativ; îi deschide, într-o manieră figurată, ușile saloanelor literare și ale cercurilor de intelectuali din Spania, și îl bulversează cu meandrele capriciilor ei. Cea dintâi, „era atât de frumoasă încât nu numai că tulbura toată strada și răsucea toate capetele după ea, dar mai și stârnea gesturi spontane de mare teatru spontan: în noiembrie 1943, abia ajunsă la Madrid, ca secretară a Institutului Cultural Român, și asistentă a directorului Alexandru Busuioceanu, un spaniol absolut și intempestiv își așterne pelerina sub picioarele ei, atât de brusc încât fata mai că se împiedică. Dar n-o face, firește, căci frumusețea nu se încurcă în omagii, ci doar trece suveran peste ele" (CISTELECAN, 2015, 17). ***A avut asupra mea o putere de meduză***, cam atât notează sintetic autorul în ceea ce o privește, și doar într-o singură însemnare din 13 noiembrie 1948, completată la 11 oct. 1950. Despre cealaltă, străina, vom afla pe parcursul jurnalului, de pildă că îi făcea vizite adesea, la ea acasă, în somptuoasa vilă din strada Nuñez de Balboa... Mai are și un soi de amică-amantă, Juana Mirdo, probabil o sefardă, relație pe care o definește drept o *amiciție zbuciumată, după aventuri erotice*, cum consideră editorul. Despre raportarea identitate – alteritate, și relația masculin – feminin, merită consemnate următoarele considerații: „Această alteritate nu trebuie tratată în termeni de conflict, deoarece ea nu se opune celuilalt decât în aparenţă, fiind o dimensiune a identităţii. Altceva e că ea poate genera unele neconcordanţe în ceea ce privește receptarea ei ca atare. Ea poate fi resimţită dureros, sau, din contra, revelaţia acesteia poate fi însoţită de o rară fascinaţie. Alienantă într-un caz, ea poate deveni salvatoare în celălalt" (CIOBANU, 2008, 86).

Din punct de vedere strict cronologic, o singură notație mai importantă apare în cadrul anului 1939, cel care deschide volumul de *impresii memorialistice*, datând din 24 septembrie, și meditând asupra morții fulgerătoare și a înmormântării lui Armand Călinescu, controversatul prim-ministru, cu detașare și amară ironie: „Am privit azi cortegiul pe Calea Griviței. Lume multă. Spectacol fără reculegere, solemnitate fără ecou" […] Am privit cu melancolie pe fiul său, copilandru, urmând carul mortuar. M-am gândit la Armand Călinescu, în chip de copil." (BUSUIOCEANU, 2001, 10). În fond, laconismul și sobrietatea expresiei se

regăsesc pe tot parcursul *Caietelor de miezul nopții*. Despre respectiva figură politică, ieșită din scena românească mai devreme decât se aștepta lumea, autorul remarcă faptul că *N-a lăsat camarazilor decât amintirea ambiției și aroganța lui. Era izolat de toți*, și mai adaugă, în legătură cu destinul acestuia, *Câinească despărțire de semeni !* Fragila expresie **lume multă** dă iarăși seama de sensibilitățile lui Al. Busuioceanu, care se retrage mereu în propria interioritate, lăsând să se vadă doar un ungher din gândirea sa cuprinzătoare, caleidoscopică și, în cele din urmă, greu de înțeles.

De regulă, un **jurnal *intim*** se caracterizează prin faptul că autorul său se plasează cumva în retragere față de ceilalți, se separă întrucâtva de societate, și în ultimă instanță, de apropiați. Este și cazul memorialistului Al. Busuioceanu, până la un punct, căci în definitiv nu poate rezista fără relații interumane, fără însoțire intelectuală, și mai mult, fără o fărâmă de iubire ori de afecțiune. La urma urmei, nimic din ceea ce este omenește nu îi este străin... Și totuși, el nu își intitulează însemnările *jurnal*, ci cu multă modestie, *caiete,* conform taxonomiei francez, ceea ce ridică la alt nivel jurnalul lui de tip intelectual, chiar filosofic, sau de natură atipică. În sens invers, caietele intră de obicei în categoria jurnalului, mai ales dacă notițele sunt datate (iar dacă nu, poartă numele mai simplu de *carnete*), lucru care iarăși se suprapune peste specificitatea *Caietelor de miezul nopții*. În mod paradoxal, această categorie, care în fond se sustrage oarecum contingențelor exterioare ori circumstanțelor mai concrete, nu mai poate fi deci calificată drept aparținând *intimității* (chiar dacă este, forțând lucrurile, ușor intimă). De fapt, intimitatea contrariată este o paradigmă în spatele căreia scriitorul interbelic se ascunde, și se etalează în același timp... Cu alte cuvinte, într-o exprimare mai cuprinzătoare, ,,Respins, cenzurat, mistificat, condamnat să eşueze la marginea literaturii ori să lâncezească într-un sertar, *jurnalul intim* este scrierea subiectivă cea mai susceptibilă şi cameleonică, din unghiul balansului neîntrerupt între realitate şi literatură, între autenticitate şi histrionism, între defulare necontrolată şi cea mai strictă autocenzură" (DINU, 2012, 10). Întorcându-ne la contextul politico-social, la trei ani după asasinarea lui A. Călinescu, pentru scriitorul Al. Busuioceanu, ,,Este momentul când începe **exilul**. Reîntoarcerea în România, după înăsprirea raporturilor noului guvern comunist român cu acei români ce își au rezidența în afara granițelor, dobândește trăsăturile unui vis irealizabil și treptat Alexandru Busuioceanu se va deprinde cu noul context cultural, în care reușește oricum, să se facă repede cunoscut și apreciat. Cu toate acestea nu este o perioadă ușoară pentru scriitor. Printre suferințele cele mai profunde se numără conștientizarea imposibilității de a-și revedea familia, căreia îi este interzisă călătoria în Spania. Nu își va mai vedea soția și fiica , raporturile dintre ei limitându-se la o corespondență privată foarte densă" (CUNȚAN, 2006, 267).

Mai departe, ***amenajarea intimității***, în sens larg, de către scriitor, începe cu aranjarea locuinței din Madrid, ca o măsură de delimitare între identitate și alteritate, aceasta fiind prima notație din anul 1946, din data de 2 februarie, subliniind totodată: *Am senzația unui fel de retragere de pe front, pe care nici n-o pot numi strategică*. Surprinzător este faptul că, deși are ocazia să locuiască într-unul din cele mai elegante cartiere ale Madridului, nu își alege cea mai opulentă casă, ci dimpotrivă: verbele folosite sunt deosebit de expresive cu privire la *intimitatea* în mare parte *ultragiată*: ,,(...) Retrocedez cu câțiva pași, de la artera principală la strada populară din dos și la o casă care e ca un fel de *falanster*, în stăpânirea gospodinelor toată ziua în mișcare și a unei puzderii de copii, care intră și ies ca într-un stup în goană prin portalul întotdeauna deschis. Nu e, din parte-mi, niciun sacrificiu. Totul era prevăzut. Renunț de bunăvoie la un confort, pe care nu mi-l mai justifica nimic, pentru a-mi crea o condiție morală de existență. N-am ajuns încă la limita extremă. *De altfel, gustul de a mă lipsi e sădit în mine*. Am aproape regretul că pot găsi în el o satisfacție."(BUSUIOCEANU, 2001, 12). Este surprinzător, de data asta pentru cititor, să afle că, la scriitorul Busuioceanu, lipsa de confort voită și intimitatea nu se află în dezacord, ci dimpotrivă. Bizareria acestui individ

constă îndeobște în faptul că împacă, cel puțin în condițiile relevate, calitatea lucrurilor intime cu ***esențialitatea***, cu dorința unei nesfârșite libertăți exprimate într-o manieră selectivă și uneori provocatoare. Tot aici, în context, își descrie anumite experiențe de maximă simplificare a sinelui, cum ar fi acelea trăite în țară la Bistrița ori la Vâlcea, când era foarte tânăr, și se odihnise, în vacanțe, doar din pură plăcere, direct pe podeaua de lut a vreunei case țărănești, *alături*, subliniază autorul, de patul curat ce i se pregătea în fiecare seară. Memorialistul accentuează ideea că aceste gesturi, aproape ancestrale, nu provin dintr-un soi de misticism aparte, ci mai degrabă dintr-o nevoie de firesc. Este impresionat, de aceea, de *modul de viață patriarhal* ale unei familii de țărani spanioli care nu ieșiseră niciodată din Andaluzia. Asemenea afinități provin, bineînțeles, și dintr-un dor incomensurabil de România, aproape niciodată exprimat direct. În opoziție fățișă cu modul de locuire al intelectualilor madrileni, infatuați și plini de morgă, Al. Busuioceanu își rezervă câteva mecanisme de evidentă apărare față de o eventuală imixtiune nedorită (*numai pentru a se izola şi avea liniște să lucreze* – în text). În sanctuarul intelectual pe care și-l ridică singur, scrierile pe care le elaborează cu dificultate (nu mai mult de o pagină pe zi!) se referă la activitatea poetică, cu transpunerea ei migăloasă în limba spaniolă, apoi la unele povestiri pe care le compusese, la traduceri din San Juan de la Cruz (Sf. Ioan al Crucii), la care muncește asiduu, la interpretări despre poemele lui Juan Ramon Jimenez, la eseuri critice despre contemporanul Walt Whitman, la modă în vremea aceea, și mai ales la studiul extins despre iubirea dintre Juan Valera și Lucia Pallady, despre care vom mai aminti. În direcția surprinderii autenticității jurnalului în genere, trebuie înțeles și afirmațiile următoare: „Resorbind specularitatea şi autospecularitatea într-un punct de convergenţă oarecum transfigurator, orice scriere cu caracter autobiografic propune o imagine a eului şi a lumii în bună măsură trucată de intenţiile auctoriale ale celui care scrie. Impresiile, senzaţiile, percepţiile trecute sunt supuse unei anumite regii a prezentului scriiturii ce distorsionează, motivează sau redimensionează faptele, ba chiar le estetizează, redându-le un contur idealizant.” (BOLDEA, 2007, 98).

Dincolo de aspectele intelectualizante, regăsite cu asupra de măsură în jurnal, alături de o serie nesfârșită de nume de profesori universitari, figuri academice și literare spaniole (Vicente Alexaindre, Carlos Edmundo de Ory, Juan Ramon Jimenez, Jose Luis Cano, Enrique Canito, Luis Rosales, Eugenio d'Ors, Daniel Vasquez Diaz, Jose Luis Lopez Aranguren și alții), intruziunea nedorită a realității, armonia socială compromisă, după cum zice autorul, își află următoarea înfățișare în jurnal: *Peseta scade în mod catastrofal. Într-un an, am pierdut aproape jumătate din economii. Cât timp voi rezista ? Cum îi ajut pe cei de acasă ?* (la 20 ianuarie 1946 - pag. 15). *Nevoia neapărată de liniște şi izolare*, iarăși după expresia lui Busuioceanu, și starea de aproape continuă deprimare în care se complace este totuși întreruptă de unele scurte ieșiri prin oraș... Mizantropia fățișă a scriitorului se manifestă și în raporturile cu unii dintre co-naționali, de pildă cu Aron Cotruș, cu toate că încearcă să păstreze aparențele *pentru relațiile de bună-ziua numai din jenă față de spanioli, ca să nu vadă lumea că suntem certați. Cât sunt certat cu un compatriot, el folosește toate împrejurările pentru a urzi intrigi împotriva mea și între spanioli și între români* (BUSUIOCEANU, 2001, 17). În altă ordine de idei, Al. Busuioceanu are de întreprins și o misiune aparte: este un real promotor în privința afinităților culturale dintre România și Spania, lucru pe care îl aduce la îndeplinire cu oarecare succes, deși în aparență este un individ dificil, greoi și închis în sine.

Cele mai percutante și tulburătoare notații din *Caietele de miezul nopții* sunt, desigur, acelea referitoare la propria insomnie incurabilă. La 29 iulie 1950 consemnează cu acuitate, la ora 1, 30 noaptea, reușind să transpună cititorul pe un tărâm aproape interzis, sau măcar nelămurit: *Noaptea trecută n-am dormit decât trei ore. În pat, de la 7 dim. Până la 10, am parcurs poeziile și corespondența lui Juan Valera, căutând elemente pentru un articol despre*

La Muerta (pentru *Correo Literario). Cred că voi izbuti să întocmesc ceva pagini. Poate voi continua apoi, tot la* Correo, cu o serie de *Note romantice*. (BUSUIOCEANU, 2001, 22). Este interesant de observat că scriitorul reușește să se contamineze el însuși de un soi de romantism intrinsec, de alură hispanică, pe când spaniolii de rând tocmai încheiaseră tragic un crunt și realist Război Civil, soldat cu o mulțime de victime. Facem o paranteză și dezvăluim identitatea celei care fusese muza neasemuită a lui Juan Valera, și anume încântătoarea Lucia Pallady, româncă de origine, devenită prin căsătorie marchiză de Bedmar, și supranumită, după cum s-a menționat, „Moarta", din cauza palidității sale remarcabile, semn de noblețe mai ales spirituală, frumusețea ei făcând furori în vestitele saloane franceze și italiene ale celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea. Aproape fascinat, am putea zice de-a dreptul halucinat de iubirea celor doi, memorialistul se documentează intens (*mai mult decât trebuie* – în text), publică un articol amplu despre aceasta, după cum își promisese lui însuși, și care stârnește un val sincer de emoție în țara adoptivă, și mai ales pretinde că se înamorează peste veac de figura emblematică a frumoasei moldovence. Poate că preferă acest lucru pentru că profilurile femeilor reale pe care le cunoaște se insinuează în viața lui și îl chinuie tot mai mult pe zi ce trece (despre Juana: *Conversație cam stânjenitoare între noi*. *În tonul meu, ea trebuie să simtă o umbră* - BUSUIOCEANU, 2001, 23; despre Matilde: *Trece iar printr-o criză de susceptibilitate și preferă să moară de ignoranță decât să mă cheme la telefon*, BUSUIOCEANU, 2001, 23). În răstimpuri, mai primește niște scrisori de la o corespondentă de origine asiatică, Anh Tuyet, fină estetă, ce locuiește la Paris, se îndeletnicește cu versificația, și colecționează statuete legate de religia ei – *A converti o chinezoaică... la buddhism*, mai adaugă cu sarcasm în context autorul. Când totuși socializează, la mese festive ori la alte sindrofii, autorul parcă se dedublează ori se de-corporalizează, în sensul că, deși participă la conversații de complezență, rămâne cu toate acestea distant și oarecum înnegurat: ca să descrie fenomenul, destul de neplăcut, folosește chiar un termen de origine spaniolă: < Exemplu: *Palavre pe terasă...* (apoi) *Alte palavre* > (BUSUIOCEANU, 2001, 25). Pentru că se exprimă, într-un fel, mai bine, prin intermediul scrisului, compune epistole după epistole, adresate lui Nicolae Herescu, Emil Cioran, Victor Buescu, Vintilă Horia, Mircea Eliade, Alex. Ciorănescu ș.a. Face îndelungate plimbări, de cele mai multe ori cu scorțoasa Matilde, ori de unul singur: „Seara, cu Matilde, întâi acasă la mine pentru lecturi, apoi pe Castellana, și pe urmă umblăm lung pe străzile ei. Discuție vehementă asupra vechii teme, antipatia mea împotriva mentalității de castă a aristocrației spaniole. I-am spus femeii acesteia lucruri crude și de multe ori nedrepte. Ea încearcă tot ce crede ea că poate fi o pledoarie. Pledează pentru o cauză pierdută" (BUSUIOCEANU, 2001, 27). Scurtele intermezzo-uri ale vieții personale, care vizează socializarea, rămân doar încercări aproape ratate de apropiere de semeni, singurul vehicol în care își pune nădejdea fiind teoretizarea excesivă: *La masă am făcut o teorie despre deosebirea dintre un erudit și un gânditor. Buescu ascultă cu atenție și găsește că ce spun e interesant. Dar cred că în fond nu l-am clintit cu nimic din convingerile lui iremediabil filologice*. (BUSUIOCEANU, 2001, 29).

Ca să revenim la ***exilul asumat*** al lui Busuioceanu, subliniem, odată cu Alexandru Oraviţan, că „Sub aspect cultural, adesea se uită faptul că exilul presupune o transmutare a unei sensibilități într-un eu descentrat, scos din coordonatele sale native. Se vorbește mult despre dimensiunile spațiului nativ, despre ce e adoptat sau adaptat, și despre ce aduce cu sine devenirea într-o altă cultură. Însă puntea de legătură dintre toate aceste elemente de o intensă complexitate este adesea șubredă, tranziția ca atare este umbrită de punctul de destinație, iar produsul artistic finit este preferat traducerii sale întru existență" (ORAVIȚAN, 2015, 281). Exegeta Raluca Ciortea vorbește, la rândul ei, în cazul românului transplantat fără voie ori de nevoie pe pământ spaniol, de o *locura de soledad*, de o nebunie din cauza singurătății, și într-adevăr acest lucru transpare din lectura nepărtinitoare a jurnalului. *Un fou qui savait simuler*

parfaitement la folie, după expresia lui Antonin Artaud, citat în carte – *Un nebun care știa să simuleze nebunia la perfecție...* Un fel de destrămare fizică și morală tărăgănată îl pândește pe scriitor, și singurul lucru care îl mai scoate dintr-un soi de amorțire perpetuă este vânătoarea de comori de pe la anticariate, ca să folosim un termen din limbajul copiilor, „Azi mi-am îngăduit o zi de odihnă după terminarea articolului. Dormisem noaptea trecută numai trei ore și jumătate. Sub pretextul de a căuta vreo gravură veche, cu vederea Neapolelui, pentru ilustrarea articolului, am fost la anticarii de la Atocha. Am răsfoit la gravuri până am amețit. Zadarnic. Între gravuri nicio vedere a Neapolelui. Anticarii erau atât de moleșiți de căldură, încât se uitau la mine prostiți când îi întrebam. N-auziseră niciodată de Napoles. Am cumpărat, în schimb, într-o ediție frumoasă *Les paradis artificiels* a lui Baudelaire." (18 aug. [1950] - miezul nopţii) – BUSUIOCEANU, 2001, 32. Altădată se delectează, în cuprinsul jurnalului, cu schițarea unor sumare și totuși elocvente portrete ale cunoscuților: (despre Cioran) „E un filosof mucalit care, necrezând în nimic, întinde curse oamenilor serioși. Are prea multă conștiință literară și plăcere de a se ști citit, ca să cred în ideea lui de nimicnicie. Nici nu cred că se va sinucide vreodată". (BUSUIOCEANU, 2001, 34) ori portretul unei alte amice, Juana Azorin (Juana Maria del Mar, după pseudonim).

Când se află sub iminența mutării unor locatari noi în preajma lui, nevoia de intimitate, iarăși revoltată, se manifestă plenar: sub teroarea acestei amenințări – textual. Când îl apucă accesele de romantism, autorul își notează visurile din scurtele și intermitentele intervale de somn: „După masă, dormind, am visat, Voi începe să notez și vise. Sunt uneori mai interesante decât convorbirile treze. Mie mi se întâmplă multe visuri umoristice (sic !). Mă trezesc din somn râzând de propria mea persoană". (24 aug. 1950 - 1 noaptea). Iată cum se manifestă **ambivalența** propriei persoane la acest scriitor. Ca să ne facem o idee despre gravitatea insomniilor lui Busuioceanu, spicuim câteva exemple: *La 5 dimineața am luat încă o doză maximă de somnifer și am dormit încă 2 ore și jumătate. Ziua am lucrat luând mereu doctorii ca să înlătur durerea de cap* (25 aug. 1950 – 2 și un sfert noaptea); *am dormit azi-noapte numai trei ore și jumătate. După masă, alte trei ore, dar m-am sculat cu durere de cap* (26 aug. – 2 fără un sfert noaptea); *Chinuit toată ziua de durere de cap. Somn prea puțin azi noapte (abia vreo trei ore) și gripă în continuare* (29 aug. – 11 jumăt. seara); *Zi f. chinuită. Nevralgii și dureri de cap. Am luat doctorii fără nicio socoteală. Încă o zi-două astfel și orice catastrofă e posibilă. Nu pot suporta o durere de cap, oricât de ușoară. M-am ocupat toată ziua de revizuirea poemelor*. (11 sept. 1950 – 1 noaptea). Somnul insuficient, și tonele de pastille, regimul de semi-sinucidere, după cum îl numește, continuă să îl însoțească toată viața și să îi marcheze inevitabil existența. În aceste condiții aproape infernale, declară la un moment dat, cu seninătate și neputință, următoarele : ***„Am putut atinge azi, deși am ieșit de dimineață, limita maximă a capacității mele de scris într-o zi (am o pagină și jumătate de coală, la mașină*** – BUSUIOCEANU, 2001, 41). Se auto-caracterizează, așadar, printr-un regim intelectual sever, aproape ascetic, în sensul etimologic al cuvântului, al exersării cu precădere a înaltei spiritualități și a relativei atingeri a absolutului. Se cuvine să subliniem unele considerații excelente despre valoarea creatoare a insomniei, pe care o cunoaște și memorialistul de față: „Insomnia ne arată că, deşi putem cerceta cu atenţie lumea în repetate rânduri, nu putem să nu ne includem şi pe noi în acest demers analitic, tot aşa cum nu putem fi treji şi să dormim în acelaşi timp. Cufundarea în somn dovedeşte limita imaginaţiei umane, din punct de vedere material, istoric şi reprezentaţional. În timpul somnului, noi coborâm din sfera istorică în arhiva inconştientului, unde analizăm ce mai rămâne din lunga negociere dintre adaptare şi apartenenţă la lumea ai cărei moştenitori suntem" (SUMMERS-BREMNER, 2008, pag. 23).

Acuzat de multă *ironia rumana* de către confrații spanioli, Al. Busuioceanu nu se dezminte, și scrie cu un soi de comic rece despre un grup de poeți peruvieni de la Lima:

„Sunt mai interesanți decât colegii lor de aceeași vârstă. Dar au un aer de meteci parizieni și îți cam face rău atâta fandoseală rafinată acolo, sub tropice" (BUSUIOCEANU, 2001, 50). Iar atmosfera Madridului din acea vreme este în genere suprarealistă, ușor decadentă, și colorată pe alocuri cu suficient umor înghețat/ dezghețat de către memorialist: „Ne întâlnim la o cofetărie pe Alcala. Joana îl privește pe Cioran cu simpatie, și se aprinde o conversație vertiginoasă despre lucrurile Parisului. Își face o scurtă apariție și Antonio de Zubiaurre, cu inseparabilul crocodil, plin mai mult de vanitate decât de manuscrise. Se eclipsează sub un pretext oarecare" (BUSUIOCEANU, 2001, 53). Foarte rar, ce-i drept, apar asemenea fraze savuroase la acest scriitor, având câte ceva din dicțiunea lui Caragiale și ecouri din absurdul lui Ionesco la un loc. (Ba chiar are și unele divagații, în franceză, pe subiectul ambiguității de gen…) (vezi p. 54).

Apoi decade iarăși într-o melancolie vecină cu nihilismul, este nemulțumit de faptul că nu reușește să scrie articole cu energia necesară, *ameţit complet de hipnoticele luate pentru a reuşi să dorm.* Starea de lâncezeală alternează cu perioade inspirate, cum este aceea în care încheie studiul despre Valera, la 21 august 1950, bineînțeles către miezul nopții: „Terminat de transcris materialul privitor la Lucia. Două zile de nebunie. Am strâns pe negândite și cu adevărată furie, material pentru o carte întreagă. Ce păcat că n-am pentru cine s-o scriu ! Cartea aproape am trăit-o în aceste zile. Când mi-am recitit notele în ordine aveam impresia că *eram îndrăgostit* de această Lucia, pe care am făcut-o să apară încetul cu încetul din cenușă" (BUSUIOCEANU, 2001, 57). Gândirea metaforică, pe care o agreează, dar și o *nevralgie modernă*, după cum o numește, se strecoară nu doar în poeme, ci și în *Caiete…* Încă o iubită îl vizitează apoi, ca de obicei, cel puțin indirect, prin scrisori, pe acest om care este totuși dificil de iubit, și ușor de admirat: „Epistolă de la Françoise, pe tonul detașat, puțintel înfumurat, care îi e obișnuit după ce primește elogii de la mine pentru poeziile ei. Îmi trimite încă o bucată scrisă în iulie. Foarte frumoasă. Nu-i mai răspund însă înainte de a sosi la Paris." (BUSUIOCEANU, 2001, 65). Câteodată jurnalul pare să treneze, și să devină oarecum redundant (cu toate astea deloc plictistior), iar deodată sclipiri genialoide îl însuflețesc: de pildă, când prietenul Ory îl întreabă cum este bolnav, îi răspunde că, parafrazăm, într-un mod misterios, căci *temperatura și durerea sunt mistere*. Iar apoi adaugă: ***Și moartea e mister și urmează după celelalte două***; „Nu muri atât de curând, îl roagă amicul. Telefonează-mi, în orice caz, *zice*, un momento antes ! (sp.), iar Busuioceanu adaugă, lucid și amar: *Un momento antes, un momento despues*. (BUSUIOCEANU, 2001, 67). Maladia lui, care cunoaște o traiectorie foarte sinuoasă, de la gripă, la tuberculoză, ori un cancer pulmonar, sau reumatism poliarticular, ori pur și simplu vreo infecție ascunsă, îl macină pe dinăuntru și paradoxal îi oferă o seninătate aproape zeiască. Ba chiar își îngăduie să glumească, atunci când notează despre medicul său curant: „Îi las 25 de pesete, încântat că-mi mai îngăduie câteva zile de viață, până vedem rezultatul analizei (pag. 56). La 10 oct. 1950 (11 seara), devine însă de-a dreptul morbid: contemplu cu interes aceste imagini fotografice, care îmi demonstrează intrarea mea în descompunere" (BUSUIOCEANU, 2001, 71). Când este excedat de existență, nu se mai suportă nici măcar pe el însuși, constatând cu un fel de furie disimulată: *Nu-mi mai supraveghez sarcasmul şi aprecierile tăioase în dreapta şi în stânga.* (BUSUIOCEANU, 2001, 69). Într-o ordine similară de idei, se pare că „literatura neagă, într-o certă măsură, moartea, dar e o negaţie ce are, dincolo de efectul său terapeutic, cel puţin două funcţii: una de integrare a morţii într-un sistem de semnificaţii ontologic şi într-unul estetic, şi una de cunoaştere" (IONESCU, 2012, 70).

Jurnalul devine, așadar, cel mai bun martor al experienței de exilat și cel mai bun confident, pentru că în ceilalți nu are mai deloc încredere, căci de fapt pe niciunul dintre spanioli nu îl consideră prieten cu adevărat, adăpostindu-se în mod paradoxal în suspiciune. ***Intimitatea***, viața privată în fond, devine astfel un teritoriu-tampon între identitate și alteritate,

între mizantropie și sociabilitate. *Sunt un scriitor în exil*, declară sec la pagina 77 a cărții. „Pentru toți ceilalți, în afară de scriitori, exilul, cel puțin din punctul de vedere al operei, pare mai puțin dramatic. (...) Pentru scriitor însă, exilul se înfige decisiv în nostalgie, care inundă tragic, dar fecund, limbajul distanței, și conferă scriiturii un caracter imediat" (BUDA, 2011, 109). Dacă *nostos*-ul grecesc însemna cumva o întoarcere la origini, în cazul lui Al. Busuioceanu, *Caietele de miezul nopții* țin locul acesteia, și pentru că îi este interzisă, la propriu, recurge la singura modalitate posibilă: întoarcerea către sine. De aici rezultă inevitabila înstrăinare de ceilalți, și la modul grav, alienarea de sine. Uneori scriitorul încearcă să facă escale în alte patrii, probabil și cu scopul de a se regăsi întrucâtva. De aceea, la 23 oct. 1950 planifică în linii mari o plecare la Paris, un centru mai filo-românesc decât aroganta Spanie; ba chiar și starea generală i se îmbunătățește: „Cu toată starea în care mă găsesc, ziua a fost destul de bună. Se adună însă atâtea treburi noi de făcut, încât nu mai știu cum să plec la Paris" (BUSUIOCEANU, 2001, 81). Dacă memorialistul pare absent pentru lume, ca un alt eminescian Vestimie, lumea este aproape absentă în ceea ce îl privește. Astfel notează cu amărăciune reținută mai departe: „Mă găsesc și cu Juana. Vorbește cu mine agasată. Eu sunt cu ea absent. Ne înțelegem în contratimp. Uită să-mi răspundă (...); uită să mă invite la sâmbăta ei apropiată. Eu uit să-mi iau rămas-bun de la ea când plec. Plec de altfel englezește. Lumea nu vede că sunt bolnav" (BUSUIOCEANU, 2001, 84). O anumită discreție estompată până la uitarea de sine îl determină în mod surprinzător să își noteze conștiincios în jurnal cele mai mici detalii în legătură cu propria viață, ca un Narcis care se detestă și care își are jurnalul drept oglindă... E conștient în permanență că se află pe un teritoriu străin, și la propriu, și la figurat, în care *nu poate avea speranță în literatura spaniolă, unde niciun nume străin n-a fost admis vreodată* (BUSUIOCEANU, 2001, 88). Este deosebit de elocvent episodul în care pictorul Vasquez Diaz îi face un portret, iar scriitorul e pentru întâia oară îndeajuns de impresionat încât să spună că „La prima vedere sunt cam turburat. Portretul e asemănător, dar voința de expresie a desenatorului e excesivă. Imaginea mă depășește. Sunt eu – pe un plan deasupra realității, sever, amar, *ensimismado* [sp. gânditor, cugetător]. Pe urmă mă obișnuiesc și aproape mă conving" (BUSUIOCEANU, 2001, 91).

Hipercerebralitatea lui Busuioceanu, *spiritul meu ironic*, o anumită neîncredere în sine îl constrâng să se întrebe, măcar cu auto-ironie, atunci când se întrevede posibilitatea de a părăsi Madridul în favoarea Parisului, tocmai când își făcuse un oarecare nume în orgolioasa și exclusivista lume literară de acolo: *Nu e mai bine să rămân eu la Madrid și să renunț de a spori numărul oamenilor mari la Paris ?* (1 decembrie 1950). Memorialistul constată, într-o oarecare măsură, că se află într-o stare anormală, că este de o *speță mai curioasă*, că apropiații se îndepărtează în mod constant de el, ca și cum ar fi contaminat. La asta contribuie și vederile lui politice controversate, situate într-un context istoric destul de întortocheat („Cenzurez pe același ton atitudinea acelorași diplomați și oamenilor noștri politici, care după armistiții, s-au repezit să-l acuze pe mareșalul Antonescu și să se lepede de războiul împotriva Rusiei" – BUSUIOCEANU, 2001, 96)). Prin primăvara anului 1951, este în stare să poarte îndelungi monologuri absolute, conturându-și astfel mai bine planurile și așteptând să le ducă odată la îndeplinire: „Când mă deștept mă găsesc într-o exaltare de proiecte noi. Timp de o oră și jumătate le expun cu voce tare fantomelor mele. Când revin la realitate, a trecut ziua. Scot *Jurnalul* și notez aceste evenimente. Începe noaptea. Poate să fie lungă. Voi scrie versuri." (24 martie 1951). De fapt, ține să noteze că, în jurnalul său, are de gând să adune *toate experiențele bune și rele pe care le face în acest exil.* Despre situația politică indescriptibilă din România nu are prea multe cuvinte pozitive, ori elogioase, ci preferă să o surprindă într-o singură sintagmă edificatoare: *Se apropie furtuna și chițcanii mai prevăzători fug la timp*. (31martie – 11 și jumătate seara). Din când în când identifică, printre amicii din

Spania, pe câte unul care ar putea să îi devină prieten cu adevărat: „Bustamante e singurul spaniol care ține să-mi vină în ajutor” (BUSUIOCEANU, 2001, 99).

Al. Busuioceanu este parcă sfâșiat între un dor vag de patrie, - unde consideră că poate ar fi avut parte de mai multă apreciere și recunoaștere -, și un soi de blazare superioară, care îl face să deteste țara de adopție și pe locuitorii ei, chiar dacă de regulă are contacte doar cu aceia care aparțin intelectualității. Jurnalul mai înseamnă și un fel de certificare a identității, uneori acordându-i-se o mai mare importanță decât propriei persoane: „Un lapsus de trei luni în acest caiet. Coincide cu multe suferințe fizice. Reiau aceste însemnări, fiindcă trecător sunt eu.” (4 august). Câteodată jurnalul trenează, alteori este destul de alert. Având aerul unui *Don Quijote incomod*, după cum se autointitulează, memorialistul se concentrează asupra acestui jurnal „uman”, în opinia lui acesta devenind celălalt versant al unuia literar, *notând fără retorică experiența lui de fiecare zi*, ceea ce reușește, în mare măsură. ***Intimitatea*** (în sens larg), la rândul ei, *ultragiată*, rămâne o formulă încăpătoare pentru lumea restrictivă a unui scriitor român aflat printre străini, căzut în propria dizgrație, și prins în tentaculele unui regim istoric nefast. Jurnalul sub formă de caiete al lui Al. Busuioceanu semnifică o insulă cu meandre încâlcite, și totuși deslușite, care își așteaptă în continuare interpretarea adecvată, și eventual un loc privilegiat în zona cuprinzătoare a literaturii europene.

BIBLIOGRAPHY

ALBU, Mihaela, *Publicaţii literare din exilul românesc. Studiu de caz: revista literară „Destin”*, în vol. *Diaspora culturală românească – paradigme lingvistice, literare şi etnofolclorice*, Iași, Editura Alfa, 2013

BOLDEA, Iulian, *Memorialistica lui Mircea Eliade*, „Limba română”, 2007, nr. 1-3

BUDA, Dumitru Mircea, *Literatura exilului. Exilul literaturii. Sensuri şi implicaţii*, „ Studia Universitatis Petru Maior. Philologia”, Tg. Mureș, Univ. Petru Maior, 2011

BUSUIOCEANU, Al., ***Caietele de miezul nopții: jurnal 1939 – 1957***, București, Ed. Jurnalul literar, 2001

BUSUIOCEANU, Al., *Poezie şi cunoaştere*, Timișoara, Ed. Brumar, 2010, ediție îngrijită de Crisula Ștefănescu

CHOJNACKA, Olga, *Exilul ca proces creator*, „Metaliteratură”, 2013, nr. 1-2

CIOBANU, Inga, *Deschideri spre o propedeutică a alterității*, „Akademos”, decembrie 2008, nr. 4

CISTELECAN, Al., *Beautiful and forgotten (Antoaneta Bodisco*), „Journal of Romanian Literary Studies”, 2015, no. 6

CUNȚAN, Mariana, *The Universal Romanian: Alexandru Busuioceanu*, în vol. *Literature as Mediator. Intersecting Discourses and Dialogues in a Multicultural World*, Tg. Mureș, Arhipelag XXI Press, 2006

DINU, Adela, *diaristica feminină românească*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2012

IONESCU, Adriana, *Două reprezentări literare ale ritualizării morţii*, „Acta Iassyensia Comparationis”, Iași, 2012, nr. 10

ORAVIȚAN, Alexandru, *Raluca Ciortea, Destinos intelectuales en el espacio spaniol*, „Analele Universității de Vest din Timișoara. Seria Științe filologice, t. LIII, 2015

SOFIAN, Diana, „Journal of Romanian Literary Studies”, Tg. Mureș, Ed. Arhipelag XXI, 2014, nr. 5

SUMMERS-BREMNER, Eluned, *O istorie culturală a insomniei*, București, Editura Art, 2008

VRABIE, Diana, *Paradigmele discursului autobiografic*, „Philologica Jassyensia”, Iași, Ed. Alfa, 2007, nr. 2

THE RELATION SHIP BETWEEN CIVIL SOCIETY AND POLITICAL POWER IN POST-COMMUNIST ROMANIA

Petru Dunca[1] et Jeong O Park[2]
Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare, Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, Korea

Abstract. The approach is part of the code of political philosophy and covers the events of the period 1990-2012. The major slippages of that period are analyzed on this issue and the period of the communist totalitarian system. The political regimes are identified: Iliescu, Constantinescu and Trăian Băsescu, the specificity of each political regime and the relation with the civil society.

Keywords: political power, civil society, totalitarianism, neo-totalitarianism

La première caractéristique de la philosophie politique se concentre sur les caractéristiques générales du processus politique d'une dans une perspective diachronique, les rapports des régimes politiques avec la société civile[3]. Nous allons faire une incursion en trois périodes de l'histoire de la Roumanie pour suivre ces rapports, en accentuant les nuances de la période du régime totalitaire communiste et aussi la période après 1989 lorsqu'on a construit un cadre démocratique, mais en même temps on impose à remarquer les dérapages du pouvoirpolitique.

La deuxième caractéristique vise une image normative du politique, c'est-à-dire une démarche philosophique qui introduit les valeurs politiques: la liberté, l'égalité, la justice, les droits de l'homme, qui se trouvent juste au centre d'attaque (d'aborder) de la société civile.

La période d'entre- les Deux-Guerres en Roumanie apparaît extrêmement représentative en ce qui concerne le rôle de la société civile. Les références qu'on fait, visent les aspects démocratiques par rapport à la dynamique des partis politiques et de leurs rapports avec la société civile. Le modèle de ces rapports a été assumé par la société roumaine après 1989.

À partir de son instauration en Roumanie, le régime communiste a une certiane spécificité, mais tout en gardant les traits généraux du régime communiste de l'URSS. Le

[1] duncapetru01@yahoo.com.
[2] This work was supported by the research grant of the Hankuk University of Foreign Studies in 2020.
[3]« Une analyse philosophique du politique a en vue premièrement les valeurs politiques: comment devraient- ils se comporter les acteurs politiques, d'une institution qui se fait, de cette perspective, par rapport avec un set de valeurs » (Adrian Mironov, *Introducere în filosofia politică*, Ed. Polirom, Iaşi, 2009, p. 14).

pouvoir politique, par la modalité dont on s'instaure, reconstruit le concept de pouvoir. Le pouvoir a un caractère impératif, obligatoire. La décision politique est de ne pas soumettre la société civile, mais de la détruire. La terreur devient l'élément essentiel du gouvernement. C'est l'un des aspects qui fait la consolidation du pouvoir politique dans la période staliniste. Elle se légitime par force pour imposer ses prétentions politiques. C'est un éloignement évident des principes de base de la philosophie des classiques marxistes Karl Marx, Fr. Engels et Lénine. L'accaparement et l'obligation d'accepter le pouvoir au niveau de la société ne se font pas par une certaine catégorie sociale (prolétariat, paysans etc), mais au nom de ceux-ci, un groupe social se légitime avec des personnages extrêmement controversés réunis en le dit Parti Communiste, dirigé par Moscou. Dans ces cadres se consolide l'État totalitaire qui, de la perspective de la philosophie politique, signifie le décès du politique. L'État totalitaire se considère soi-même en tant que fondateur de lasociété.

Le régime communiste instauré en Roumanie en 1945 a changé d'une manière radicale les rapports avec la société civile. Quelques caractéristiques spécifiques au régime totalitaire d'influence soviétique y apparaissent. Du De fait, le régime communiste a été instauré avec le soutien des armées soviétiques. Les protestes protestations de la société civile, la lutte anticommuniste des habitants des Carpates n'ont pas réussi a à changer de le destin démocratique de la Roumanie. Un régime de terreur de type staliniste s'est imposé pour exterminer la société civile. Le nombre des lieux d'extermination, des déportations dévient a été très important[4].

Plus de deux millions de gens, particulièrement les élites politiques et culturelles ont été soumises à l'extermination.

Dans la deuxième période du communisme en Roumanie, une constante spécifique apparaît : le communisme nationaliste et le culte de la personnalité du commandant en chef. Ce n'est rien de nouveau, tous les totalitarismes ont soutenus le culte de la personnalité. Le pouvoir devient la réligion profane, la société se soumet aux rituels de cette « religion » du commandant en chef. Après 1964, on l'entre dans une période du du culte de la personnalité du Nicolae Ceauşescu. Un seul parti devient l'autorité suprême: PCR (Parti Communiste Roumain). Un seul personnage politique devient l'autorité suprême: Nicolae Ceauşescu. Le Parti Communiste a bien supprimé le potentiel politique, social, économique et culturel des

[4]« L'enquête est dure, je le sais bien, mais l'interprétation, fait avec dureté, conduit directement dans le tumulte de l'intolérable et de l'impossible » Bernard Henri Lévy, *Barbaria cu chip uman*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, p.27.

institutions traditionnelles. Tout le pouvoir législatif, judiciaire, politique est centré sous le pouvoir du parti unique. La planification se réalise au nom du dictateur hégémonique. On crée ainsi une classe spéciale "la rouge nomenclature rouge ", qui jouit de tous les privilèges[5]. Pour la société civile, se crée le mythe "de l' homme nouveau", qui signifie, du fait, la dépersonnalisation humaine. La propagande et la manipulation deviennent l'élément essentiel de la dépersonnalisation de la société civile. Le culte de la personnalité de Nicolae Ceauşescu vise l'immobilisation de dizaines mille de milliers de gens pour auditer entendre des discours construits dans "le la langage langue de bois" de la propagande et d'acclamer les idées du grand dirigeant (chef). Une atmosphère de terreur, "barbarie à visage humaine", selon les dires de Bernard-Henri LéviLévy, ou, comme le dit un exégète roumain, Radu Preda – "le communisme – une modernitééchouée".

Après 1989 la radiographie et les modes de manifestation du pouvoir politique changent. Les événements sociaux sont dans une continue dynamique. Le but final est la structuration d'une société démocratique de type occidental. C'est un procès difficile avec beaucoup de distorsions. Le pouvoir, dans son essentiel, se légitime d'une manière démocratique, respecte « partiellement ›› les normesdémocratiques,

mais, dans le parcours, ils apparaissent une série de manifestations de type néototalitaire. On va suivre, on commençant des normes démocratiques, ce rapport entre le pouvoir politique et la société civile entre différentes étapes d'évolution des partis politiques qui se sont succédés dans l'accés du pouvoir politique qui se sont succédés au pouvoir. On succède des types de pensée libérale, social-démocratique et de partie droite politique etc., chacun sa doctrine spécifique.

L'année 1989 conduit à une révolte de la société civile et au renversement du régime totalitaire. L'exécution de Nicolae Ceauşescu et de Elena Ceauşescu, plus de 2500 morts, conduisentconduit à l'instauration d'un nouveau type de société. Tout le système totalitaire de l'Europe de l'Est tombe. Le pouvoir politique est assumé par FSN, un sorte de gouvernement d'union nationale, qui se veut être le sauveur de la nation. La direction est assumée par un nouveau personnage considéré dissident: Ion Iliescu. Le premier-ministre est Petre Roman. Toute une série de contestations de la Société société Civile civile ont eu lieu en liaison avec

[5]« L'élite occupe une petite citadelle entourée, l'État. Autour = la plèbe et les perturbation du temps. De l'autre-côté = l'éternité » André Glucksmann*, Bucătăreasa şi mâncătoarea de oameni*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1991, p.84.

les anciens communistes qui arrivent à prendre le pouvoir politique. La société se manifeste particulièrement par "La Déclaration de Timişoara", qui demande l'éloignement du pouvoir de ceux qui ont appartenu à l'ancienne Nomenclature et qui ont collaboré avec l'ancienne sécurité, une force répressive du système totalitaire communiste. Le plus important phénomène de manifestation de la Société société Civile civile dans la période du régime Ion Iliescu le est celle de représente "La Place de l'Université".

Des milliers de jeunes ont occupé la place devant le Théâtre National et la Place de l'Université (symbole de la Révolution de 1989 – où les milliers de jeunes qui ont protesté contre le régime de Ceauşescu sont morts). La révolte a duré quelques mois. Chaque jour, il y avaient des discours contre les anciens dirigeants communistes qui sont arrivés de nouveau au pouvoir. Mais à l'aide des forces d'ordre, les protestataires ont été éloignés de la place. C'était une première défaite de la Société société Civile civile par le régime politique. Dans les mois suivants, on a essayé un regroupement, pour les mêmes revendications. Le régime de Ion Iliescu fait appel à d'autres forces pour éloigner les protestataires du système Nomenklaturiste. Des dizaines de milliers de mineurs arrivent à Bucarest par avec le soutien du gouvernement. Parmi ceux-ci, des représentants des services spéciaux, habillés en vêtements de mineurs, s'y mêlent. Les protestataires sont cruellement frappés. Les sièges des partis traditionnels sont attaqués: PNŢCD, PNL etc., mais aussi les rédactions de certains journaux qui ont publié des articles contre le régime. Le parlement et le siège du gouvernement seront occupés. Une contre-société civile, celle du prolétariat mineur qui masque les forces d'ordre, assume le pouvoir à Bucarest pour quelques jours. La démocratie suppose un mouvement progressif d'un modèle social et politique basé sur inégalité et autorité vers un modèle construit sur égalité etliberté.

L'histoire n'est pas une marche triomphale. Au début, on se situe sur un couloir, et à un moment donné on se trouve sur un autre. Il n'y a pas de recette garantie; le succès économique ou social n'est pas assuré par avance par aucun scénario, soit ilqu'il soit de droite ou de gauche. L'issue du communisme pose le même type de problème. Le régime d'Emil Constantinescu fait renaître le rôle de la Société société Civile civile en Roumanie. La suppression et la privatisation de grands complexes économiques provoquent des amples manifestations populaires, des grèves, des meetings. On se structure uUne société d'orientation libérale se structure, où la Société société Civile civile se redimensionne le rôle essentiel dans la société roumaineprend le rôle essentiel. Une série d'organisations à caractère

civique manifestent leur présence: le Groupe de dialogue social, l'Académie Civique, des organisations des minorités etc. Il paraît semble que la démocratie avait a décisivement gagné la partie. Des privilèges au moins formels d'une nomenclature disparaissent. La mise est exprimé par les fondements des idéologies. Une droite démocratique à contre partie avec une gauche démocratique.

En 2004, suite aux confrontations électorales entre les représentant des partis de gauche, Adrian Năstase, de (PSD), et le représentant des parties de droit, Traian Băsescu (PDL), le président sera Traian Băsescu, . celui quiIl va dominer la scène politique pour une période de 9 ans, c'est-à-dire même à présentjusqu'à aujourd'hui.

Si dans les premiers premières années nous pouvons parler d'une démocratie, dans la période suivante se déroule un spectacle politique terrifiant. Traian Băsescu se proclame "président joueur" qui s'implique dans les problèmes politiques du pays, assurant un gouvernement marionnette fantoche dirigé cinq fois par Emil Boc et d'une camarilla servile, qui ne fait qu'exécuter les ordres du président. Les côtes de corruption administrative sont au-delà de toute limite. Des personnages extrêmement controversés apparaissent: Elena Udrea (la maîtresse du président), qui arrive à administrer les fonds du Ministère de l'Economie à l'intérêt personnel, construisant d'institutions sans aucune relevance économique (des télé gondoles, des parcs dans des forêts, des salles de sport dans des villages où il n'y a pas de jeunes, des piscines qui ne fonctionneront jamais, des vols des fonds européens); Adriean Videanu, un personnage qui administre des fonds européens, Daniel Funeriu, qui administre une pseudo-réforme de l'enseignement qui suppose la suppression d'écoles et d'universités; Blaga, un ministre des affaires internes, qui supprime le ministère des affairesinternes.

Des hôpitaux sont supprimés. Plus de 50.000 sociétés commerciales disparaissent. Le président Băsescu parle d'une réforme en décapitant des institutions toutes entières. Sont attaquées toutes les couches sociales: des intellectuels, des paysans, des ouvriers. Nous avons l'image d'un dictateur néo-staliniste qui déconsidère toute la société civile. Les intellectuels sont menacés avec des dossiers pénaux. Le Centre de dialogue social, l'Institut culturel roumain se transforment en institutions qui défendent le régime totalitaire. Une partie de la presse devient l'institution qui défend le système néo-totalitaire: B1TV, La réalité TV, les journaux "Ziua" – Le Jour", Evenimentul zilei – L'événement du jour" etc. La Société Civile a des réactions éphémères. Au début de l'an 2012, dans la même Place de l'Université, des milliers de gens portent des luttes de rue avec les autorités pour contester le Régime Băsescu.

La Société société Civile civile revient sur la scènepolitique.

Observons un scénario du Pouvoirpouvoir. Traian Băsescu a assumé le pouvoir politique et il a annihilé la Société société Civilecivile. Il a créée un culte de la personnalité similaire à celui de Nicolae Ceauşescu. On parle de toutes les perspectives d'un néo-totalitarisme et d'une néo-dictature. Il y a un spectacle du pouvoir politique où la manipulation a un rôle fondamental. Il existe une scène de la vie politique construite tout comme un théâtre où le grand acteur est Traian Băsescu. Pour lui, *actionner agir* signifie *représenter*. La DNA, la Justice, les Services spéciaux sont des acteurs représentatifs. Enquêter les paysans qui ont voté et leur enquête en 118 parquets du pays, pour ce qui eux ont voté et pourquoi ils ont voté, représente une humiliation qui nous rappelle la période staliniste des années 1948, quand se réalisait la collectivisation et quand les gens étaient transportaient en fourgons pour lesenquêtes.

Chaque système de pouvoir est un dispositif destiné à la production des effets. Ces dernières semaines, le système Băsescu qui conduit les services spéciaux, la procurature, la DNA, produit des effets destructifs pour la Roumanie. Il gouverne et administre le Pouvoir dans son essence, sans aucune transparence. La Société Civile est anéantie. La crédibilité de BăsescuadiminuéparlaparticipationauscrutindelaSociétéCivile,7.500.000decitoyensvotant contre lui. Nous nous mettons la question: où est la représentativité? Où est l'impératif de la majorité?

Dans ce cadre, l'art du ridicule est pénétré dans un contexte politique. Le bouffon présidentiel Le président parle d'un "coup d'État", lui qui a violé toutes les normes juridiques. Dans un espace néo-totalitaire, les régimes politiques font appel à des effets extrêmes pour garder leur domination. Dans ces cadres, la population se transforme dans une foule de figurants, construite sur la promotion d'un spectacle politiquetotalitaire.

Je regrette que la Roumanie offre un tel spectacle. J'aurais été préféré présenter une autre image d'étude du Roumanie, beaucoup plus relevant, au sens positif.

À la question comment se résoudra cette situation, la réalité social-politique, la société civile a offert la solution : aux élections parlementaires de novembre 2012 le pourcentage de gagner les élections par USL (l'opposition contre Traian Băsescu et contre son parti PDL) a été 65%, une victoire accablante. La réponse de la société civile a été évident évidente.

Dans ces cadres d'analyse illustratives basées sur les événements historiques et présents

régardant le rapport entre la société civile et le pouvoir politique se restructurent deux étapes. Dans le système totalitaire communiste, le pouvoir politique annule et détruit la société civile. Ce jeu politique totalitaire va contribuer à sa destruction même par la société civile. Dans la deuxième étape, par le retour aux cadres démocratiques avec les différents types de doctrines de type démocratiques, les rapports entre le pouvoir politique et la société civile changent. Au fur et au mesure, la société civile réactionne à certains dérapages du pouvoir politique et se consolide. À présent, elle a un rôle essentiel dans l'annulation des excès du pouvoir politique. Il s'agit d'un processus complexe d'assimilation des idées bilatérales, social-démocrates ou de la pensée de droite, de rendre conscient la valeur authentique de ces valeurs qui ont changé de la société contemporaine. Les structures de type totalitaire ont échoué, mais le dynamisme des idées démocratiques ont changé et change tous les paliers de la société roumaine. C'est un procès complexe qui évidentie les fondements de la modernité et leur intégration à l'esprit européen des valeursautenthiques.

Références

1. Ballandier G,. Scena puterii, Ed. AION, Oradea , 2000.
2. Baradat P. L., *Ideologiile politice. Origine şi impact*, Ed. Polirom, Iaşi, 2012. Cotoi C., *Introducre în antropologia politică,* Ed. Poliriom, Iaşi, 2009.
3. Frigioiu Nicolae, Antropologie politică, Ed. Tritonic, Bucureşti, 2009.
4. Glucksmann André, *Bucătăreasa şi mâncătorul de oameni*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1991. Lévi Lévy H.B, *Barbaria cu chip uman*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992.
5. Miroiu A., Fundamentele politicii, Ed. Polirom, Iaşi, 2007.
6. Miroiu A., *Introducere în filosofia politică,* Ed. Polirom, Iaşi, 2009.
7. Oprea M, *Adevărata faţă a lui Traian Băsescu*, Ed. Jurnalul Naţional, Bucureşti, 2012. Preda Radu, *Comunismul, o modernitate eşuată,* Ed. EIKON, Cluj-Napoca, 2009.
8. Thom Fr, *Limba de lemn*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993.
9. Touchard J., *Histoire des idées politiques*, vol. II. *Du XVIIIème siècle à nos jours*, Presse Universitarires de France, Paris, 1975.

TO BE OR NOT TO BE POLITICALLY CORRECT

Jeong O Park and Denis-Mihai Covaci
Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, Korea, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare Romania

Abstract:Political Correctness is a fluid concept, in a continuous development, which is also the reason that it makes so hard to define. Being so, a lot of people trying to answer if they are pro or against, if they have to be or not to be politically correct. This article makes a short reserch on different definitions and its links to the neo-Marxism ideas. Analyzing different examples, people may understand better if PC succeed to fulfill its purpose: diversity, tolerance, equality.

Keywords: political correctness, politically correct, political philosophy, neo-Marxism, diversity, tolerance, equality.

Political correctness is a concept with which both political thinkers and philosophers, as well as opinion-makers and those who engage in politics, operate. The relevance of the theme is given precisely by the social context in which we come to operate with it.Of course, we cannot claim that this concept is put into practice by all the actors in the political scene, and moreover we will see how some of them deny their existence, considering that the effects that are associated with political correctness (PC) are nothing but parts of an evolution of the systems that guide Western society.

People have selective memory. They tend to keep in mind what they find interesting or related to their concerns. You have probably heard in the training courses: "If from all that I said you would only remember so much, you will get the whole picture". This was the case with William Shakespeare's work as well. Despite the quality and novelty that his writings have brought to the universal literature, the echo around his work is heard in the distance, saying: To be or not to be?

Today we have to answer to a more difficult question than the one above: to be or not to be politically correct? Living in a world so sophisticated, a globalized world, where people from all parts of the planet meet and make business or just simply having interactions, you are forced to take a side in this matter of being or being not politically correct. And you do, even if you do not know that you do it. Because as we will see in the pages above, you can find examples of PC in your supermarket, in your favorite movie or in one of the most appreciated sport tournaments. When you buy from that specific shop, when

you watch that TV show or pay the ticket to that championship, you already are part of it. You may accept or you may not, but you already are in a context of PC. Thus, in other words the question above sounds like this: am I endorsing this PC behavior or I am rejecting it?

This article does not have the purpose to attack or to challenge any kind of progress. We are just asking if political correctness is exactly what it proclaims to be. Is it really the knight of the truth or like any ideology it protects just a specific target group, which makes it a social justice defender, neither a truth protector, nor a justice guardian.

1. Political correctness - short description

Writer William Lind sees *political correctness* as *America's new state ideology*[1]. Only many times,*reality contradicts ideology*, and when this happens, *followers of the movement preach the prohibition of reality*[2].

The opinions are really divided. When you hear of political correctness, some think of George Orwell's book, *1984*, and the famous *Thought Police*. Others, like Michael William, are thinking of *a mechanism for the promotion and support of neo-Marxist ideology*.[3]

Whether we are talking about language, ideas, behavioral norms or values, political correctness has rethought what is acceptable and what is appropriate, relying on a sense of human obligation not to disturb one's neighbor.[4] However, although it is liberal in its purposes, sanctifying language, thoughts and actions, creating a better place, free of skids, is illiberal in its practices, because it implies the establishment of a self-censorship to avoid possible conflicts.[5] As a result, paradoxical situations such as positive discrimination arise.[6]

Those who apply this concept avoid the critical terms, replacing them with abstract euphemisms. For example, the phrase *drug addict* is replaced by the *substance addict*, *the blind person*becomes*visually impaired*, and the examples may continue.[7]

Political correctnes is a fluid concept which develops day-to-day. This is exactly one of the biggest difficulty when someone tries to explain what political correctness

[1]William S. Lind, „Introducere," in William S. Lind et all (Coord., *Corectitudinea politică: „Religia" marxistă a noii ordini mondiale*), Bucharest: Editura Rost, 2015, 16.
[2]*Ibid*, 15.
[3] Michael William, *The Genesis of Political Correctness: The Basis of a False Morality*, iBooks, 2016, 38
[4]Geoffrey Hughes, *Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, West Sussex: Blackwell Publishing, 2010, 4.
[5]*Ibid*.
[6]*Ibid*.
[7]*Ibid*, 14.

is. Although,some conclusions can be made. The first one revealsthat PC encompasses the values adopted and supported by cultural Marxism. Whether we are talking about sexual liberalization, racial victimization, discrediting family, marriage, democracy, encouraging intolerance towards the white man, they are all well-built bricks on the foundation of political correctness. The second important observation is about its semantic research, because the concept being made up of two terms that are in some kind of contradiction. If by fairness we go rather with the mind to something good, which is honest, whole, irreproachable or true, joining the political term sends us to something contrary, because it refers to an area characterized by compromise, power games and lack of transparency.

Luigi Eposito, a sociology and criminology professor at Barry University, manages to capture almost all the attributes of the phenomenon:

> "Although there is no unified or uncontested definition of PC, it is, in its most basic form, a set of linguistic norms, practices, and policies that seek to challenge the alienation and marginalization of socially and economically disadvantaged groups, which include poor people, women, racial and ethnic minorities, LGBTQ people, and the disabled. Since the 1990s, however, the term PC is typically associated with a type of leftistprogressive puritanism that prevents people from speaking their minds and/or voicing uncomfortable truths that might "offend" members of marginalized groups/communities. [...] Critics contend it is the liberal-leftist orthodoxy associated with PC that has undercut the interests of traditional white, Western, Christian, heterosexual, working and middle-class people by preventing them from defending their own interests in the name of multiculturalism, equality, and social justice [...] Political correctness, according to its critics, has created an ultrarepressive social-political environment in which abstract ideals associatedwith diversity, equality, and social justice take precedence over truth,common sense, national interests, and even nature itself. "[8]

Many may dispute the relevant observations above. The interesting part is that it would not be a new thing. This concept creates a great deal of conflict, precisely because there is no unanimous agreement on its use and meaning. The political left condemns its use as a right-wing rant to discredit ideas, such as feminism, limiting majority tyranny, LGBT,

[8] Luigi Eposito, "Understanding Political Correctness: History, Philosophy, and its Current Relevance in the Era of Trump", in Luigi Eposito and Laura Finley (Ed., *Political Correctness in the Era of Trump: Threat to Freedom or Ideological Scapegoat?)*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019, 1-3.

which is in clear contradiction with conservative values such as patriarchy, freedom of speech or traditional action or family.

Wherever we turn, political correctness seems to be a continuation of the war waged by economic Marxism over the current order, but using other means, this time the emphasis being on the cultural side. Being a fluid concept, constantly developing, similar to the world, which it wants to annihilate, instead of creating a new one in which capitalism is eradicated, Christianity is given to oblivion, and equality is achieved. To this end, the entire arsenal of the Frankfurt School has been theorized, the legalization of sexuality has fueled and fuels the current hedonism among the population, tolerance is preached, and people have to accept the abnormal as normal, marriages between men and women have become normal and within the community. LGBT, equality has been transformed into a goal, although the tyranny of the majority has been blamed, positive discrimination has been praised and encouraged. Meritocracy, as a fundamental element of choosing a person as the winner for a public position or a leadership position, has long since passed in the background, now the candidates must first respect the gender, ethnic, racial and the quotas of the people from a sexual minority.

The main reason why the citizen has to accept all these things is multiculturalism. However, although the citizen must accept all the cultural differences of the others, even if they conflict with his beliefs, traditional, conservative, Christian, he is subjected to social censorship. If he tries to combat this situation, he is accused of being retrograde, homophobic, Islamophobic or misogynistic. Tolerance is preached whenever neo-Marxist values are upheld, but it is abrogated when the other party wants to combat the socio-political reality proposed and applied by cultural Marxists.

The situation is problematic, because the progressives, who are pro PC,try to debate in a dichotomous way against the conservative side, who is against PC, in black and white story, without nuances, an antagonistic conflict, in which the good and the evil are fighting to win. The first of them are considered to represent the good and the white, because by their activity the discrimination of minorities has disappeared or will disappear, which will establish large-scale treacherous governance, which will allow the whole world to be equal. Although painted as the absolute evil in this confrontation, the Conservatives only draw attention to the fact that despite the goals proposed at the theoretical level, its application leads to other inequalities and discriminations on the majority population, but which are not

taken into account due to the fact that the neo-Marxists think that in order for the balance to be correct, the boards should not be equal, but inclined in favor of minorities which were discriminated for a long time before now. In other words, as long as the purpose of not harming the rights or interests of the target group of the political correctness, everything it is great because the purpose excuses the means. In every other context in which their goal was achieved, but minorities were harmed, the majority is labeled as politically incorrect or intolerant by reason of tyranny of the majority on the minority.

2. To be or not to bepolitically correct

As can be seen, each has theorized political correctness in a different way, although there are many common elements between the definitions given by the researchers of the phenomenon. It is interesting that each one emphasizes the respectable purpose of the concept, but it draws attention to the way to achieve it: tolerance through censorship, blurring of discrimination through positive discrimination, winning dissensions by using a double standard. The Frankfurt School encouraged the concept of victimization... any failure must be primarily discriminatory: racial, ethnic, gender, values. Discrimination against minorities is bad, neo-Marxists believe, but positive discrimination is good, because although it harms the interests of the majority, it benefits the minority. In other words, a thing, a value or an action is politically correct as long as the cause is served. Otherwise, she is repudiated as intolerant and unjust.

The members of the Frankfurt School concluded that economic Marxism failed because of the working class, which was too satisfied and accustomed to the world order, to unite with all the proletarians around the world to overthrow it. As a result, they shifted their attention from the hijacking of the bourgeois class to the destruction of Western values, which the world has remained as we have known it until now.

Thus, Geoffrey Hughes spoke about the fact that the neo-Marxists will try a redefinition of *norms*, *behaviors* and *language*in order to challenge the Western world, which has a white men orientation[9]. Even others surprised the fact that the *governments have to be tolerant with revolutionary minorities*, but*they are forbidden to tolerate the traditional*

[9] Hughes, *op. cit.*, 38-40.

right[10].Moreover, PC endorses the creation of *an ultra-repressive social-political environment* in order to have the truth loosing the arguments over concepts as *diversity, equality* and *social justice*.[11]As a matter of fact, Raymond V. Raehn believes that *one of the purposes of PC is to overthrow the traditional culture* in order *to cause a social revolution*as *Marxism* tried before it.[12]

Unfortunately, as we will see in the next pages, it is a big difference between theory and practice.Even if political correctness is seen as an instrument fighting against injustice, day-to-day situations prove us the contrary. It is maintaining the injustice, but it is endorsing the underdogs. One of the biggest critics of the conservatives against PC is that in any matter we have the interests of people coming from risk category as women, people of color, members of LGBT community and so on interfering with the ones of men, white or straights, the first have to win the argument, the selection, the competition in light of the social injustices they have suffered, but this is not justice, this is ocial justice. Otherwise, PC will claim that the second discriminated them or endorsed the contest of discrimination in which the ancestors of the first lived. Sounds like an artificial conflict? Let's see what did Lidl before started to sell a specific Greek product, who will be the new James Bond,what happened with the Wimbledon tennis tournament and what those things have in common with political correctness.

Firstly, Lidl Company has removed the crosses from the towers of a Greek church for some products sold on the territory of Belgium, so that the population of Islamic religion is not offended. Specifically, their own products, tomato sausages, respectively vegetables and cheese fritters, packaged under the Eridanus brand, in a "Greek Original Product" campaign had on their packaging an image with a church from a pennant area of Greece: Santorini island.

A Belgian citizen, who realized that *the image was photoshopped, removing the crosses*, thus *erasing part of the Greek landscape and culture*, discovered the situation.The news site RTL.be, which gave the news about the unfortunate event of

[10] Andrei Dîrlău, „Lukács &Școala de la Frankfurt: demolarea prin subversiune”, în William S. Lind et all (Coord., *Corectitudinea politică: „Religia” marxistă a noii ordini mondiale*), Bucharest: Editura Rost, 2015, 278-279.
[11] Eposito, *op. cit.*, 3.
[12] Raymond V. Raehn, „Rădăcinile istorice ale „corectitudinii politice.” in William S. Lind et all (Coord., Corectitudinea politică: „Religia” marxistă a noii ordini mondiale), Bucharest: Editura Rost, 2015, 27.

correction, *launched a survey, in which 90% of the respondents said they were against Lidl's way of acting.*[13]

The company that owns the *Lidl* brand, which *has about 10,000 supermarkets in more than 27 countries in Europe, has apologized for the adopted design and the possible damage created, promising that it will solve the situation quickly*. A company spokesman said that Lidl avoids the use of religious symbols in order not to exclude any religious faith. This approach of the German sales brand shows an example of PC, in which the truth has been relativized to respond to the neo-Marxist doctrine, which advocates for tolerance and multiculturalism, namely the defense of religious, ethnic, racial or gender minorities, but discriminates the Christian religon, who is majoritary in Europe, by removing the crosses, which are a key elements and symbols for Christians, and disregards the Greek, multisecular culture, removing pieces from the beautiful church of Santorini Island.

Secondly, a shock wave was triggered when the information appeared that in the James Bond movie, twenty fifth edition, main character with eponymous name will be taken out on the dead line, and code 007, through which the UK's external information service has empowered James Bond to operate missions on behalf of the country, will be taken over by a woman of color. According to sources, *James Bond remains James Bond*, but he retired to Jamaica, and *his place in MI6 is taken by Lashana Lynch*, known for her role as Maria Rambeau in Captain Marvel.[14]*De jure*, James Bond remains in the series, but is removed on the dead line. *De facto*, Lashana Lynch takes over all the prerogatives of old 007, becoming the main character of the production, the new savior of the British Crown, the person to whom all eyes will turn. The information that a female character took over Bond came one year after *Barbara Broccoli, the film's executive producer, stated that: "James Bond will never be a woman, because he is a male character, so it has been thought of and probably so it is with you [...] It is normal. We don't have to change all male characters into female characters."*[15]

---

[13] RTL.be, "Retrait des croix du paysage grec sur ses emballages: Lidl présente ses excuses aux personnes qui ont pu être choquées," Rtl.be, Accessed February 5, 2020, https://www.rtl.be/info/vous/temoignages/antoine-est-scandalise-lidl-a-retire-les-croix-du-paysage-grec-sur-ses-emballages-948607.aspx.

[14] Steph Harmon, „Bond's number is up: black female actor <<is the new 007>>," The Guardian, Accessed February 6, 2020, https://www.theguardian.com/film/2019/jul/15/lashana-lynch-new-007-james-bond-daniel-craig.

[15] Catherine Shoard, „A female James Bond? Never, confirms executive producer," The Guardian, Accessed February 6, 2020, https://www.theguardian.com/film/2019/jul/15/lashana-lynch-new-007-james-bond-daniel-craig.

The news was received with a wave of critics, various people declaring themselves dissatisfied with the fact that functional things, which brought emotion into people's souls, are today transformed, for socio-political reasons, to respond to concepts such as multiculturalism or feminism. The current tendency is to correct reality by either eliminating from a public sphere a concept (an artistic work, a traditional value, a personality that does not correspond to the non-Marxist ideology), or by replacing it with another, which corresponds to the principles of political correctness, that is influenced by feminism, multiculturalism, relativism, matriarchal culture, liberalization of sexuality and by encouraging attention for LGBT people.

To sum up,journalist Arthur Chrenkoff was disappointed that *these works of the genre, sexuality or ethnicity of the protagonist of an artistic work are done for the sake of diversity, because instead of replacing the archetype of a powerful man penned by a British author in the 1940s, the class modern creation should create something newbased on the values they follow*.[16] In this perspective, In the same tone, Yaphet Kotto, the first actor who played the role of the villain in the James Bond series, said that *this film must be literally correct*, that is to correspond to Ian Fleming's novels, in which *007 was a white character, not politically correct*.[17]

Thirdly, when the organizers of the Wimbledon tennis tournament decided that the prizes of the athletes would be equal regardless of the sex of the players, a real scandal ensued. Proponents of change have argued that, while respecting the principle of equity and equality, men and women should be equally renowned for winning the same prize. The difference was not huge, *a female player received 95% of the earnings of a male player*.[18]When those who marched to prevent this change from happening, they were attacked as misogynists, adherents of the patriarchal society. However, if we were to listen to their arguments, they would say, among other things, that men have a larger television audience, as well as a greater physical effort, respectively, that they put more effort (they play three of the best five sets compared to two of the best 3 sets in the case of ladies). The arguments and the

[16] Arthur Chrenkoff Meet, „007's most fearsome enemy: a politically correct lack of imagination," Spectator.com.au, Accessed February 6, 2020,https://www.spectator.com.au/2019/07/meet-007s-most-fearsome-enemy-a-politically-correct-lack-of-imagination/.

[17] Jess Denham, „James Bond should not be black, says first black Bond villain Yaphet Kotto," The Independent, Accessed February 6, 2020,https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/films/news/james-bond-should-not-be-black-says-first-black-bond-villain-yaphet-kotto-10164749.html.

[18] Christopher Clarey, „Wimbledon to Pay Women and Men Equal Prize Money," New York Times, Accessed February 7, 2020,https://www.nytimes.com/2007/02/22/sports/tennis/23cnd-tennis.html.

debate did not matter; the Wimbledon tennis tournament also adopted the system of prize parity just as it happened in 1973 with the US Open, in 2001 in the case of the Australian Open, respectively the French Open in 2006.[19]

The situation above was not in the media's interest to be shared and presented, because it was not in accordance with the new feminist principles: gender equity. The Serbian athlete Novak Djokovic'swas against this change, but because of the public opinion's reaction, he had to give up.

The change did nothave the intention to provide a balance, because you cannot preach equality when you take a weight from the left side and put the right one, the instability being just moved from one side to another. Is there a fairer solution? Yes, for example, each player, regardless of gender, will be rewarded with the same amount for each set played. Thus, no gender was discriminated, because they all received the same money per set, except that those who played more, in this case men, who play even five sets, which means more hours of broadcasting, so even more ads, would have been rewarded with a higher amount.

3. Conclusions

To be or not to be politically correct is a hard question to answer. Theoretical, it sounds amazing to eradicate discrimination and to endorse a world where everywhere has equal chances to succeed, things that PC preaches to defend. Practically, as we could see, things are different, because sometimes PC looks more like censorship and social justice than truth or purely justice. Even if it says that is fighting for toleration, it looks intolerant with the one whose interests are in contradiction with the one it is defending it. So it would be better to say that it has a partisan toleration, as it happened in the Lidl case, where in the name of religious toleration we had an action of intolerance against Christianity.Similarly, changing the main character who was a male for 24 editions of the James Bond movie with a female does not seem to be justice, but more like an intrusion in the name of diversity, social justice and gender equity in the process of the movie characters distribution. Moreover, even PC tries to look like a knight who fights against discrimination, we can see that it just changed the sides of this matter, because eradicating discrimination does not mean to stop discriminating the discriminated ones and to start discriminating the discriminators instead.

[19] Charlotte Edmond, „How women won the fight for equal prize money at Wimbledon," World Economic Forum, Accessed February 7, 2020,https://www.weforum.org/agenda/2017/07/wimbledon-women-equal-prize-money/.

You cannot stop discrimination with more discrimination or with another kind of it, as fighting for same wage regardless of gender, but advocating that men to be paid the same as women even if they playing more sets than them.

Looking at our 3 examples from above, PC is nothing more than the process of enforcing, forced and unintentional, the principles set out in the non-Marxist ideology on today's society, marching on the modification of traditional elements popular within the communities. Thus, we try to either eliminate these elements from the public space or empty their content. In the case of the packages for Eridanus products, Lidl intervened on the architecture of Greek tourist and religious objectives, eliminating all the crucibles on the tower of the church in Santorini, under the pretext of not discriminating against any person of any religious domination, omitting, in a manner, a factual and empirical truth by the deletion of Christian symbols, frequent in that area, for the presentation of a campaign, paradoxically, dedicated to an "Original Greek Product". Coincidentally or not, this action seems to have been inspired even by the first writings of the neo-Marxists, who put the failure of the revolution evoked by Marx on the popularity of Christian values among the proletarians. Moreover, the elimination of the crosses, a key symbol of Christianity, because Jesus died on a cross, transforms the church into a simple meeting room, emptied of content and significance.

The replacement of white actors with some of color, some male with some female, some heterosexual with some homosexual, in some film productions, which were written and designed for the first category, just for the sake of it to respond to the demands of a socio-political doctrine, arouse indignation and encourage discrimination, because they face a reality consolidated for decades: James Bond is a spy, white, gallant, British, heterosexual, seductive, a Don Juan wanted by all ladies, who manages to save the situation every time. Even if you do not believe in PC, you will difficulty find other reasons to justify those changes rather than the one above.

Even though, using a color woman instead of the classic James Bond it is a declaration that world changed and United Kingdom changed, because nowadays, due to multiculturalism, you can find on the streets of London people from all parts despite the 1940s when the population was more homogeneous, using a woman instead of the original script shows us that the actual producers are more interested in endorsing a political perspective of reality than to continue and develop the original script in the way the author

wrote it for the first time. It would have been a better to keep this movie as it was designed, because first of all you cannot destroy something valuable just because it did not support a specific ideology.

Regarding the Wimbledon tournament, some said that by making possible the parity of the prizes for both women and men, the equality was achieved. It was not, because women play just 3 sets instead of 5 sets as men do. Thus, men are paid the same amount of money, even if they stay on the field and play more sets in order win the Wimbledon. In capitalism, the one who produces more money is paid better than the similar person, man or woman, who does not have the same results. A man should be rewarded after his or her productivity not by his religion affiliation, gender, race or color.

In conclusion, to be or not to be politically correct it is not a question about being or not being tolerant. It is a question about being part of an ideology, because as it was shown, PC looks more as an implementation instrument for social justice and partisan toleration in order to achieve diversity, wage gender parity or equality. Unfortunately, even if the theory sounds good, in practice it will be significance difference between its purposes and its results. Like any ideology it protects just a specific target group, which makes it subjective, not objective, a partisan instrument of an ideology, but neither a truth protector, nor a justice guardian. Today, to be politically correct is seen in a pejorative way.

References

Primary sources:

1. Dîrlău, Andrei,"Lukács &Școala de la Frankfurt: demolarea prin subversiune", in William S. Lind et all (Coord., *Corectitudinea politică: „Religia" marxistă a noii ordini mondiale*). Bucharest: Editura Rost, 2015.
2. Eposito, Luigi, "Understanding Political Correctness: History, Philosophy, and its Current Relevance in the Era of Trump", in Luigi Eposito and Laura Finley (Ed., *Political Correctness in the Era of Trump: Threat to Freedom or Ideological Scapegoat?)*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019.
3. Hughes,Geoffrey,*Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, West Sussex:Blackwell Publishing, 2010.

4. Lind, William S., ”Introducere.” in William S. Lind et all (Coord., *Corectitudinea politică: „Religia” marxistă a noii ordini mondiale*), Bucharest: Editura Rost, 2015.

5. Raehn, Raymond V., ”Rădăcinile istorice ale „corectitudinii politice.” in William S. Lind et all (Coord., *Corectitudinea politică: „Religia” marxistă a noii ordini mondiale*), Bucharest: Editura Rost, 2015.

6. William, Michael, *The Genesis of Political Correctness: The Basis of a False Morality*, iBooks, 2016.

Secondary sources:

1. Shoard, Catherine.”A female James Bond? Never, confirms executive producer.” *The Guardian*.Accessed February 5, 2020.https://www.theguardian.com/film/2018/oct/05/there-will-never-be-a-female-james-bond-confirms-executive-producer.

1. Chrenkoff Meet, Arthur. ”007’s most fearsome enemy: a politically correct lack of imagination.” *Spectator.com.au*.Accessed February 6, 2020. https://www.spectator.com.au/2019/07/meet-007s-most-fearsome-enemy-a-politically-correct-lack-of-imagination/.

2. Denham, Jess. ”James Bond should not be black, says first black Bond villain Yaphet Kotto.” *The Independent*. Accessed February 6, 2020.https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/films/news/james-bond-should-not-be-black-says-first-black-bond-villain-yaphet-kotto-10164749.html.

3. Clarey, Christopher. ”Wimbledon to Pay Women and Men Equal Prize Money.”*New York Times*.Accessed February 7, 2020. https://www.nytimes.com/2007/02/22/sports/tennis/23cnd-tennis.html.

4. Edmond, Charlotte. ”How women won the fight for equal prize money at Wimbledon.”*World Economic Forum*, Accessed February 7, 2020. https://www.weforum.org/agenda/2017/07/wimbledon-women-equal-prize-money/.

THE BEING OF GOD AND THE UNCREATED ENERGIES

Petrov George Daniel
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța

Abstract: The understanding of the raport between the Being of God and the Persons of the Holy Trinity, and the approach to the creation, through grace, as divine uncreated energy, represent the key for the understanding of the real goal of the man as crown of the creation. Without the proper understanding of this raport, the man can loose himself in the multitude of philosophical streams, speaking of God, but not living in Him. Only by knowing the truth of the existence of God, the man understands his duty in this world, to himself and to the other, to reach the deisis through grace. Through the proper understading of the goal of deisis, all the other things of materialism, loose their value, cause „nothing can be given in return for the soul of man" (Mark 8, 37).

Keywords: the being of God; uncreated energy, transcendence, immanence.

Introducere

Prin actul revelației omul cunoaște ceea ce Dumnezeu a decis că îi este necesar pentru mântuire. De aceea, Creatorul tuturor, Se descoperă pe Sine și voia Sa, astfel încât, omul, coroană a creației, să nu rămână departe de Creatorul său. Așadar, din revelație cunoaștem că Dumnezeu este Unul ca esență divină și în același timp Trei ca persoane. Noțiunea de ființă (ousia) a provocat de-a lungul timpului și în special la începuturile Bisericii, numeroase controverse, datorită neînțelegerii tuturor valențelor acestui termen și implicit raportarea lui la Dumnezeu.

În perioada primară a Bisericii, când teologia creștină nu avea o terminologie specifică pentru a putea exprima adevărul revelației în termeni academici, aceasta s-a văzut nevoită să împrumute din terminologia filosofică și să atribuie termenilor un înțeles strict teologic.

Termenul de ființă în cadrul sistemului filosofic aritotelian era destul de ambiguu, în sensul că același termen definea atât ființa dintr-un singur individ, cât și ființa din mai mulți indivizi. Diferența dintre aceste două moduri de ființă era aceea că, cea dintâi, era considerată ființa primă. Pericolul principal era acela de a ajunge în situația de a confunda efectiv ființa cu persoana. Văzând acest pericol, Sfinții Părinți, au fixat prin Sinoade Ecumenice adevărul de credință potrivit căruia Dumnezeu este Unul ca ființă și Același Unic Dumnezeu este întreit în Persoane.

De exemplu Sfântul Atanasie a mărturisit că „Dumnezeu este în trei ipostasuri"[1], prin aceasta dorind să evidențieze că Dumnezeirea, deși unică în esența Sa, subzistă deodată, neîmpărțită, în toate cele trei Persoane.

Datorită utilizării termenilor de către filosofie, exista un raport de sinonimie între ousia și prosopon, adică între fire și ipostas, iar Sfinții Bisericii lui Dumnezeu, după îndelungi dezbateri au reușit să exprime raportul dintre acești termeni, prin raportarea lor la Dumnezeu.

[1] **Sfântul Atanasie cel Mare,** *De incarnatione et contra Arianos*, P.G., 26, 1000 B., apud. **Pr. Prof. Dr. Dumtru Stăniloae,** *Ființa și Ipostasurile în Sfânta Treime, după Sfântul Vasile cel Mare*, în Ortodoxia, An XXXI, Nr. 1, București, 1979, p. 54.

I. Transcendența lui Dumnezeu prin Ființa Sa

Dumnezeu, potrivit teolgiei ortodoxe, nu poate fi cunoscut în Ființa Sa. El, din această perspectivă, este total ascuns în propria transcendență, căci raționalitatea umană, limitată, nu poate cuprinde nicidecum pe Cel ce există de la Sine și numai prin Sine.

Analiza trasncendenței divine din perspectivă filosofică o găsim în multe curente filosofice, chiar și la Kant, care o considera mai presus de orice posibilitate de cunoaștere și înțelegere. De altfel, cum ar fi posibil ca o raționalitate creată, limitată, să poate înțelege Unica Ființă divină?

Sfânta Scriptură evidențiază atât trascendența cât și imanența Creatorului. De aceea uneori afirmă că „Dumnezeu locuiește într-o lumină neapropiată, pe Care nu L-a văzut nimeni dintre oameni și nici nu poate să-L vadă" (I Tim. 6, 16; Ioan 1, 8), prin aceasta evidențiind că Dumnezeu nu poate fi cunoascut în Ființa Sa, iar pe de altă parte arată că „cei curați cu inima vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8). De asemenea, există versete în Sfânta Scriptură, care, asemenea celui de la Matei 5, 8, evidențiază posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu de către om. Așadar, la Ioan se spune: „Cuvântul trup S-a făcut și s-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (Ioan 1, 14). Prin acest verset se evidențiază modul prin care omul, chiar și limitat de granițele raționlității, îl poate cunoaște pe Dumnezeu prin intermediul Persoanelor divine.

Din cele câteva versete prezentate, rezultă că Dumnezeu în ființa Sa este incognoscibil, deci ține de lumea transcedentală, unde, rațiunea umană nu poate ajunge, iar prin relația personală dintre Persoanele Sfintei Treimi și om, și prin lucrările Lor, El este congnoscibil[2].

Trebuie menționat că nici un sistem filosofic nu a putut explica rațional trascendența lui Dumnezeu, căci un astfel de subiect, pentru a fi descris în cuvinte omenești, trebuie să aibă ca fundament două elemente: revelația și credința. De aceea, ideea de trascendență, pusă în strânsă legătură cu imanența, este prezentată numai de teologie.

Filosofia, deși bogată în terminologie, nu s-a putut ridica pe sine la măreția descoperirii revelației. Lipsindu-i credința, sistemele de filosofie au încercat o pătrundere în acest mister numai prin rațiune, însă, rațiunea fiind limitată, nu a putut vedea lumina credinței.

II. Imanența lui Dumnezeu și apropierea de creație prin intermediul Persoanei

Din perspectivă teologică, pornind de la elementele revelației, primite prin credință, trasncendența lui Dumnezeu se descoperă pe înțelesul umanității, prin imanența întrupării Logosului. Din iubire pentru om, Dumnezeu, din veci hotărăște întruparea Fiului, care se realizează „la plinirea vremii" (Gal. 4, 4), acesta fiind actul revelator prin excelență. Dacă în Vechiul Testament revelația se realiza prin intermediul profeților, acum, prin întruparea Logosului, vine în lume Profetul prin Excelență, Fiul lui Dumnezeu, Care descoperă lumii pe Tatăl și pe Duhul.

De altfel nu se poate vorbi despre revelație, fără a implica în mod firesc o terminologie a imanenței. Pentru înțelegerea conform posibilității rațiunii umane, transcendența Creatorului trebuie gândită dincolo de terminologia filosofică, în care totul se rezumă la Cauza primă și la efectele ei. Înțelegerea lui Dumnezeu prin prisma creației, înseamnă o limitare a Creatorului, Care, ar fi putut să fie ceea ce Este și fără creația ex nihilo a lumii.

Pornind de la filosofia lui Platon, Dumnezeu este practic legat de creație, El fiind Cauza Primă a întregii existențe, dar acest curent filosofic nu îl percepe pe Dumnezeu dincolo de

[2] **Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean**, *Teologia dogmatică*, Ed. IBMBOR, București, 1991, p. 98.

relația cauză-efect. Această relație dintre Dumnezeu și creație duce la pericolul înțelegerii că lumea sau creația ar fi de fapt o emanație din Dumnezeu.

Pentru teologie, creația este separată de Ființa lui Dumnezeu. De aceea Dumnezeu și creația sunt înțelese în termeni diferiți față de filosofie. Creația ex-nihilo nu înseamnă nicidecum că lumea emană din Dumnezeu, ci că ea este creată ca act exterior Lui. Chiar dacă lumea nu ar fi fost creată, Dumnezeu ar fi existat, căci Ființa divină nu cunoaște o cauză. Deși trasncendent după ființă, Dumnezeu este imanent prin acțiunile Sale, exprimate exemplar prin intermediul apofatismului dezvoltat de Sfântul Dionisie Areopagitul.

Apofaza definește înscrierea revelației în cuvinte omenești. Apofaza teologiei ortodoxe este prin definiție, una revelată și nicidecum împrumutată din sistemele filosofice. Conform marelui teolog Vladimir Lossky, „Acest Dumnezeu de necunoscut Se dezvăluie și pentru că El își transcede, în existența Sa personală liberă, însăși esența. Prin aceasta El poate să se facă cu adevărat părtășabil”[3]. Această credință a putinței lui Dumnezeu de a Se face cognoscibil este fundamentată pe cuvântul Scripturii care spune: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată, Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut” (Ioan 1, 18).

Prin imanența lui Dumnezeu se înțelege actul deplin liber prin care Dumnezeu iese din transcendența Sa ființială și, din iubire, se descoperă persoanei umane prin intermediul Ipostaselor divine. Această coborâre către om, definește marea iubire a Creatorului pentru umanitate, care nu s-ar fi putut ridica pe sine la asemenea înțelegere a Divinității, fără ajutorul harului și fără ajutorul oferit de actul revelator.

Din iubire pentru om, Dumnezeu se descoperă pe Sine, ca Unul după Ființă întreit în Persoane. „În Sfânta Treime, unitatea naturii divine se împletește atât de profund cu Treimea ipostaselor, încât apare ca o Dumnezeire în trei străluciri”[4].

Prin această apropiere față de creație, Dumnezeu nu se descoperă omului în Ființa Sa. Acest lucru este lesne de înțeles datorită raționalității noastre mărginite care, nu poate cuprinde infinitatea lui Dumnezeu. Mai mult, dacă Creatorul ar fi cognoscibil în Ființa Sa, atunci îndumnezeirea omului după har, ar fi imposibilă, iar viețuirea pământească și-ar pierde scopul, devenind un nonsens.

Marii teologi care au dezbătut intens subiectul manifestării în lume a Creatorului, pornind de la elementele revelației, au evidențiat că, relația dintre Dumnezeu și lume se realizează prin intermediul energiilor divine necreate, adică a harului. Este de la sine înțeles că, Ființa lui Dumnezeu rămâne pentru umanitate un mister total, de aceea trebuie menționat că, toate atributele pe care i le dăm lui Dumnezeu, fac referire clară la lucrarea Sa și nicidecum la Ființa Sa.

III. Harul, energie divină necreată și importanța sa pentru om

Teologia Ortodoxă a învățat mereu că pentru a putea vorbi despre Dumnezeu este necesar să pornești de la ceea ce cunoști, pentru a te ridica către ceea ce nu cunoști. Așadar, când se pune problema cunoașterii lui Dumnezeu, este important ca procesul de analiză să pornească de la Persoanele Sfintei Treimi, Persoane ce, din iubire pentru om, intră în legătură cu acesta în diferite momente ale istoriei.

Cu alte cuvinte, pentru ca raționalitatea umană să-și permită să gândească la Creator, ea trebuie să înceapă prin elementele pe care le cunoaște din revelație. Pornind de la Persoanele Sfintei Treimi și de la lucrările lor în raport cu lumea, raționalitatea ajutată de har și de

[3] **Vladimir Lossky**, *Teologia Dogmatică*, trad. de Pr. Dr. Cristian Galeriu, Ed. Anastasia, București, 2014, p. 36.

[4] **Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu**, *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. IBMBOR, București, 2005, p. 129.

credință, poate cugeta, chiar dacă într-o formă limitată, către firea cea Una. Prin aceasta, nu se poate spune că rațiunea ajunge vreodată să cunoască Firea sau Esența lui Dumnezeu, însă această spirație către Absolut este scopul către care întrega umanitate trebuie să tindă. „De aici rezultă că, demnitatea umană de a fi persoană după rânduiala Creatorului, nu poate fi redusă la noțiunea de individ, noțiune ce din perspectivă teologică aduce o diminuare majoră a valorii persoanei”[5].

Cunoașterea pe baza revelației și a credinței, a Persoanelor Sfintei Treimi, se realizează tot din iubire, căci Dumnezeu, în deplină libertate, fără vre-o constrângere, se descoperă pe Sine umanității. Chiar dacă, ca Fire rămâne total incognoscibil, totuși ca Treime de Persoane, Dumnezeu se descoperă tuturor și lucrează în lume prin harul Său și prin dovada iubirii Sale: providența.

Din referatul Biblic vedem că, descoperirea lui Dumnezeu începe prin glasul Tatălui Care ni-L descoperă pe Fiul zicând: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit, în Care am binevoit; pe Acesta să-L ascultaţi” (Matei 17, 5). Apoi Fiul face cunoscut pe Tatăl, pe Care îl și roagă să trimită în lume pe Duhul după slăvita Sa înălțare (Ioan 14, 26), iar Duhul, coboară la Cincizecime peste Sfinții Apostoli pentru a aduce în lume tot adevărul: „Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaşte; voi Îl cunoaşteţi, că rămâne la voi şi în voi va fi!” (Ioan 14, 16-17).

Deși există numeroase lucrări ale harului, din perspectivă ortodoxă, Dumnezeu este Cel care lucrează. Harul prin sine însuși, deși este energie necreată, nu poate avea o lucrare proprie, ci este numai un mijloc prin care Însuși Creatorul poartă de grijă creației Sale.

Lucrarea personală a fiecărui Ipostas în parte, nu produce o separație, o împărțire a Firii divine, căci aceeași Unică Fire este în același timp și neîmpărțită în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Totalitatea numelor prin care noi socotim că îl prezentăm pe Dumnezeu, sunt de fapt nume pe care le dăm lucrărilor Sale. Astfel totaliatea atributelor divine, precum înțelepciunea, dreptatea, bunătatea și toate celelalte, sunt denumiri ale lucrării Creatorului.

Dumnezeu în Ființa Sa incognoscibilă nu poate fi denumit. De aceea, raționalitatea umană s-a limitat în a denumi lucrările Sale. Prin faptul că teologia ortodoxă se raportează la Dumnezeu ca Treime de Persoane, practic se fundamentează întreaga teologie a energiilor divine. „Un Dumnezeu într-o persoană ar fi inferior omului, căci oamenii sunt capabili de a arăta comuniunea iubirii, adică absolutul existenței, comuniune superioară iubirii egoiste a unui dumnezeu mono-personal”[6].

IV. Teologia energiilor necreate

Subiectul harului sau a energiilor necreate a reprezentat un punct greu de explicat al teologiei Ortotdoxe. De-a lungul vremii, au existat multe erezii care, neînțelegând această doctrină, au ajuns să considere harul un simplu simbol.

Cel mai mare teolog care a elaborat o teologie a harului a fost Sfântul Grigorie Palama. Desigur că au mai scris și alți Sfinți Părinți, însă el este cel care s-a aplecat asupra acestei teologii în măsura cea mai înaltă.

Au existat numerose erezii cu privire la acest capitol teologic, erezii care evidențiau harul ca pe un simbol al Dumnezeirii. De exemplu, lumina pe care Fiul lui Dumnezeu o arată ucenicilor pe Tabor, este considerată de către unii ca un simplu simbol. De aceea marele

[5] **Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae Brînzea**, **Pr. Asist. Dr. Petrov George Daniel**, *Person versus individual from the religious perspective in a globalised and multicultural society*, European Journal of Science and Theology, December 2019, Vol.15, No.6, p. 94.

[6] **George Remete**, *Suferința omului și iubirea lui Dumnezeu*, Ed. IBMBOR, București, 2005, p. 23.

Palama evidențiază, pornind de la experiența isihaștilor, care se îndeletniceau cu rugăciunea inimii, sau mai bine spus cu coborârea minții în inimă, că, lumina de pe Tabor, este de fapt energia necreată care provine din Ființa lui Dumnezeu. Aceasta nu are un ipostas, deci toate lucrările divine, deși se realizează prin aceste energii, ele se fac numai de către Dumnezeu.

Cum era firesc, Hristos pe Tabor arată ucenicilor ceea ce era, și nicidecum nu primește ceva din ce nu avea. Singurul motiv pentru care Hristos nu și-a arătat slava Sa în preajma oamenilor, a fost incapacitatea acestora de a suporta o astfel de vedere.

Așadar, Fiinda divină, Una în trei Ipostasuri, lucrează permanent prin intermediul acestor energii necreate ce izvorăsc din Ființa comună a celor Trei Persoane divine. Trebuie menționat că, deși nu este creată și prin faptul că izvorăște din Ființa cea Una, nu înseamnă că harul ar fi o emanație din Dumnezeu.

Întrega teologie despre har, ca energie necreată, are la bază revelația și implicit trăirea duhovnicească a părinților. Acești mari trăitori ai Ortodoxiei reprezintă modelul nostru de azi, model prin care înțelegem că trăirea în Hristos, aduce cu sine ridicare omului la îndumnezeirea după har, iar această stare de îndumnezeire este motivul pentru care Hristos a îmbrățișat crucea.

Așadar harul divin, sau energia necreată este modalitatea prin care Dumnezeu interacționează cu creația. Pornind de la ideea că Ființa divină nu se poate denumi, deoarece rațonalitatea umană nu o poate înțelege în esența sa, rezultă că toate denumirile pe care omul i le atribuie lui Dumnezeu fac referire în special la lucrarea Sa prin energile necreate[7].

Concluzii

Importanța deosebită a acestei teologii pentru viața duhovnicească a omului contemporan constă în aceea că, de înțelegerea corectă a ei depinde atingerea scopului prim al omului. Nu se poate atinge acest scop, pe pământ, fără ajutorul energiilor necreate. Cu alte cuvinte, îndumnezeirea omului după har (II Petru 1, 4), și vederea slavei lui Dumnezeu, nu se poate realiza decât printr-o creștere reală a omului în asemănarea cu Dumnezeu.

BIBLIOGRAPHY

***Sfânta Scriptură sau Biblia, Ed. IBMBOR, București, 2002.

1. Brînzea, Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae, Pr. Asist. Dr. Petrov George Daniel, Person versus individual from the religious perspective in a globalised and multicultural society, European Journal of Science and Theology, December 2019, Vol.15, No.6.
2. Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, Sfântul Grigorie Palama Aghioritul, vol. I., Ed. Bunavestire, Bacău, 2000.
3. Lossky Vladimir, Teologia Dogmatică, trad. de Pr. Dr. Cristian Galeriu, Ed. Anastasia, București, 2014.
4. Popescu, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Iisus Hristos Pantocrator, Ed. IBMBOR, București, 2005.
5. Remete, George, Suferința omului și iubirea lui Dumnezeu, Ed. IBMBOR, București, 2005.
6. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumtru, Ființa și Ipostasurile în Sfânta Treime, după Sfântul Vasile cel Mare, în Ortodoxia, An XXXI, Nr. 1, București, 1979.
7. Todoran, Pr. Prof. Dr. Isidor, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean, Teologia dogmatică, Ed. IBMBOR, București, 1991.

[7] **Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos**, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, vol. I., Ed. Bunavestire, Bacău, 2000, p. 260.

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE GOD'S BEING AND THE UNCREATED DIVINE ENERGIES IN ORTHODOX THEOLOGY

George Daniel Petrov
Pr. Acad. PhD. Dr.h.c. Lecturer „Ovidius" University of Constanța

Abstract: The relationship between God and his uncreated energies represent maybe the most important chapter of theology, from its understanding depending many other theological chapters, including human salvation. For the contemporary man, the understanding of this section of theology has a special importance, from it depending the preservation of the revealed truth, unaltered by heresies. From the multitude of religions, considering themselves most important, only the Orthodox Church preserved the truth unchanged. Only through the understanding of these energies the man can be fully conscious of the reality of the truth. According to this truth God is living and working. Practically, the man knows God through the fact that every divine Hypostasis manifests the energies, common to the Unique Being, differently, offering to the man the possibility to tend to deisis.

Keywords: God's being, uncreated energies, divine persons, man, salvation.

Introducere

Dumnezeu în Ființa Sa și energiile Sale necreate reprezintă poate cel mai greu capitol al teologiei. Explicarea acestui raport pe cale rațional-filosofică, i-a dus pe mulți în prăpastia ereziei, tocmai pentru că raționalitatea umană nu s-a putut ridica pe sine la o astfel de cunoaștere. Nici măcar un sistem filosofic, indiferent de capacitatea sa intelesctuală, nu a putut explica acest raport al energiilor divine, care, deși izvorăsc din Ființa cea Una a lui Dumnezeu, totuși nu fac parte din această Unică Ființă.

Foarte mulți gânditori ai lumii antice au încercat să pătrundă misterul energiilor necreate, însă netrăind în Dumnezeu, adică fără o stare morală și duhovnicească pe măsura căutării, nu au putut numai prin rațiune să ajungă la o astfel de cunoaștere.

Sfinții Părinți ai Bisericii lui Dumnezeu, pornind de la înțelegerea corectă a revelației și aplicând adevărul revelației la propria lor viață, adică trăind efectiv în Hristos, prin respectarea deplină a normelor morale pe care Creatorul le-a trasat pentru om, prin intermendiul actului revelator, au ajuns la o cunoaștere mai profundă decât cea filosofică. Acest lucru nu înseamnă nicidecum că au ajuns la cunoașterea lui Dumnezeu în Ființa Sa, ci doar că prin trăirea duhovnicească, pornind de la adevărul revelat, ajutați de har, au ajuns la o stare de cunoaștere cu mult peste orice alt tip de cunoaștere strict rațională.

Prin această cunoaștere, omul devine deplin conștient de scopul său, devine sigur de mântuirea obiectivă care poate deveni bun subiectiv în momentul în care, omul, ajutat de har, și prin propria voință, se ridică pe sine la îndumnezeire.

I. Ființa și energiile lui Dumnezeu. Distincție și indivizibilitate

Deși distincția dintre ființă și energii a fost analizată de mulți gânditori, totuși, cel care reușește alcătuirea unei astfel de teologii, este Sfântul Grigorie Palama. Teologia Ființei divine și raportul ei cu energiile necreate pornește de la atributele deductibile atât ale Ființei cât și ale energiilor.

Așadar, Ființa Unică a lui Dumnezeu se definește prin aceea că nu o putem cunoaște și nu putem exprima nimic despre ea, în afară de faptul că ea există întreagă, neîmpărțită și nedespărțită în Sfânta Treime. În ceea ce privește nergiile necreate, ele izvorăsc din Unica Ființă, însă nu sunt emanații ale Ființei, ci sunt manifestări ale Ființei, sau lucrări ale ei, comune Sfintei Treimi. „Energiile nu sunt efecte străine esenței divine, nu sunt acte exterioare lui Dumnezeu, datorate voinței Lui, asemenea creării lumii sau actelor providențiale. Ele sunt ieșiri naturale ale lui Dumnezeu Însuși, un mod de existență care-i este propriu și după care Dumnezeu există nu numai în Esența Sa, ci și în afara Esenței”[1].

De aici se poate înțelege că energiile necreate nu trebuie percepute separat, distinct de Ființa divină, „ca și cum ele ar fi ceva propriu”[2]. Distincția și indivizibilitatea dintre Ființa divină și energii este realizată prin metoda comparației dintre soare și razele sale. Este clar că soarele este distinct de razele sale, însă acestea nu pot fi gândite prin separea de soare. Cu alte cuvinte, razele soarelui, nu au existență proprie și de aceea nu se pot despărți de soare. La fel este și în cazul energiilor necreate. Deși izvorăsc din Ființa divină, ele nu pot fi gândite prin ele însele, ci numai în relație cu Ființa.

Datorită faptului că o distincție reală, rațională, între Ființă și energiile necreate este prin definiție incognoscibilă, teologul Christos Yannaras aduce în prim plan un termen mai accesibil rațiunii umane. El folosește construcția de *alteritate personală* când afirmă: „Natura sau esența rămâne în sine necunoascută și inaccesibilă, este cea mai apropiată și cea mai îndepărtată. Numai prin intermediul energiilor este descoperit, revelat modul în care este esența sau natura, iar acest mod este alteritatea personală”[3].

Greutatea înțelegerii acestei mari taine a avut consecințe teologice grave de-a lungul istoriei. De înțelegerea acestui segment teologic a depins în mare măsură și divizarea ce s-a produs între Ortodoxie și Catolicism. Aceștia din urmă, au negat această distincție, după care, la Conciliul II Vaticat, s-au arătat doritori de a apăra simplitatea Esenței divine. De aici rezultă că, abia după câteva secole de la schismă, au conștientizat că între esența divină și energiile divine există o distincție.

Analiza teologiei Catolice denotă încă grave probleme de înțelegere. Pentru ei Dumnezeu se poate defini numai prin Ființa Sa, iar tot ce nu ține strict de Esența divină este creat. Din această formă de teologie rezultă consecințe total eronate, căci fie Dumnezeu este într-o stare de identitate cu energiile necreate, fie ele sunt de altă esență, adică sunt create. Neînțelegerea acestui punct al teologiei implică de asemenea consecințe și pentru alte capitole precum Filioque și primatul Papal.

Din punct de vedere Ortodox, între Esența dinivă și energiile divine există în același timp distincție și indivizibilitate. Dacă Esența divină este Una, simplă, necompusă, aceeași în fiecare Ipostas divin, fără ca aceasta să fie împărțită, energiile necreate reprezintă modalitatea prin care Dumnezeu își exercită ceea ce numim pronie divină. De aceea „latinul consideră Persoana ca mod al naturii, în timp ce grecul consideră natura ca un conținut al Persoanei”[4].

Pentru teologia ortodoxă, energiile divine necreate sunt modul prin care Dumnezeu, întreit în Persoane, își manifestă grija deosebită față de întrega creație, și în special față de om, cu care intră în dialog și pe care, tocmai prin aceste energii, îl ajută efectiv să își atingă scopul final: mântuirea.

---

[1] **Vladimir Lossky**, *După chipul lui Dumnezeu*, trad. de Anca Manolache, Ed. Humanitas, Buucrești, 1996, p. 49.

[2] **Ștefan Buchiu**, *Învățătura despre ființa lui Dumnezeu și energiile necreate,* în Mitropolia Olteniei, nr. 3-4, 1999, p. 5.

[3] **Chiristos Yannaras,** *Persoană și eros,* trad. de Zenaida Luca, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 81.

[4] **Paul Evdochimov,** *Prezența Duhului Sfânt în tradiția ortodoxă,* trad. de Vasilă Răducă, Ed. Anastasia, București, 1995, p. 83.

II. Lucrarea Ipostaselor divine prin intermediul energiilor divine necreate

Energiile divine necreate se manifestă în lume numai prin intermediul Ipostaselor Sfintei Treimi. Ele având Unica Ființă, în mod evident au și aceeași lucrare. De exemplu, în actul creației, chiar dacă acest act este atribuit Tatălui ca Ipostas, la creație a participat și Fiul căci „toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (Ioan 1, 3). La același act creator ia parte și Duhul Sfânt, căci, atunci când „pământul era netocmit și gol" (Facere 1, 2), Duhul Sfânt era Cel care „se purta pe deasupra apelor" (Facere 1, 2). De aici rezultă că, lucrarea Sfintei Treimi în raport cu creație este una, căci nimic din ce face Tatăl nu este necunoacut Fiului și Duhului, și nimic din ce face Fiul nu este străin de Tatăl și de Duhul.

Ființa unică în Persoanele Sfintei Treimi deține energiile necreate ce izvorăsc din ea, fară să fie emanații din ea, ele reprezentând lucrările Persoanelor Divine. Ele nu se pot manifesta fără Ipostas, deci nu pot transformate în niște legi care acționează independent asupra creației. De-a lungul istoriei au existat diferite persoane care, deși mărturiseau existența unui Dumnezeu Creator, totuși considerau că El, după ce a finalizat actul creației, a lăsat legi după care să se auto-guverneze. Astfel, conform acestor teorii, Creatorul după finalizarea actului creator s-ar fi retras în transcendența Sa, fără să mai exercite un contact real cu lumea. Desigur că aceste teorii sunt ușor de demontat prin intermediul adevărului revelat.

Dumnezeu este Viu și deplin activ în creație prin pronia Sa divină. Purtarea de grăjă exercitată de Creator este evidentă din întregul referat Biblic. El lucrează permanent prin aceste energii necreate, care sunt activate conform voii divine. Toate acțiunile lui Dumnezeu nu sunt dintr-o necesitate pentru El, ci pentru întreaga creație care depinde de pronia divină. De aici rezultă clar că, energiile necreate, nu sunt acte independente de Dumnezeu, ci sunt lucrări absolut dependente de voia Creatorului.

Esența divină este Una, iar lucrările Persoanelor Sfintei Treimi sunt total cunoscute tuturor Ipostaselor divine. Cu toate acestea, fiecare Ipostas poate activa aceste energii necreate într-un mod specific, propriu. De altfel, noi percepem Persoanele divine prin lucrările lor proprii.

III. Consecințele neînțelegerii teologiei energiilor necreate

Teologia ortodoxă prezintă energiile divine necreate potrivit revelației. Așadar, acestea sunt veșnice, căci Dumnezeu fiind prin definiție atemporal, este firesc ca și lucrările Sale să fie atemporale. Dacă teologia ortodoxă nu ar înțelege energiile divine necreate ca fiind veșnice, ar însemna că ele sunt create, iar aceasta are consecințe grave în ceea ce privește posibilitatea de îndumnezeire după har a omului.

Dacă aceste energii ar fi create de Dumenzeu, rezultă că actul prin care Creatorul comunică cu lumea ar ține în mod fiesc de aceste energii create. Acestea reprezintă o berieră între Dumnezeu și om, iar actul mântuirii nu ar mai fi posibil[5].

Relația dintre Dumnezeu și om nu se poate realiza prin energii create, căci aceasta ar însemna ca omul să ia contact numai cu ele, iar Dumnezeu ar fi ascuns în transcendența Sa. Actul mântuitor realizat de Fiul lui Dumnezeu prin jertfa Sa, are caracter universal tocmai prin aceste energii necreate. Prin energiile necreate, omul nu se împărtășește de ceva creat, ci de Dumnezeu care lucrează în creație prin intermediul lor.

Ceea ce rațiunea nu poate înțelege, poate fi cunoscut prin trăire personală. De aceea, acest capitol teologic, deși greu de înțeles din perspectiva logicii, este trăit și experiat de către

[5] *Ibidem.*

Sfinții Părinți, în frunte cu Grigorie Palama. Așadar, deși rațiunea nu a înțeles inițial, prin experierea adevărului revelat, adică prin trăirea sa efectivă, s-a ajuns la cunoașterea nu numai la nivel rațional, ci și la nivel experimental, căci părinții rugători ai pustiei au cunoscut efectele benefice ale energiilor divine necreate. Prin ele omul se înalță către Dumnezeu, iar acest proces este unul continuu în infinitatea lui Dumnezeu.

Din această împreună-lucrare dintre om și Dumnezeu prin energiile necreate, omul capată o valoare incomensurabilă, căci omul devine efectiv ființă vie printr-o lucrare efectivă a lui Dumnezeu. „Valoare persoanei umane stă în strânsă legătură cu Persoanele Sfintei Treimi, după modelul cărora a fost „făcut omul ființă vie" (Facere 2, 7). Existența lui Dumnezeu în Treime de Persoane evidențiază cel mai important atribut al persoanei: iubirea. Expresia „Dumnezeu este iubire" prinde contur numai prin intermediul persoanei"[6]. De aceea, înțelegerea corectă a acestui capitol teologic aduce un plus în gândirea ființei umane, care, prin conlucrarea cu energiile divine necreate, ajunge la starea de îndumnezeire după har.

Marele teolog, pr. D. Stăniloae evidențiază: „Energia este în același timp simplă și multiplă. Ea nu este o răspândire impersonală, o emanație. Energia este dilatarea, explozia luminoasă a iubirii divine. Iubirea Treimii se oferă prin energii, pentru că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 8)"[7].

De aici rezultă clar că energiile nu au un ipostas propriu, ci sunt lucrări comune Persoanelor Sfintei Treimi, prin care Dumnezeu oferă omului, printre altele, și iubirea Sa nemărginită. Trebuie menționant aspectul că, energiile necreate nu pot fi înțelese separat de Ipostasele divine.

Importanța înțelegerii relației dintre om și Dumnezeu prin intermendiul energiilor necreate constă în aceea că, prin ele, între Dumnezeu și om se realizează o relație directă, prin ridicarea creaturii la Creator. Prin aceasta înțelegem că, energiile necreate, nu sunt simple „manifestări ale bunăvoinței lui Dumnezeu"[8] prin intermediul cărora omul se face „părtaș la dumnezeiasca fire" (II Petru 1, 4).

Un alt aspect deosebit deimportant ce trebuie menționat este acela că, energiile divine nu produc schimbări în Ființa divină. Ele „nu sunt totuși goale de un conținut care provine din ființa divină, cum rezultă din teologia protestantă, ci prin ele iradiază ceva din ea"[9], căci prin definiție ele au ca izvor Ființa divină și în mod imperios necesar, ele nu se despart de ea și nici nu se amestecă cu ea.

Concluzie

Analiza celor câteva idei evidențiate aduce cu sine concluzii precise. Astfel, omul, ființă dihotomică, creată de Dumnezeu din iubire, nu este lăsat în mijlocul creației singur, părăsit, ci este permanent în grija Creatorului, grijă ce se manifestă prin lucrarea Acestuia, în lume, prin intermediul energiilor necreate. Cu alte cuvinte, Dumnezeu prin pronia Sa veghează permanent la creația Sa și în special la om, căci omul poate răsunde cu iubire, iubirii lui Dumnezeu Care l-a creat.

Înțelegerea acestui capitol teologic depășește cu mult posibilitățile raționalității, fapt pentru care foarte mulți au ajuns la concluzii străine de adevărul revelat de Dumnezeu. Înțelegerea corectă a acestei teologii, este desigur imperios necesară pentru viața omului, care

[6] **Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae Brînzea, Pr. Asist. Dr. Petrov George Daniel**, *Person versus individual from the religious perspective in a globalised and multicultural society*, European Journal of Science and Theology, December 2019, Vol.15, No.6, p. 94.
[7] **Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae**, *Dumnezeu este iubire*, în Ortodoxia, nr. 4, București, 1971, p. 366.
[8] *Ibidem*, p. 369.
[9] **Idem,** *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Scripta, București, 1993, p. 86.

este chemat de Creator la îndumnezirea după har. Această ridicare a umanului la viața Sfintei Treimi se realizează prin împreuna-lucrare dintre voia și lucrarea umană și voia și lucrarea divină. Acestă lucrare divină este realizată prin intermediul energiilor divine. Energiile trebuie să fie în mod firesc necreate, căci dacă ar fi create, și dacă omul ar avea contact numai cu ele în relația sa cu Dumnezeu, atunci în mod logic, mântuirea nu ar fi posibilă.

Fiind creat în mod liber de către Dumnezeu, omul deși a căzut oarecând prin neascultare, este chemat de Creator la îndumnezeire, iar la această stare se poate ajunge numai cu ajutorul harului divin necreat.

BIBLIOGRAPHY

***Sfânta Scriptură sau Biblia, Ed. IBMBOR, București, 2002.

Bălan, Pr. Dragoș, Har și libertate în mântuirea omului, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012.

Bobrinskoy, Boris, Taina Preasfintei Treimi, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Ed. IBMBOR, București, 2005.

Brînzea, Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae, Pr. Asist. Dr. Petrov George Daniel, Person versus individual from the religious perspective in a globalised and multicultural society, European Journal of Science and Theology, December 2019, Vol.15, No.6.

Buchiu, Ștefan, Învățătura despre ființa lui Dumnezeu și energiile necreate, în Mitropolia Olteniei, nr. 3-4, 1999.

Evdochimov, Paul, Prezența Duhului Sfânt în tradiția ortodoxă, trad. de Vasilă Răducă, Ed. Anastasia, București, 1995.

Felmy, Karl Christian, Dogmatica experienței eclesiale, trad. de Ion Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.

Lossky, Vladimir, După chipul lui Dumnezeu, trad. de Anca Manolache, Ed. Humanitas, Buucrești, 1996.

Stăniloae Pr. Prof. Dr. Dumitru, Dumnezeu este iubire, în Ortodoxia, nr. 4, București, 1971.

Stăniloae Pr. Prof. Dr. Dumitru, Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama, Ed. Scripta, Bucrești, 1993.

Yannaras, Chiristos, Persoană și eros, trad. de Zenaida Luca, Ed. Anastasia, București, 2000.

THE IMPORTANCE OF RELIGIOUS EDUCATION IN SCHOOL

Viorel Cristian Popa
Prof., PhD, University of Oradea

Abstract: In order to be a moral person, of outstanding character, a person must pass through the natural stages of education. As its primary functions, religious education focuses on the building of the character, and the fulfillment of personalities in love and holiness. This is the ideal goal of religious education. Religious, moral education represents that dimension of education which seeks the building and development of the conscience and moral conduct of a person's character. Especially, religion teachers make it their mission to propose to students, especially through personal example, a type of lifestyle. The true model for the Christian educator is Our Savior Jesus Christ. Religion is not a science in the conventional meaning of the word. It is much more. It is knowledge and experience. Religion is defined as a spiritual phenomenon, pure and universal, based on an innate predisposition inside man. It is confessed through experience and a religious life, supported by love, faith, and the grace of God.

Keywords: school, religious education, religious life, personal character, faith.

An active-creative education requires a tenacious and continuous focus of the teachers, implementing the most efficient teaching strategies designed to ensure high results in education, and, in this way, facilitating the process of education and development for young students, now and in the future. In order to be a moral person, of outstanding character, a person must pass through the natural stages of education. This objective can only be achieved through education. In the Christian tradition, education represents the initiation in the Christian life and teaching, a school of faith and grace, conscientiousness and virtue, love and work, solidarity and moral responsibility[1].

The educator is not only an employee, but also a person who acknowledges that in education, he has a vocation and a mission. Their aim is not only to train students, but also focuses on their moral character, challenging them to lead an authentic life by the example they give. The genuine teacher can never be replaced by a computer, no matter its high performance and great programming. The main reason for this is that a computer, itself, cannot constitute a true model. It can impart informative, but not formative messages.[2]

As its primary functions, religious education focuses on the building of the character, and the fulfillment of personalities in love and holiness. This is the ideal goal of religious education.

Ilarion V. Felea mentions that Johan Heinrich Pestalozzi (1746-1827), the great Swiss pedagogue and educational reformer, urges educators to develop students in such a way as to

[1] Ilarion V. FELEA, *Religia culturii (The religion of culture)*, (Arad: Episcopia Ortodoxa Româna a Aradului, 1994), 254.
[2] Liviu ANTONESEI, *Paideia-Fundamentele culturale ale educaţiei (Paideia-cultural foundations of education*), (Iași: Polirom Publishing House, 1996), 63.

identify God in their own fulfillment, in the conviction that perfect law is the law of moral ennoblement and purity. He places feelings at the foundation of moral education because, in time, they become beliefs, as morality is learned through habits rather than words.[3]

Johann Paul Richter, teacher of love, claims that to prepare students for the future, we must invigorate them with three forces: will, love and religion, and the forces of will and love harmonize through religion, and, that is why, religion should be cultivate in the soul at the age of innocence.[4]

Especially, religion teachers make it their mission to propose to students, especially through personal example, a type of lifestyle. First, they should make them disciples of faith in Christ through the Gospel. Then, they should make them really practice faith and bear personal witness through participation in the church's life, through true connection to the Church, and, in this way, imparting the glory of faith both in personal life, as well as in the community.

Religious, moral education represents that dimension of education which seeks the building and development of the conscience and moral conduct of a person's character. Its essence lies in "the assurance of an adequate framework for the internal components of social morality in a child's construction of personal morality, elaborating and establishing their moral profile according to social imperatives."[5]

The true model for the Christian educator is Our Savior Jesus Christ. For teaching and spreading the word of His Evangel, the Supreme Pedagogue used an education method that people will never surpass. The fundamentals of teaching His Evangel were faith and love, spiritual resources that do not only illumine the mind, but also warm the heart, and spur the deed.

Religion is not a science in the conventional meaning of the word. It is much more. It is knowledge and experience. Religion is defined as a spiritual phenomenon, pure and universal, based on an innate predisposition inside man. It is confessed through experience and a religious life, supported by love, faith, and the grace of God.

As a discipline of study, religion has the role of "the bridge between who have lost or have not had God."[6] It must be coextensive and complementary to the other disciplines of study. Studying religion, students will better understand man's purpose in the world. Religion is important for children as a feeling, and as a logical explanation of the world. Religious children, even if they have only limited knowledge and few relations with the world, can be very serious, and have a wide perspective, and a sense of the health of the soul which comes precisely from the fact that they found their natural way of being.[7]

---

[3] FELEA, *Religia culturii (The religion of culture)*, 249.
[4] J.P. RICHTER, *Levana*, apud G.G. ANTONESCU, V.P. NICOLAU, *Antologie pedagogic (Pedagogical Anthology)*, vol. II, (Bucharest: Cultura Românească Publishing House, 1939), 218.
[5] Daniela CREȚU, *Psihopedagogie. Elemente de formare a profesorilor (Psihopedagogie. Elements of teacher trening)*, (Sibiu: Imago Publishing House, 1999), 56.
[6] Sebastian ȘEBU, *Metodica predării religiei (The Methods of religion teaching)*, (Alba Iulia; Reîntregirea Publishing House, 2000), 19.
[7] Vasile BĂNCILĂ, *Inițierea religioasă a copilului (The religious initiation of the child)*, (Bucharest: Anastasia Publishing House, 1996), 25.

Religious education is one of the pillars of education, along with intellectual, physical, and civic education. Given the fact that the highest ideal that every man has is to become a complete human being, religious education is crucial to achieving it. Religious education stages the way, day by day, which leads to a harmony between reason, feeling and will; between mind, heart and hand; between physical life, and the spiritual one.[8]

In schools, religion does not wish to turn students into science men or scholars specializing in the interpretation of the Holy Scripture, but it wants to develop a person—a person who wants to do good, who seeks the truth, who is honest and fair, who loves their neighbor and wishes for peace. Religion wants to bring God to the souls of students[9], and to strengthen the connection between school and the Church.

The necessity of religious education is brought on by the necessity of religion in a person's life. It is human nature to long for happiness and fulfillment and only religion can answer human existence's final questions. It leads man to the ultimate purpose of existence: living in communion with God. Arriving at faith in God, revealed through our Lord Jesus Christ, man is reborn unto a new life.

Religious education is important from the moral point of view, as well as the cultural [10], socio-psychological, historical, ecumenical[11] and pedagogical.

Religion actively influences all components of education and the instruction of students intellectually, emotionally and behaviorally, within a close interdependence. All of man's great pedagogues, in their systems of education and instruction, assign the most importance on the place and role of religion, considering it "the classical school of developing moral character and spiritual perfection within the human being, as well as within human society."[12]

J.A. Comenius, in his major work, *Didactica Magna*, confirms that the ideal of education is to prepare the soul for eternal life and that religion is the means through which we achieve self-improvement, the fulfillment of societies and eternal joy in communion with God. All of his pedagogical values are grounded in significant biblical passages.[13] To educate, according to Comenius, means to reveal and to represent God's perfect image in the life of man. In this way, he claims: "in the Holy Scriptures we have the Word of God, in the world we have His doings, and in us we have His inspiration."[14]

The right age to start religious education

[8] Dumitru CĂLUGĂR, *Catehetica (The catechetical)*, (Cluj-Napoc: Renaşterea Publishing House, 2002), 167.
[9] Ana DANCIU, *Metodica predării Religiei în şcolile primare, gimnazii şi licee (Methods of the religion teaching in primary schools, gymnasiums and lyceums)*, (Bucharest: Anastasia Publshing House, 1999), 249.
[10] Teodor M. POPESCU, *Biserica şi cultura (The Church and the culture)*, (Bucharest: Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Publishing House, 1996), 220.
[11] Religious training helps better understand the others. To the extent in which "students integrate the specific values and experiment their own faith, they reach that empathic capacity necessary to understand the other's faith", Constantin CUCOŞ, *Educaţia religioasă, repere teoretice şi metodice (Religious education, theoretic and methodical)*, (Iaşi: Polirom Publishing House, 1999), 52.
[12] FELEA, *Religia culturii (The religion of culture)*, 246.
[13] Dorin OPRIŞ, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, , (Bucharest: Didactical and Pedagogical Publishing House, 2012), 277, 279.
[14] OPRIŞ, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, 247

A child's religious education is considered to begin before their birth, through the parents' spiritual maturity. Parents bear the responsibility of having children. The spiritual capital accumulated by the parents will have a positive impact on the religious development of the child.

There are various correlations between the image of the parents and that of the divine paternity. Children treated in the respect of parental authority pass easily onto the respect towards the divine authority.

According to Christian pedagogy, it is necessary that a religious education starts even from childhood. Saint John Chrysostom presented education as being a main concern of man, and this process should begin in childhood: "If the tender soul is already impressed upon by good teachings, no one will be able to erase them when they become solid as a pattern in wax does."[15] A child lacking education is considered to be an enemy and an agent against humanity and God, against nature, law, and social life. The beginning of education ought to be underway in the most tender years, when the soul is being molded[16].

It's a commonly held fact that good habits, developed in childhood, are imprinted on a person's character for their whole life. Children are capable of religious sensations that are often times unavailable to adults, overwhelmed by their passions. A disposition to religion and the spiritual life can be cultivated and developed through a religious education. In this way, the Christian educator should, necessarily, also continuously adapt their pedagogical discourse, considering children's psycho-physical stages of development.[17]

The second commandment, love your neighbor as yourself, which forever sets forth to the world the personal model of the Savior, is inherent in a religious education, introduced at school, and is necessary to the student's motivation, especially for children full of exuberance and innocence[18]: "*If the child were not an entire religious metaphysics, how could we assign to them the idea of infinity, of God, of eternity, of holiness, since these cannot be explained in concrete ideas and we only have the bare language that can awaken, but not create. If God and religion were the parentage of mature age, religious enthusiasm and divine love would only be found in adult souls. Meanwhile, holy works are rooted exactly in the age of innocence. The clouds or the blue of the morning decide the day's glow*."[19] Childhood is considered the mirror of the state of moral perfection that adults are invited to return to for their fulfillment: "*Let the children come to me, do not hinder them, for the kingdom of heaven belongs to such as these*" (Matthew 19:14).[20]

A child's early years are important, from a religious perspective, for their further development. When children make their first impressions of the world, it is best that the most

---

[15] Maica MAGDALENA, *Sfaturi pentru o educaţie ortodoxă a copiilor de azi (Advice for an Orthodox education of children today)* , translated by Ioan I. Ică jr., (Sibiu: Deisis Publishing House, 2006), 108.
[16] Constantin CUCOȘ, *Educaţia religioasă, repere teoretice şi metodice (Religious education, theoretic and methodical benchmarks)*, 53.
[17] CUCOȘ, *Educaţia religioasă, repere teoretice şi metodice (Religious education, theoretic and methodical benchmarks)*, 82.
[18] OPRIȘ, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, p. 99-100.
[19] RICHTER, *Levana*, apud G.G. ANTONESCU, V.P. NICOLAU, *Antologie pedagogică (Pedagogical Anthology)*, vol. II, 221.
[20] OPRIȘ, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, p. 100

important place in their mind is occupied by God. The relationship between a child and God is very profound. Children are receptive to believing in miracles, in the supernatural: their thoughts tend to anthropomorphize not only God and the saints, but also elements belonging to the world around them.[21]

"Religious life proves that childhood purity is not sufficient at the meeting with a world that doesn't always offer honest, positive models. Even if various spiritual milestones change throughout the course of life, the man marked by religious living in childhood maintains a nostalgia of paradise in his soul. From the educational point of view, the religious stages of life can be paired, one of the conditions being the involvement of adolescents in religious-moral activities which aims for personal development with significant spiritual support."[22]

The students' psychophysical characteristics and their importance for correctly acquiring religious notions.

Perceiving and living religious sentiments mold the minds and souls of children according to their age and level of development.

A decisive role at the onset of a child's spiritual-religious education, with long term effects in their later development, is played by the family, and the family environment. With this key, there are defining religious attitudes of the family members, the appearance and atmosphere of the parents' home, as well as religious events which occur in the circle of the child's life.[23]

Then, the decisive role in promoting a child's religious education is played by the school. Educators, regardless of the subjects taught, have the duty of taking into account the particularities of the student's age in their educational activity. Of course, this goes the same for the religious educator.

Pupils in primary school make in depth analyses, take seriously the problems related to responsibility, salvation, and eternal life. At the age of 7-10 years old, children begin to choose their models and to relate to them. The responsibilities of the teacher grow from this perspective.

In middle school, concerns and interests determine the extent and amplification of religiosity. The relation to the biblical norms results in the child resolving certain moral problems. Participating in religious services is considered a necessity, and the relationship with God is perceived with more awareness.

In puberty, between 12 and 14 years old, the main personality and character traits become prominent, and the religion teacher should draw students towards religion with great subtlety and patience. Children are then ready for performing more deepening religious notions.

[21] Constantin CUCOȘ, *Educaţia religioasă, conţinut şi forme de realizare (Religious education, content and embodiment*), (Bucharest: Didactical and Pedagogical Publishing House, 1996), 136.
[22] Dorin OPRIȘ, *Didactica religiei (The didactic of religion)*, (Bucureşti: Matrix Rom, 2013), 18.
[23] CĂLUGĂR, *Catehetica (The catehetical)*, 122.

In preadolescence, young people are focused on forging their careers, and on their own spiritual fulfillment. At this time, some forms of rationalization appear, of introspection, and young people begin asking questions about existence, and immortality. Some young ones are apt to understand issues related to doctrine and liturgy, but are less stable than adults. Preadolescents can and do communicate, do believe in others and do confess, and from this we should be mindful of who they choose as friends. A relationship to the divine gives them a chance to resolve certain problems.

In adolescence, it is recommended to have an open dialogue, that the teacher respect the students' point of view. "Adolescents are invited to self-reflection… catechetical reflection to seek to be multidisciplinary."[24] Moralist and critical discourses should be avoided. The authority of the teacher must be imposed discreetly, as a form of protection rather than dictatorial control.[25] M. Dubesse considers that: "this is the moment that faith is usually lost, won or acquired. Religion becomes a way of life, whose outmost most expression is vocation."[26] In this way, education is catered to different age groups, and it cannot be done in leaps and bounds. In his work, *Pampaedia*, J.A. Comenius says that "the whole world is mankind's school, life is every person's school from the cradle to the grave, because the wise Creator distributed His image in parts and in grades (infancy, childhood, adolescence, youth, maturity, old age), and every age has a school."[27]

The need to respect the aspects of age, both biologically and spiritually[28], is masterfully underscored by the Apostle of the Gentiles: "Brothers and sisters, I could not address you as people who live by the Spirit but as people who are still worldly—mere infants in Christ. I gave you milk, not solid food, for you were not yet ready for it. Indeed, you are still not ready." (1 Corinthians 3:1-2). Saint John Cassian says: "To master any art or teaching, one must begin with the most basic knowledge, and from the easiest efforts because the mind, fed from this milk, develops little by little and gradually rises from the lowest, to the highest achievements of mind. Once one has understood the basic elements and, moving forward, somehow opens the doors of the confession of faith, the mind can arrive unchallenged at mysteries and summits of fulfillment."[29]

The transition from one stage of development to another cannot be done without a certain crisis. It's possible that, at one point, the student rejects an element of a religious event, and in this case, the religion teacher's recourse should keep in mind the aspects of each psychogenetic stage of development. There are thus some elements the Christian educator should take into account and, in this way, we are aware of the complexity of the teacher's

[24] Maurice BAUMANN, *Jésus à 15 ans*, (Geneve : Labor et Fides, 1993), 21.
[25] OPRIȘ, *Didactica religiei (The didactic of religion)*, 20.
[26] Maurice DUBESSE, *Etapele educaţiei (The stages of education)*, translation by Magdalena Chelsoi, (Bucharest: Didactical and Pedagogical Publishing House, 1981), 107.
[27] Dan STOICESCU, "Școala și planificarea la Comenius" *(The School and planning at Comenius)*, in "Revista de pedagogie", 1-6, (1996): 137.
[28] For each person there are certain stages of the spiritual age characterized by the intensity of the religious feeling and the direct knowledge of God out of concrete circumstances of life. Baptism marks the beginning of man's life in Christ. Alexandre SCHMEMANN, *Din apă şi din duh (Of Water and the Spirit)*, (Bucharest: Symbol Publishing House, 1992), 8.
[29] SAINT JOHN CASSIAN, "Convorbiri duhovnicești" *(The spiritual conversations)*, translation Vasile Cojocaru and David Popescu, in *PSB*, vol. 57, (Bucharest: EIBMBOR, 1990), 481.

preparation, in general, and specifically that of the religion teacher. In religious education, the teacher-student relationship has a set of all specific connotations, given fact that its model was established through the relationship between the Savior and His disciples.[30] The exemplary model which should be followed in religious education, to attain and fulfill the ultimate goals of religious education, forever remains the supreme Pedagogue, Jesus Christ: "Christians ought to be trained after His example, enlightened in spirit, holy in devotion of conscience and strong in their deeds (each according to their vocation). Only then will our schools be truly Christian, when we develop most like Christ."[31] For the implementation of an effective religious education, the religion teacher can also use the conclusions of studies carried out by researchers in the psycho-pedagogical area[32], referring to how to respect the psycho-physical aspects of the students.

To put it into a question, what should Christians do, young or old, with their faith acquired from family, from Church and, by way of religious education, in school? Of course, they have a moral duty to give witness through their deeds, first of all. Then, true faith ought to be publicly confessed by each of us. Otherwise, a religious education, regardless of the contributing factors of its formation, has not reached its ultimate goal.

Instead of conclusions, I would urge the faithful to bear public witness and bear witness through their deeds. In the circumstances of modern society being so outraged, so secularized and assaulted, sometimes aggressively, by all kinds of exotic doctrines, some connected to Christianity and others with no connection whatsoever to true faith, I consider that witness from the pulpit alone is no longer sufficient. It is all our duty to bear witness to the true faith.

Similarly, I would urge our teachers that during the religion class they make intensive use of the Bible. Children must be familiar with the biblical text, with reading or even memorizing it, they should achieve some kind of skill in handling the Bible. The Bible cannot be replaced by anything in the religion class. We don't know how many students read the Bible at home. The religion class can create the appropriate framework for them to do so.

We should always be thinking of the student's capabilities, of stimulating their creativity in a positive way and to emphasize developmental characteristic of religious education.

It has been always said that the religion class hasn't resolved, or it doesn't resolve criminality or bad behavior among the youth. I don't think these problems can ever be completely eradicated. This matter has much more to do with man's will, which, as it is known, is completely free. Everything depends on how every person uses their free will.[33] Adversaries of the religion class should ask about how large would the phenomenon of

[30] OPRIȘ, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, 99-101.
[31] J.A. COMENIUS, *Didactica magna*, trad.de Iosif Antohi, (Bucharest: Didactical and Pedagogical Publishing House, 1970), 43.
[32] Monica OPRIȘ, "Etape în înţelegerea şi trăirea credinţei sau drumul de la Botez spre maturitate" *(Steps in the understanding and the living of faith or the road from baptismal to adulthood)* in *Altarul Reîntregirii* 1, (2011): 129-151.
[33] Teofan MADA, *Omul şi educaţia în opera Sfântului Vasile cel Mare (The Man and the education in the work of St. Basil the Great)*, (Cluj-Napoca: Vremi Publishing House, 2009), 66-71

criminality grow in schools or in society without the religion class?! Religion classes always turn on the light of Christian morality and try to keep it on, and Christian morality, like any other moral system, cannot be ***imposed*** by force; at most, it may be ***proposed***. The rest if done through will and, this may be cultivated through religious education. The role of a dynamic pedagogy enters here, whereby the characteristics of the face of God in man can be developed, educated. This dynamic concept about man introduces a new and fundamental dimension, of the divine origins and of man's place in eternity. This dimension is not discernible to the extent that it is obscured by disbelief.[34] The ultimate purpose in life and education is seen by the philosopher Plato as being "as much like God as possible."[35]

If attendance of the religion class is obligatory, nobody can be obliged to go to Church. The religion teacher can give the students advice in this direction, but cannot oblige them. At most, he can take students to the place of worship for practical, class demonstrations, according to the school curriculum, or, if the students wish it, to confess and get the communion in the fasting periods of the church year. But, once the knowledge of the essential elements of our Christian faith begin in religion classes, there is a good chance for those interested to see how worship manifests publicly. From this interest, a whish may be born to frequent the Church more regularly and, as such, to set off the longing for God in the soul of a youth. All of this shows the decisive role of a religious education in school.

Bibliography:

ANTONESCU G.G, NICOLAU V.P., *Antologie pedagogică (Pedagogical Anthology)*, vol. II, Cultura Românească Publishing House, Bucharest,1939

ANTONESEI, Liviu, *Paideia-Fundamentele culturale ale educaţiei (Paideia-cultural foundations of education*), Polirom Publishing House, Iaşi, 1996.

BĂNCILĂ, Vasile*, Iniţierea religioasă a* copilului *(The religious initiation of the child)*, Anastasia Publishing House, Bucharest, 1996.

BAUMANN, Maurice, *Jésus à 15 ans*, Labor et Fides, Geneve, 1993.

CĂLUGĂR, Dumitru, *Catehetica (The catechetical)*, Renaşterea Publishing House, Cluj-Napoca, 2002.

COMENIUS, J.A., *Didactica magna*, trad.de Iosif Antohi, Didactical and Pedagogical Publishing House, Bucharest, 1970.

CREŢU, Daniela, *Psihopedagogie. Elemente de formare a profesorilor (Psihopedagogie. Elements of teacher trening)*, Imago Publishing House, Sibiu, 1999.

CUCOŞ, Constantin, *Educaţia religioasă, conţinut şi forme de realizare (Religious education, content and embodiment*), Didactical and Pedagogical Publishing House, Bucharest, 1996.

[34] MADA, *Omul şi educaţia în opera Sfântului Vasile cel Mare (The Man and the education in the work of St. Basil the Great)*, p. 18.

[35] PLATON, *Teetitos*, 176 b, apud MADA, *Omul şi educaţia în opera Sfântului Vasile cel Mare (The Man and the education in the work of St. Basil the Great)*, 18.

CUCOŞ, Constantin, *Educaţia religioasă, repere teoretice şi metodice (Religious education, theoretic and methodical benchmarks)*, Polirom Publishing House, Iaşi, 1999.
DANCIU, Ana, *Metodica predării Religiei în şcolile primare, gimnazii şi licee (Methods of the religion teaching in primary schools, gymnasiums and lyceums)*, Anastasia Publshing House, Bucharest, 1999.
DUBESSE, Maurice, *Etapele educaţiei (The stages of education)*, translation by Magdalena Chelsoi, Didactical and Pedagogical Publishing House, Bucharest, 1981.
FELEA, V. Ilarion, *Religia culturii (The religion of culture)*, Episcopia Ortodoxa Româna a Aradului Publishing House, Arad, 1994.
SAINT JOHN CASSIAN, *Convorbiri duhovniceşti (The spiritual conversations)*, translation Vasile Cojocaru and David Popescu, in col. PSB, vol. 57, EIBMBOR, Bucharest, 1990.
MADA, Teofan, *Omul şi educaţia în opera Sfântului Vasile cel Mare (The Man and the education in the work of St. Basil the Great)*, Vremi Publishing House, Cluj-Napoca, 2009.
MAICA MAGDALENA, *Sfaturi pentru o educaţie ortodoxă a copiilor de azi (Advice for an Orthodox education of children today)*, translated by Ioan I. Ică jr., Deisis Publishing House, Sibiu, 2006.
OPRIŞ Monica, *Etape în înţelegerea şi trăirea credinţei sau drumul de la Botez spre maturitate (Steps in the understanding and the living of faith or the road from baptismal to adulthood)*, în "Altarul Reîntregirii", Serie nouă, anul XVI (2011), nr. 1.
OPRIŞ Dorin, *Dimensiuni creştine ale pedagogiei moderne (Christian dimensions of modern pedagogy)*, Didactical and Pedagogical Publishing House, Bucharest, 2012.
OPRIŞ, Dorin, *Didactica religiei (The didactic of religion)*, Matrix Rom, Bucureşti, 2013.
POPESCU, M. Teodor, *Biserica şi cultura (The Church and the culture)*, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Publishing House, Bucharest, 1996.
SCHMEMANN, Alexandre, *Din apă şi din duh (Of Water and the Spirit)*, Symbol Publishing House, Bucharesr, 1992.
ŞEBU, Sebastian, *Metodica predării religiei (The Methods of religion teaching)*, Reîntregirea Publishing House, Alba Iulia, 2000.
STOICESCU, Dan, "Şcoala şi planificarea la Comenius" *(The School and planning at Comenius)* in *Revista de pedagogie* 1-6, (1996).